DUE DATE

Cl No ______________ *Acc No* ______________

Late Fine **Re. 1.00** per day for first 15 days
Rs. 2.00 per day after 15 days of the due date

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی

جامعہ

سالانہ ... پے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ... | بابت ماہ جنوری سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ (۱)

فہرست مضامین

...صاحب کی وفات	عبداللطیف اعظمی	۳
...یہ آئین کی روح	ڈاکٹر سید عابد حسین	۵
...ے آئین کی سیکولر نوعیت	پروفیسر خواجہ غلام السیدین	۹
...نب شعر	حضرت روش صدیقی	۱۳
	حضرت تسکین قریشی	۱۴
...ء کے قبل کی چند مطبوعہ منظوم داستانیں	جناب نصیرالدین ہاشمی	۱۵
...ی راہ	جناب محمد ذاکر	۳۳
...سائل		
سیرت پاک کی تعلیم	(معلم)	۴۰
...ف و تبصرہ	ع ل ا	۴۶
...ن جامعہ	غ ل ا ، جناب معین الدین	۴۹

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

ایک اور ستارہ ٹوٹا ــــ حامد صاحب کی وفات

عبداللطیف اعظمی

جامعہ کے آسمانِ تعلیم و ادب کا ایک اور ستارہ ٹوٹ گیا، یعنی جناب حامد علی خاں صاحب کا ۵ ردسمبر کو پیرس میں انتقال ہو گیا۔ اناللہ وانا الیہ راجعون۔

موصوف جامعہ کے ابتدائی دور کے گریجویٹ اور اس کے حیاتی رکن تھے تعلیم کے بعد شروع سے جامعہ سے وابستہ رہے اور اپنی غیر معمولی صلاحیت، ان تھک محنت اور بے لوث خدمت کے ذریعہ اردو کی تصنیفی اور اشاعتی دنیا میں انقلاب پیدا کیا، مکتبہ جامعہ غالباً اردو کا واحد اشاعتی ادارہ ہے جس نے محض اپنی کتابوں کی آمدنی پر اتنی ترقی کی کہ اردو کے ممتاز ترین اداروں میں سمجھا جانے لگا اور پہلا ادارہ ہے جس نے ہر لحاظ سے ــــ خواہ کتابوں کی ظاہری شکل و صورت ہو یا زبان، اسلوب بیان اور معیار کا معاملہ ہو ــــ اُردو ادب کو جدید طرز اور نئے انداز سے آشنا کیا اور بچوں کے ادب کو، جس کی طرف نئے تقاضوں کے مطابق بالکل توجہ نہیں کی گئی تھی، قابلِ لحاظ ترقی دی۔ مکتبہ جامعہ کے یہ کارنامے تمام تر رہینِ منت ہیں جناب حامد علی خاں صاحب کی مساعی اور صلاحیتوں کے۔

حامد صاحب نے ۱۹۲۶ء میں جامعہ کی اعلیٰ تعلیم سے فراغت حاصل کی اور مئی ۱۹۲۷ء میں جامعہ میں کام شروع کیا اور ۱۹۲۸ء میں تاحیات یا کم سے کم بیس سال تک جامعہ کی خدمت کا عہد کیا۔ مکتبہ جامعہ کی ترقی کا سہرا حامد صاحب کے سر ہے۔ آزادیٔ وطن سے قبل جامعہ کے تمام شعبوں میں انتہائی تنگی و عسرت سے زندگی گزرتی تھی، مکتبہ کی زندگی بھی نامساعد حالات اور کٹھن مشکلات سے گزر رہی تھی مگر حامد صاحب [illegible] نہیں ہوئے اور اپنے ساتھیوں کے ساتھ [illegible] زبان و ادب کی خدمت میں [illegible]

حامد صاحب کی رہنمائی اور نگرانی میں مکتبہ نے اردو کے معیاری ادب میں بھی اور عام پسند کتابوں میں بھی بیش از بیش اضافے کئے اور جب ملک کی کشتی ساحل آزادی سے قریب پہنچی اور ۱۹۳۸ء میں مختلف صوبوں میں قوم پرستوں کی حکومت قائم ہوئی، تو بعض صوبوں نے اسکولوں کے لئے ملکی ضروریات اور قومی مفاد کے پیش نظر نئی ریڈریں تیار کرانے اور ان کو شائع کرنے کا ارادہ کیا۔ اس اہم اور ضروری کام کو انجام دینے کے لئے مکتبہ نے اپنی خدمات پیش کیں اور حامد صاحب کے تدبر اور ان کی سوجھ بوجھ کی وجہ سے مکتبہ کو کامیابی اور شہرت نصیب ہوئی۔

۱۹۴۷ء کے فساد میں مکتبہ جامعہ کی چوتھائی صدی کا سرمایہ جب جل کر تباہ و برباد ہو گیا تو حامد صاحب نے ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب، ڈاکٹر عابد حسین صاحب، پروفیسر محمد مجیب صاحب اور اپنے دوسرے ساتھیوں کے مشورے اور مدد سے از سر نو مکتبہ کو قائم کیا تو بعض مصلحتوں کے پیش نظر اس مرتبہ لمیٹڈ کمپنی کی شکل دی گئی۔ حامد صاحب کے لئے یہ تجربہ بالکل نیا تھا، مگر اپنی غیر معمولی صلاحیتوں کی وجہ سے اس مرحلے سے بھی کامیابی کے ساتھ گزر گئے۔

۱۹۵۷ء میں حامد صاحب کو زیادہ وسیع میدان عمل ملا۔ اب تک انھوں نے صرف اردو زبان و ادب کی خدمت کی تھی اور ان کی جولانگاہ صرف اپنے ملک تک محدود تھا، مگر یونسکو نے ان کو دوسری زبانوں اور دوسرے ملکوں کی خدمت کا بھی موقع دیا۔ پہلی مرتبہ صرف تین سال کے لئے تقرر عمل میں آیا تھا، مگر ان کے وسیع تجربے، ان کی غیر معمولی صلاحیت اور ان کے حُسن خدمات اور احساس ذمہ داری کی وجہ سے یہ تقرر مستقل کر دیا گیا۔ موصوف نے سات سال کی اس مختصر مدت میں اپنے ملک اور اپنی مادر علمی کے نام کو بڑا روشن کیا، مگر افسوس کہ موت کے بے رحم ہاتھوں نے انھیں ہم سے ہمیشہ کے لئے جدا کر دیا، جس کی وجہ ارد عا ایک صاحب ذوق اور حوصلہ مند ناشر سے، جامعہ ایک قدیم جیالے رکن سے اور یونسکو ایک مخلص اور آزمودہ کار ہندوستانی ماہر نشر و اشاعت سے محروم ہو گئی۔ حامد صاحب اب ہم میں نہیں رہے مگر جامعہ کے درو دیوار پر اور اعلیٰ کتابوں کی نشر و اشاعت کے جدید طرز اور گیٹ اپ پر اپنا گہرا اور پائیدار نقش چھوڑ گئے ہیں۔ ان کی جب بھی کوئی تاریخ لکھی جائے گی، حامد صاحب کا ذکر ضرور آئے گا۔

ہمارے آئین کی روح

ڈاکٹر سید عابد حسین

آئین یا سم ودھان یا کانسٹی ٹیوشن ان بنیادی اصولوں اور ضابطوں کا نام ہے جن کے مطابق کسی ملک پر حکومت کی جاتی ہے۔ جمہوری ملک میں عام طور پر آئین عوام کے چنے ہوئے نمائندے مل کر بناتے ہیں۔ یہی ان کی آزادی اور ان کی جمہوریت کی نشانی سمجھی جاتی ہے۔

ہماری تحریک آزادی کے سب سے بڑے رہنما گاندھی جی نے ۱۹۲۲ء میں یہ مطالبہ کیا تھا کہ ہندوستانی عوام کو ایک آئین ساز اسمبلی کے منتخب کرنے کا حق دیا جائے اور اس کا بنایا ہوا آئین برطانوی پارلیمنٹ کی منظوری سے ملک میں نافذ کیا جائے۔ اس وقت تک بہت سے لوگ اسے محض ایک خواب شیریں سمجھتے تھے جسے حقیقت سے کوئی تعلق نہیں مگر ابھی ۲۴ سال ہی گذرے تھے کہ بابائے قوم کا یہ خواب جس میں پوری قوم کی آرزوؤں اور تمناؤں کی حلاوت گھلی ہوئی تھی حقیقت بن گیا اور ۱۹۴۶ء میں برطانوی کیبنٹ مشن کی تجویز کے مطابق ایک آئین ساز اسمبلی منتخب کی گئی کہ ہندوستان کے لئے ایک آزاد جمہوری حکومت کا خاکہ بنا کر برطانوی پارلیمنٹ کے سامنے منظوری کے لئے پیش کرے۔ لیکن ابھی آئین سازی کا کام اچھی طرح شروع بھی نہیں ہونے پایا تھا کہ ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو ہندوستان کی آزادی کا اعلان ہو گیا۔ اب آئین ساز اسمبلی برطانوی پارلیمنٹ کے ماتحت نہیں رہی بلکہ خود ہی اقتدار اعلیٰ کی حامل بن گئی یعنی یہ بات مان لی گئی کہ اپنے ملک میں اسی کا بول بالا ہے۔ جو آئین وہ بنائے گی اس کو کسی باہری طاقت سے منظور کرانے کی ضرورت نہیں۔ وہ خود ہی ان اختیارات کی رو سے جو ہندوستانی عوام نے اسے عطا کئے ہیں اپنے بنائے ہوئے آئین پر غور کرکے اس کی آخری اور قطعی منظوری دے سکتی ہے۔ ۲۶ نومبر ۱۹۴۹ء کو آزاد ہندوستان کا آئین باضابطہ طور پر منظور ہو گیا۔

۲۶ جنوری ۱۹۵۰ء سے ملک میں نافذ ہو گیا۔

جن ملکوں میں سچی جمہوریت کا راج ہے، یعنی کل بالغ شہری آزادی سے اپنی پسند کے نمائندے منتخب کر سکتے ہیں اور یہ نمائندے مل جل کر جیسی اور جتنی سیاسی پارٹیاں چاہیں بنا سکتے ہیں ان سب کے آئین بڑی حد تک ملتے جلتے ہیں۔ ان سب میں انصاف، آزادی، برادری اور برابری کے بنیادی تصور پیش نظر رکھے گئے ہیں۔ مگر پھر بھی ان میں کسی نہ کسی حد تک اختلاف پایا جاتا ہے اور یہ قدرتی بات ہے اس لئے کہ جب یہ بنیادی تصور تفصیل کے ساتھ آئین کی دفعات میں ظاہر کئے گئے تو ہر ملک کو اپنے اپنے مخصوص خیالات اور روایات کا لحاظ رکھنا پڑا اور اس کی وجہ سے ایک ملک اور دوسرے ملک کے آئین میں تھوڑا بہت فرق پیدا ہو گیا۔ ہم پہلے آئین کے اس عام ڈھانچے کا ذکر کریں گے جو ہمارے دیس میں بھی تقریب قریب ویسا ہی جیسا اور جمہوری ملکوں میں ہے پھر اپنے آئین کی اس خصوصیت کی طرف اشارہ کریں گے جس نے اس پرانے ڈھانچے میں ایک نئی روح پھونک دی ہے اور اس طرح زمانے کے متضاد رجحانوں میں مصالحت، زندگی کے ان مل سُروں میں میل پیدا کرنے کی کوشش کی ہے۔

ہمارے آئین نے بھی ہر جمہوری ملک کے آئین کی طرح اپنے شہریوں کے لئے بنیادی انسانی حقوق کی ضمانت کی ہے۔ اس نے کہا ہے کہ جتنے لوگ اس بھارت دیس میں بستے ہیں چاہے وہ کسی مذہب کسی نسل کسی خطے کسی طبقے سے تعلق رکھتے ہوں۔ قانون کی نظر میں برابر سمجھے جائیں گے ان میں سے کسی کے ساتھ اچھوت کا سا برتاؤ کرنا قابل سزا جرم ہوگا۔ ہر شخص کو آزادی سے اپنے خیالات تحریر اور تقریر کے ذریعہ ظاہر کرنے، اپنی پسند کا پیشہ اختیار کرنے، ملک میں ہر جگہ آنے جانے رہنے سہنے ملنے جلنے کا حق حاصل ہوگا۔ اس کی جان کی اور شخصی آزادی کی حفاظت کی جائے گی۔ کسی کو اس سے ناجائز فائدہ اٹھانے کی اجازت نہیں دی جائے گی۔ ہر فرد اور ہر جماعت کو پوری آزادی ہوگی کہ اپنے مذہب عقیدہ رکھے، اس پر عمل کرے اور اس کی تبلیغ کرے۔ اپنی تہذیب کو قائم رکھے اور فرض سے، اپنے بچوں کی تعلیم کے لئے مدرسے کھولے اور ان میں اپنا بنایا ہوا یا اپنی پسند کا نصاب پڑھائے

ہر ایک شخص کو اپنی جائز ملک پر قابض رہنے کا حق ہوگا اور اگر کوئی شخص اسے اس سے محروم کرے یا اور کسی طریقے سے اس کی حق تلفی یا اس کے ساتھ بدسلوکی کرے تو وہ قانونی چارہ جوئی کر سکے گا۔

ملک میں اس طرح کا نظم و نسق قائم کرنے کے لئے جس سے امن و امان خوش دلی اور خوش حالی کا دور دورہ ہو اور لوگ اپنے بنیادی حقوق سے فائدہ اٹھا سکیں ہمارے آئین نے حکومت کو تین شعبوں میں بانٹا ہے۔ قانون ساز، انتظامی اور عدالتی اور اس کا خیال رکھا ہے کہ تینوں کے کام میں تال میل رہے۔ آئین نے کہا کہ مرکزی پارلیمنٹ اور ریاستوں کی قانون ساز مجلس میں وہ لوگ منتخب ہو کر آئیں جنھیں اپنے اپنے حلقے میں زیادہ تر لوگوں کا اعتماد حاصل ہو۔ ان ہی لوگوں کی غالب رائے سے قانون بنائے جائیں جو قانون کے مطابق ملک کا انتظام کریں یہ وزیر اس وقت تک اپنے عہدوں پر رہیں۔ جب تک انھیں قانون ساز مجلسوں کی اکثریت کا اعتماد حاصل ہو۔ جب وہ یہ اعتماد کھو دیں تو انھیں ہٹا کر دوسرے وزیر بنائے جائیں۔ اس طرح انتظامی شعبہ جو عام طور پر گورنمنٹ یا سرکار کہلاتا ہے آئین ساز شعبے یعنی لوگوں کے چنے ہوئے نمائندوں کے ماتحت رکھا گیا ہے اور اسے ان کی مرضی کے مطابق کام کرنا پڑتا ہے۔ تیسرے شعبے یعنی عدالت کو ہمارے آئین نے اپنے فرائض کے ادا کرنے کی پوری آزادی دے رکھی ہے۔ وزیروں کو یا قانون ساز مجلسوں کو ان کی کارروائیوں یا فیصلوں میں دخل دینے کا کوئی حق نہیں۔ عام طور پر عدالتوں کا کام قانون کی خلاف ورزی کرنے والوں کو سزا دینا ہے اور حق داروں کو ان کا حق دلوانا ہے لیکن ریاستوں کے ہائی کورٹ اور سپریم کورٹ دیوانی اور فوجداری کے مقدموں کا اپیل سننے کے علاوہ آئین کی حفاظت کے بھی ذمہ دار ہیں۔ وہ اس کی نگرانی کرتے ہیں کہ کسی شخص کے حقوق کو جو آئین نے اسے دیئے ہیں پامال نہ کرنے پائیں اور قانون ساز مجلس کوئی ایسا قانون نہ بنانے پائے جو آئین کے خلاف ہو۔ ہندوستان کے سپریم کورٹ کو تو آئین کی حفاظت کے سلسلے میں جتنے اختیارات حاصل ہیں دنیا کے کسی ملک میں بڑی سے بڑی عدالت کو نہیں ہیں۔ اس آئین کی تعبیر اور تفسیر کے سلسلے میں اس کا فیصلہ آخری اور قطعی ہے اور وہ ان سب جھگڑوں کو چکاتا ہے جو مرکزی حکومت اور کسی ریاست کے درمیان یا ریاستوں میں آپس میں اختیارات کے

بارے میں ہوتے ہیں۔

غرض ہمارے آئین میں یہ کوشش کی گئی ہے کہ حکومت کے تینوں شعبے ایک دوسرے کے کام کی تکمیل کریں، اور ان کے اختیارات میں توازن قائم رہے تاکہ ان بدعنوانیوں کی روک تھام ہو سکے جو انسانی فطرت کی کمزوری سے سیاست اور حکومت میں پیدا ہو سکتی ہیں اور ہو جاتی ہیں۔ یہ تو وہ چیزیں ہوئیں جو تھوڑے بہت فرق سے ہر جمہوری ملک کے آئین میں موجود ہیں۔ اب ہم ہندوستان کے آئین کی اس خصوصیت کی طرف آتے ہیں جسے ہم نے اس کی روح کہا ہے۔

اس وقت سب سے بڑا مسئلہ جس نے عام انسانیت کو دو مخالف فریقوں میں بانٹ کر دنیا کے امن کو خطرے میں ڈال رکھا ہے یہ ہے کہ جب جمہوریت کے تین بنیادی اصولوں، انصاف، برابری اور آزادی میں ٹکر ہو تو ان میں ہم آہنگی کیسے پیدا کی جائے مغربی ملکوں کی سو سو سال کی تاریخ یہ بتاتی ہے کہ جن ملکوں میں فرد کی آزادی پر زیادہ توجہ ہوئی ان میں انصاف اور برابری قائم رکھنا خصوصاً معاشی زندگی میں مشکل گیا۔ صنعتی انقلاب کے بعد فرد کی آزادی کے سائے میں سرمایہ داری روک ٹوک دن دونی رات چوگنی ترقی کرنے لگی اور شروع میں اس نے زیادہ سے زیادہ نفع کی ہوس میں محنت کش طبقے کو خوب دبایا کھوٹا اور چوسا، اس کے ردعمل کے طور پر کچھ ملکوں میں اشتراکی انقلاب ہوا اور محنت کشوں کے ساتھ انصاف کرنے غریب امیر کے فرق کو مٹانے یا کم کرنے کی دھن میں صنعت اور تجارت کے شعبوں میں فرد کی آزادی کو اس طرح کچلا گیا کہ وہ زندگی کے سبھی شعبوں میں دب کر اور بھنچ کر رہ گئی۔ آزاد ہندوستان کے آئین میں سماجی اور معاشی زندگی کے ایسے نظام کا تصور ہے کہ فرد کی آزادی کی اپج اور حوصلہ مندی قائم رہے لیکن اسے اس کی چھوٹ نہ ہو کہ اپنے فائدے کی خاطر سماج کو نقصان پہنچائے اور اپنے سرمائے کو زیادہ سے زیادہ بڑھانے کے لئے محنت کش طبقے کو کم سے کم اجرت اور حقوق دے ہمارا آئین ایسی سماج بنانا چاہتا ہے جس میں دولت طاقت تعلیم تہذیب سمٹ کر چند آدمیوں کے ہاتھ میں نہ چلی جائے بلکہ دیس کی پوری آبادی میں ہر شخص کو اپنی ضرورت اور صلاحیت کے مطابق ان کی زندگی کی ان نعمتوں میں حصہ ملے۔ یہی اس کی قسمت ہے اور یہی اس کی روح ہے۔

بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو

ہمارے آئین کی سیکولر نوعیت

پروفیسر غلام السیدین

جب ہندوستان نے آزادی حاصل کی تو ایک مشکل حل ہوگئی لیکن بہت سی اور مشکلوں اور مسئلوں کے دروازے کھل گئے۔ آزادی آتی ہے تو وہ ہمیشہ بہت سے کٹھن مسئلے لے کر آتی ہے۔ وہ کوئی پھولوں کی سیج نہیں ہے بلکہ ایک لحاظ سے کانٹوں کا تاج ہے! ان میں ایک بہت اہم اور مقدم مسئلہ یہ تھا کہ ملک کا آئین یا دستور کس قسم کا بنایا جائے۔ مثلاً وہ جمہوری ہو یا کسی اور نمونے کا؟ آئین میں مرکز کے کیا اختیارات ہوں اور صوبوں یا ریاستوں کے کیا؟ جن اختیارات کی تفصیل صراحت کے ساتھ آئین میں نہ ہو، مرکز کے ماتحت سمجھے جائیں یا صوبوں کے؟ صوبوں کی تقسیم زبان کے اعتبار سے ہو یا دوسرے جغرافیائی اور انتظامی امور کے لحاظ سے؟ قانون ساز جماعتوں کی نوعیت کیا ہوگی اور ان کا انتظامی حکومت سے کیا رشتہ ہوگا وغیرہ وغیرہ۔ ان سب کے علاوہ ایک بنیادی مسئلہ اور تھا جس کو دستور سازی کی پہلی ہی منزل میں طے کرنا تھا یعنی آئین کو مذہبی بنیاد پر بنایا جائے یا سیکولر یعنی غیر مذہبی بنیاد پر۔ دنیا کی تاریخ میں دونوں قسم کے دستور بنائے گئے ہیں اور گو موجودہ زمانے کا عام رجحان سیکولر ہے لیکن ہر ملک کے لئے لازم ہے کہ وہ اپنے حالات، ضرورتوں اور تقاضوں کا جائزہ لے کر اس کا فیصلہ کرے۔ آزادی سے پہلے بھی یہ مسئلہ زیر بحث تھا اور ملک کے دور بین حضرات اور مختلف جماعتوں نے اس پر کافی غور کیا تھا اور اپنی رائے ظاہر کی تھی اور جب دستور ساز اسمبلی کے سامنے یہ سوال پیش ہوا تو کثرت رائے سے یہ فیصلہ کیا گیا کہ ہمارا آئین جمہوری ہو، غیر مذہبی ہو اور اس میں سماجی انصاف کے اصولوں کی کارفرمائی ہو اور اس کا نمایاں رجحان سوشلزم کی طرف ہو۔ یہ تو کہنا مشکل ہے کہ کس حد تک یہ فیصلہ ذہنی رغبت سے ان اصولوں کو قبول کر لینا تھا یا وہ سب حالات کے موافق تھے [illegible]

پوری طرح سمجھا بھی لیکن یہ کہنا ٹھیک ہے کہ ہمارے بہترین سیاسی مفکر اور مدبر اور عوام بھی جہاں وہ جو سمجھتے تھے ایک ایسا آئین چاہتے تھے جس میں ذات پات، نسل، رنگ، مذہب، دولت کے اعتبار سے کوئی ناگوار اور بدمزہ بھید بھاؤ نہ ہو۔ اور ہندوستان کے سب باشندوں کو امن اور آزادی کے ساتھ دیس کے ترنگے جھنڈے کے نیچے ایک شریف اور معقول زندگی بسر کرنے اور ترقی کرنے کے مواقع حاصل ہوں۔ اور اس کی جو مخالفت تھی وہ زیادہ تر مفاد مخصوص کی طرف سے تھی یعنی بعض ایسی جماعتوں اور گروہوں کی طرف سے جو چاہتے تھے کہ نئے دَور میں بھی اپنے مخصوص اور ناجائز حقوق اور رعایتوں کو برقرار رکھیں اور ان میں دوسروں کو شریک نہ کریں بلکہ ہوسکے تو نئے آئین کی تشکیل اس طرح کریں کہ اس کے اندر وہ اپنے لئے خاص مراعات حاصل کر سکیں۔ خود غرضی اور سماجی فلاح، بے انصافی اور انصاف، نسلی بے جا امتیاز اور مساوات کی یہ جنگ مدتوں سے جاری ہے اور جاری رہے گی لیکن یہ بات کسی قدر اطمینان کے ساتھ کہی جا سکتی ہے کہ ہمارے آئین نے بحیثیت مجموعی انصاف اور مساوات کا ساتھ دیا ہے اور ان کا علم بلند رکھا ہے۔ یہ پوری جیت نہیں۔ کیونکہ افراد اور جماعتوں کا عمل اور روزمرہ کی زندگی آئین اور دستور کو حرفِ غلط بنا سکتی ہے لیکن جیت کی پہلی منزل ضرور ہے۔

اس وقت مجھے اس آئین کے مختلف پہلوؤں سے بحث کرنا نہیں ہے۔ صرف ایک پہلو کی طرف آپ کی توجہ دلانا چاہتا ہوں اور وہ ہے اس کی سیکولر نوعیت یعنی اس اصول کا احترام کہ اس میں کسی خاص گروہ یا فرقے کو مذہب کی بنا پر کوئی ترجیح یا فوقیت یا مخصوص حقوق حاصل نہ ہوں گے سوا ان کے جو آئین کی رُو سے ہر شہری کو مساوی طور پر حاصل ہوں۔ ہر مذہب و ملت کے لوگوں کو آزادی حاصل ہوگی کہ وہ اپنے مذہب پر قائم رہیں، اپنے طریقے سے عبادت اور پوجا پاٹ کریں، اپنے خیالات دوسرے کے سامنے معقولیت اور رواداری کے ساتھ پیش کریں بشرطیکہ اس حق کے استعمال سے دوسروں کی کوئی واقعی دل آزاری نہ ہو اور ان کی آزادی پر چھاپا نہ مارا جائے۔ اس نکتہ کو اچھی طرح واضح کرنا اس لئے ضروری ہے کہ اس لفظ سیکولر یا غیر مذہبی سے بڑی غلط فہمیاں پیدا ہو سکتی ہیں اور ہوئی ہیں اور اس کے حامیوں اور مخالفوں نے بعض دفعہ اس کی غلط تفسیر کی ہے اور

نتیجہ کے طور پر اس کے موافق اور مخالف جو دلیلیں پیش کی گئی ہیں وہ بھی غلط ہیں۔ آیئے ان میں سے ایک دو پر نظر ڈالیں، تفریحاً یا ایک دماغی مشغلہ کے طور پر نہیں بلکہ اس لئے کہ اگر ہم نے اپنے آئین کے اس بنیادی ستون کی اہمیت کو نہیں پہچانا اور اسے مستحکم نہیں کیا تو ہماری قومی زندگی کا مستقبل خطرے میں پڑ جائے گا۔ بعض لوگ غیر مذہبی آئین کا مطلب یہ سمجھتے ہیں کہ وہ ایک بے دین یا خلاف مذہب آئین ہے جو مذہب یا مذہبی تعلیم یا مذہبی تقاضوں کو ملک میں جگہ دینے کے لئے تیار نہیں، یہ ایک فاش غلطی ہے۔ علاوہ اور وجہوں کے یہ کیسے ممکن تھا کہ ہمارے دیس کا آئین، جس کے نمایاں معماروں میں ایسے مذہبی لوگ شامل تھے جیسے مہاتما گاندھی، مولانا آزاد، ڈاکٹر راجندر پرشاد اور ڈاکٹر رادھا کرشنن مذہب کے خلاف ہوں۔ ان لوگوں کے اندر تو مذہب کی روح رچی ہوئی تھی۔ ان کا عقیدہ تو قرآن شریف کے الفاظ میں گویا یہ تھا کہ ہمارا مرنا اور جینا، ہماری عبادت اور پوجا پاٹ سب اس ایشور یا اللہ کے لئے ہے جو سارے جہانوں کا بنانے والا ہے۔ وہ دل سے ایک بات کو مانتے تھے کہ ایک اچھی زندگی اور ایک نیک انسان کے لئے لازم ہے کہ وہ مذہب کی سچی روح اور ان قدروں سے آگہی پیدا کرے جو اس نے دنیا کو سکھائی ہیں۔ ٹیگور کی وشو بھارتی یونیورسٹی کا ایکٹ پارلیمنٹ میں پیش تھا اس کی ایک ایک دفعہ پر قانونی نقطۂ نظر سے یہ اعتراض کیا گیا کہ اس میں ایشور کا لفظ نہیں استعمال کیا جا سکتا ہے۔ اس موقع کا حوالہ دیتے ہوئے مولانا آزاد نے اپنی ایک تقریر میں زور دے کر کہا تھا کہ ممکن ہے قانون کی مدوں میں ایشور کا نام آئے لیکن مجھے اس بات میں مطلق کوئی شبہ نہیں کہ اس یونیورسٹی کی زندگی میں اس کا ایک مقام ہے اور بہت بلند مقام ہے۔ میں پورے زور اور یقین کے ساتھ کہتا ہوں کہ گرودیو نے جس طرح اس یونیورسٹی کے مقاصد کی تعریف کی ہے جس میں یہ جملہ بھی شامل ہے، وہ ہمیشہ اس یونیورسٹی کے طلباء اور استادوں کے لئے شمعِ ہدایت ثابت ہوگی۔

سچ تو یہ ہے کہ گرودیو نے شانتم، شِوَم اور ادویتم کی جو تین اصطلاحیں استعمال کی ہیں ان میں خدا کا ایک ایسا تصور مضمر ہے جو نسل، مذہب اور عقیدے کی تنگ بندشوں سے بلند ہے۔ لہٰذا ایک غیر مذہبی ریاست کا یہ مقصد نہیں ہو سکتا کہ اس میں مذہب کی کوئی جگہ نہیں۔ پھر اس کا کیا مقصد ہے؟

مثلاً اس کا مقصد یہ ہے کہ کسی جماعت یا گروہ کے ساتھ امتیازی سلوک روا نہ رکھا جائے نہ بیجا بندشیں اور پابندیاں ہوں، نہ بیجا مراعات اور پاسداری۔ اس بات کے لئے ہندوستان کے آئین ساز تیار نہ تھے۔ اگر ہندوستان کا آئین مذہبی بنیاد پر بنایا جاتا تو اس ملک میں ہندو راج قائم ہونا چاہیے تھا کیونکہ یہاں انھیں کی بڑی اکثریت ہے، لیکن اس قسم کے آئین میں ایک بڑا اندیشہ یہ ہوتا ہے کہ اس میں دوسرے مذہبوں کے لوگ ایک طرح سے دوسرے یا تیسرے درجے کے شہری ہو کر رہ جائیں لیکن ملک کی رواداری کی قدیم روایت اور جمہوریت کے نئے تقاضوں نے اس خیال کا سواگت نہیں کیا۔ گاندھی جی جب ہندوستان میں 'رام راج' کا خواب دیکھتے یا اس کا پرچار کرتے تھے تو وہ کسی خاص مذہبی جماعت یا مذہبی تصور کا راج نہ تھا بلکہ ملک میں انصاف و شرافت کا راج تھا۔ لہذا ایک لحاظ سے کہا جا سکتا ہے کہ ایسے ملک میں جہاں کئی مذہبوں کے ماننے والے ساتھ ساتھ رہتے ہوں اور ان کے ساتھ یکساں سلوک کرنا لازم ہو، ایک غیر مذہبی ریاست کا تصور بھی سچی مذہبیت کا اظہار ہے! مسلمانوں کی مقدس کتاب قرآن شریف میں لکھا ہے کہ اگر تم کسی قوم سے دشمنی کے سبب بھی بے انصافی کروگے تو تم خدا کی نگاہ میں مجرم ہو۔ لہذا دشمن کے ساتھ بھی انصاف کرو۔" جب ایک سیاسی دشمن کے ساتھ بھی بے انصافی کرنا گناہ ہے جس سے ممکن ہے تمہاری جنگ ہو رہی ہو۔ تو یہ کیسے مناسب ہو سکتا ہے کہ ایک ہی قوم کے بعض افراد کے ساتھ جن کا اٹھنا بیٹھنا، جینا مرنا سب مشترک ہے، انصاف اور مساوات کا سلوک نہ کیا جائے اور جمہوری سوسائٹی کے دستور کی بنیاد کسی مذہبی تصور پر رکھی جائے۔

آپ جانتے ہیں کہ ہمارے ملک میں ایکتا کی بڑی ضرورت ہے اور میں جانتا ہوں کہ میں نے یہ کوئی نئی بات نہیں کہی۔ نئی نہ سہی لیکن یہ بات کہنے کی ہے، اس وقت تک جب اس کا دہرانا غیر ضروری ہو جائے۔ اس ایکتا میں سچائی اور مضبوطی اس وقت پیدا ہو سکتی ہے جب اس میں لوگوں کے جائز اختلافات کے لئے گنجائش ہو اور رواداری کی فضا میں ان کا احترام کیا جائے، جب مختلف رنگ، نسل اور مذہب کے لوگ ایک دوسرے کے ساتھ امن و آشتی اور محبت کی زندگی بسر کر سکیں۔ اس سماج کے لئے ایک غیر مذہبی ریاست کا تصور ایک جمہوری کا کام دے سکتا ہے بشرطیکہ سب اسے خلوص کے ساتھ قبول کر لیں اور اس کی پابندی کریں اور اس حیثیت کو اجاگر کرنے کے لئے ایک سچا سیکولر نظام مفید ہو سکتا ہے۔ (بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو)

چند منتخب شعر

حضرت روش صدیقی

(حضرت روش صدیقی پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملنے جامعہ تشریف لائے تھے۔ جہاں روش صاحب موجود ہوں وہاں یہ ناممکن ہے کہ شعر و شاعری کی محفل گرم نہ ہو۔ موصوف نے مختلف غزلوں کے متفرق شعر سنائے، چند شعر جامعہ کے پڑھنے والوں کی خدمت میں پیش ہیں)

دل اگر نہ کھلتا تو سکون کہیں نہ ملتا
کوئی ہم زباں نہ ہوتا کوئی ہم نشیں نہ ملتا
تو حرم میں اس کا دامن جو نہ بڑھ کے تھام لیتا
تو روشؔ وہ شوخ تنہا تجھے پھر کہیں نہ ملتا

ہنس بول لیا کوئی تو ہیں بندۂ بے دام
آزاد ہیں ہم لوگ گرفتار ہیں ہم لوگ
اس انجمن ناز میں کیا کام ہمارا
تہمت زدۂ شوخیٔ گفتار ہیں ہم لوگ
ہے چیں بہ جبیں وقت کہ ہم کوہ گراں ہیں
سمجھا تھا کہ گرتی ہوئی دیوار ہیں ہم لوگ

غزل

حضرت تسکین قریشی

جب تری رہگذر سے گذرے ہیں
ہم تو کچھ بے خبر سے گذرے ہیں

کیا یونہی مل گیا ہے منصب عشق؟
اُن کی اِک اِک نظر سے گذرے ہیں

مے چھٹی اور میکدہ نہ چُھٹا،
جب بھی گذرے اُدھر سے گذرے ہیں

کتنے چہروں سے اُٹھ گئی ہے نقاب
ہم جنوں میں جدھر سے گذرے ہیں

خود انھیں بھی خبر نہیں جن کی
وہ بھی جلوے نظر سے گذرے ہیں

ٹھوکریں کھائی ہیں وہیں تسکین
ہم سنبھل کر جدھر سے گذرے ہیں

۱۸۵۷ء کے قبل کی چند مطبوعہ منظوم داستانیں

کتب خانہ نواب سالار جنگ بہادر میں

جناب نصیر الدین ہاشمی

کتب خانہ سالار جنگ نوادرات کا ایک خزانہ ہے جہاں نہ صرف قلمی بلکہ مطبوعہ کتابیں بھی نایاب اور کمیاب موجود ہیں منظوم قلمی داستانوں سے قطع نظر مطبوعہ منظوم داستانوں کی تعداد ۱۴۹ ہے۔ ان میں سے ۱۹ داستانوں کا مختصر تعارف کرایا جاتا ہے۔[1]

(۱) بادشاہ روم:۔ اس کے مصنف کا نہ کوئی نام درج ہے اور نہ مثنوی میں شاعر نے اپنا تخلص ظاہر کیا ہے۔ کتب خانہ سالار جنگ اور کتب خانہ آصفیہ (حیدرآباد) میں جو قلمی داستانیں ہیں ان میں کوئی قلمی داستان اس مضمون کی نہیں ہے۔ ایک قلمی داستان اس نام کی ضرور ملتی ہے مگر اس کا قصہ بالکل جداگانہ ہے اس لیے یہ مطبوعہ داستان خاص اہمیت رکھتی ہے۔ اس داستان کی تصنیف کس سنہ میں ہوئی اس کا کوئی پتہ نہیں چلتا۔ البتہ یہ داستان سنہ ۱۲۷۱ھ (سنہ ۱۸۵۵ء) میں مطبع حیدری میں نور الدین ابن جیوا خاں کی کمپنی نے بمبئی میں طبع کیا ہے۔ مثنوی میں اولاً بیس اشعار ہیں۔ حمد و نعت ہے اور داستان ۳۳۸ شعر کی ہے۔ مثنوی کے آغاز اور داستان کے آغاز کے اشعار حسب ذیل ہیں:۔

ہو کس سے حمد یارو اس خدا کی — کہ جس نے فرش اور کرسی بنا کی

کیا ہے کیوں قدرت سے قائم — رکھا ہے بے ستون افلاک دائم

---

[1] میرا ایک مضمون بمبئی کے ہفتہ وار اخبار "دور حیات" مورخہ ۲۰ اگست ۱۹۶۲ء میں شائع ہو چکا ہے جس میں ۱۸ کی مطبوعہ نثری داستانوں سے بحث کی گئی ہے۔ (باقی)

خودی کے کام سے بندو ڈرو تم　　یہ شاہ روم کا قصہ سنو تم
عجب اس شاہ کا یہ تذکرہ ہے　　خودی سے اپنے کیا کیا دکھ سہا ہے
اسے سن کر جو ہووے مرد عاقل　　خدا کے خوف سے ہووے نہ غافل

اگر داستان کا خلاصہ بھی پیش کیا جائے تو مضمون طویل سے طویل تر ہو جائے گا اس لئے صرف لب لباب درج ہے۔

ملک روم کا ایک بادشاہ تھا اس نے قرآن خوانی میں جب یہ آیت پڑھی کہ خدا جس کو چاہتا ہے عزت دیتا ہے اور جس کو چاہتا ہے ذلیل کرتا ہے تو اس کے دل میں ایک وسواس پیدا ہو گیا اور اپنی خودی پر غرور و تکبر کرنے لگا۔ خدا نے اس کو زندگی میں ہی ایک سبق دینا چاہا چنانچہ اس کو شکار کے موقع پر اپنے لشکر اور متعلقین سے علیحدہ کر کے چین کے ملک میں پہنچا دیا گیا۔ وہاں اس کی زندگی کے بارہ سال گزرے۔ اس عرصہ میں غلطی سے چوری کے الزام میں ہاتھ کاٹے گئے پھر شہزادی چین کو تعلیم دیتا رہا۔ قدرت نے ہاتھ جوڑ دئے اور اس کے بعد اسی شہزادی سے شادی ہوئی۔ بارہ سال کے بعد پھر خدا نے اس کو اپنے ملک میں پہنچا دیا اور یہاں صرف چند گھنٹے ہوئے تھے اور شاہی لشکر بادشاہ کے انتظار میں بدستور موجود تھا۔ شاہ روم اپنے غرور و تکبر کے بعد نادم ہوا خدائی کرشمہ دیکھ کر حیران ہو کر توبہ کی۔

قصہ ختم ہونے کے بعد تکبر اور غرور کی مذمت میں چند شعر لکھے گئے ہیں۔

خودی سے جو کوئی بھولا خدا کو　　وہ پہنچا پا گیا اپنی سزا کو
خودی سے نوح کا طوفان آیا　　خدا نے جس کی امت کو ڈبو یا
کہاں وہ زن کہاں اس شاہ کی ذات　　دکھایا حق نے قدرت کا طلسمات
کسی سے حال آدم اپنا مت کہہ　　خدا کی یاد میں مشغول ہو رہ

غرض اس مثنوی انعص میں اخلاقی سبق دیا گیا ہے۔

(۲) ہشت گلزار :- اس مثنوی (داستان) کے مصنف شاہ حسن المتخلص بہ حقیقت ہیں اس

اس داستان میں بہرام گور کی داستان کو نظم کیا گیا ہے۔ اس داستان کو ۱۲۹۷ھ (۱۸۵۰ء) میں محمد مصطفےٰ خاں فرزند حاجی محمد روشن خاں نے لکھنؤ میں طبع کیا ہے۔ کسی شاعر اشرف نے طباعت کی حسب ذیل تاریخ بھی نکالی ہے:

کیا چھپی مثنوی حقیقت کی — کھل گیا جس سے لالہ زار طبع

لکھا اشرف نے مصرع تاریخ — ہشت گلزار ہے بہار طبع

اس مثنوی میں حمد، نعت، مناجات وغیرہ کے بعد عبدالقادر خاں بہادر ثابت جنگ ابن نواب والا جاہ مرحوم رئیس ارکاٹ کی مدح بھی ہے۔ اس سے واضح ہے کہ "حقیقت" نے اس مثنوی کو اپنے زمانۂ قیام ارکاٹ میں تصنیف کیا تھا۔ اس کے بعد یہ مثنوی لکھنؤ میں طبع ہوئی۔

میں نے "مدراس میں اردو" میں اس مثنوی ہشت گلزار کا تذکرہ کیا ہے اور اس کو محمود بلگرامی کی تصنیف قرار دی ہے۔ ہوسکتا ہے کہ "حقیقت" شاہ محمود کے نام سے ہی ملقب ہو۔ دونوں مثنویوں کے اشعار دیکھنے سے واضح ہوتا ہے ایک ہی مثنوی ہے۔ چونکہ اس وقت محمود بلگرامی کی قلمی مثنوی دسترس سے باہر ہے اس لئے اس کے متعلق مزید صراحت سر دست نہیں کی جاسکتی۔

مثنوی (داستان) کا آغاز حمد سے ہے چند شعر ملاحظہ ہوں:-

اے فرازندۂ لوائے وجود — بخشش بخشش خامی زد وجود

روز و شب سروران با تمکین — بلکہ سب بادشاہ روئے زمین

جبہہ سائیدہ یاں ہیں شام و سحر — لاکھ دارا ہزار اسکندر

دے تو شاہی کا جس کو چاہے سریر — چاہے جب شاہوں کو بنادے فقیر

یاں جو گردن کشی کرے اور زور — شکل بہرام گور جائے بہ گور

عبدالقادر خاں ثابت جنگ کی مدح کے چند شعر پیش ہیں:-

ہے یہاں ایک وہ امیر کبیر — جس کے محتاج ہیں جہاں کے امیر

جو وجاہت میں اور سخاوت میں — نہ مروت میں اور شجاعت میں

صاحب جود و ہمت و بخشش　　والیٔ ملک و نعمت و بخشش

بح ہئے مدح کے بعد ہی داستان شروع کر دی گئی ہے۔ دو شعر یہ ہیں۔

کیا بیان کیجے اس کی شان و شکوہ　　شاہوں کا جس کے در پہ ہوا نبوہ

نام بہرام گور تھا اس کا　　کیا کہوں کیسا زور تھا اوس کا

یہ مثنوی (۱۳ × ۸ ½) سائز کے ۱۰۸ صفحے پر مشتمل ہے۔ ہر صفحہ میں دو کالم ہیں اس طرح ۵۴ شعر ہر صفحہ پر لکھے گئے ہیں یعنی پانچ ہزار شعر سے زیادہ کی مثنوی ہے۔ داستان باتصویر ہے ۲۰ تصاویر ہیں۔ اس سے واضح ہے کہ کتاب میں تصاویر کو طبع کرنا کوئی نئی چیز نہیں ہے۔

(۳) **تحفۂ جعفر** :- یہ مثنوی سنہ ۱۲۶۱ھ (سنہ ۱۸۴۶ء) میں لکھنؤ میں طبع ہوئی ہے۔ سائز (۱۲ × ۶) ہے اور ۱۰۴ صفحے پر مشتمل ہے۔ دراصل یہ ایک داستان نہیں بلکہ چند قصوں کو ایک جگہ جمع کیا گیا ہے اور اس میں گناہوں کے متعلق عذاب الٰہی کی صراحت ہے۔

قصوں کے طرز پر چند حکایتیں منظوم کی گئی ہیں۔ مثنوی میں اولاً حمد و نعت ہے اس کے بعد چودہ آئمہ معصومین کا ذکر ہے، پھر حضرت علی کا ایک معجزہ مردہ کو زندہ کرنے کا لکھا گیا ہے اس کے بعد چند دوسری حکایتیں ہیں۔ آغاز یوں ہے:-

دلا کر تو حمد خدائے ودود　　کہ ہے جسم و جاں کا اسی سے وجود

وہی کل عالم کا معبود ہے　　وہی جن و انساں کا مسجود ہے

اس مثنوی کے مصنف مرزا حسن علی المتخلص بہ جعفر ہیں اور مرزا جعفر علی نے اپنے مطبع حیدری میں طبع کرایا ہے، چنانچہ اختتام کی عبارت حسب ذیل ہے۔

" ایں مثنوی مسمی بہ تحفۂ جعفر من تصنیف والا جناب تقدس مآب مرزا حسن علی صاحب دام ظلہٗ المتخلص بہ جعفر در سنہ ۱۲۶۲ھ مرزا جعفر علی صاحب دار الطبع حیدری ارسطو زمان جالینوس دوران حکیم سید محمد الزماں صاحب نے رکاب گنج جدید طبع کیا۔

(۴) **یوسف زلیخا** :- اس داستان کے دو مطبوعہ نسخے اس کتب خانہ میں ہیں ایک نسخہ ۱۲۶۳ھ

کا مطبوعہ ہے اور دوسرا نسخہ سنہ ۱۲۷۲ھ کا مطبوعہ ہے۔ دونوں نسخے بمبئی میں طبع ہوئے ہیں اول الذکر کی طباعت کا تذکرہ اس طرح ہوا ہے۔

"حقیر فقیر علی بھائی بن لقمان جی کی کمپنی نے اپنے مطبع حیدری میں سنہ ۱۲۴۷ھ میں چھپایا۔"

دوسرے نسخہ میں طباعت کے متعلق جو صراحت ہے وہ حسب ذیل ہے۔

"شہر بمبئی میں حقیر نورالدین بن جیوا خاں نے بشراکت قاضی ابراہیم کے اپنے مطبع حیدری میں چھپایا سنہ ۱۲۷۲ھ مقدس۔"

یوسف زلیخا کی یہ داستان کسی شاعر نگاری کی مصنفہ ہے خاتمہ پر تخلص کی جو صراحت ہوئی ہے وہ حسب ذیل ہے۔

نگار اب خامشی ہے تجھکو بہتر ‏ ‏ بھلا ہے اب یہ قصہ مختصر کر
گئی آنکھوں سے نیند اب ناگہانی ‏ ‏ زباں کر بند بس کر یہ کہانی

مثنوی کے آغاز کے اشعار یہ ہیں۔

الٰہی عشق سے اپنے تو کر شاد ‏ ‏ مرا دل کر تو اپنا عشق آباد
عناصر کی یہ میری ہے جو ہستی ‏ ‏ بسا تو عشق کی اس بیچ بستی
نکال اب راہ اس میں چاک دل سے ‏ ‏ بنا دو کاں دور اس آب و گل سے

داستان کے خاتمے پر تاریخ تصنیف اور تعداد ابیات کی صراحت خود مصنف نے ظاہر کر دی ہے۔

خطا میراث ہر انسان کا ہے ‏ ‏ جو اہل دل ہیں ان کے بھی خطا ہے
ہزار اور دو سو اور دس اور تھے دو ‏ ‏ کیا انجام جب یہ داستاں کو
گنے ابیات جو ہیں اس کے اک بار ‏ ‏ ہوئے تب تین ہزار اور بیست اشعار
لکھا تھا عشق سے جو اس کو خامہ ‏ ‏ رکھا تب نام اس کا عشق نامہ

ان اشعار سے واضح ہے کہ مثنوی کا نام عشق نامہ اور اس کی تصنیف سنہ ۱۲۱۳ھ میں ہوئی۔
اور اشعار کی تعداد (۳۰۲۰) ہے۔

یوسف علیہ السلام کا قصہ ایک مشہور قصہ ہے اس لئے کسی مزید وضاحت کی ضرورت نہیں معلوم ہوتی۔ بمبئی میں دو مرتبہ اس کی طباعت ہونے سے یہ ثابت ہوتا ہے کہ گزشتہ صدی میں اس داستان کی خاص مانگ تھی یہ معلوم نہیں ہو سکا کہ ننگا نے اس کو فارسی سے ترجمہ کیا ہے یا خود ان کی اوپجی مثنوی ہے۔ اس مثنوی کا املا خاص طرز کا ہے۔ مثلاً خاموشی کو "خامشی" لکھا گیا ہے۔

(۵) **مثنوی گلزار نسیم** :- پنڈت دیا شنکر شاگرد خواجہ حیدر علی آتش کی یہ مثنوی ہے۔ اس کتب خانہ میں سنہ ۱۲۶۰ھ کا مطبوعہ نسخہ موجود ہے اس میں تاریخ طباعت کے بھی دو قطعہ شامل ہیں۔ ایک قطعہ خود مصنف کا طبع زاد ہے اس کے دو آخری شعر یہ ہیں۔

چوں زیور طبع نیک پوشید — بر تاریخ طبع کوشید
گلزار نسیم شد چو مسموع — گل گفت کہ تازہ گشت مطبوع
۱۲۶۰ھ

دوسرا قطعہ تاریخ مولوی کرامت علی المتخلص اطہر کا ہے جو حسب ذیل ہے۔

بہر شتاقان حسن ایں قصہ را فرمود طبع — ہشت چوں از بسکہ با خلق عمیم آراستہ
طرز طبعش دید و اطہر بہر تاریخش نوشت — با کمال طبع گلزار نسیم آراستہ
۱۲۶۰ھ

آخری صفحہ ۸۰ پر یہ قطعات درج ہیں اس کے بعد فارسی میں طباعت ۱۲۶۰ھ کے متعلق وضاحت کی گئی ہے جس سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ دیا شنکر آتش کے شاگرد تھے۔ میر حسن کے مطبع حسینی میں جو محمود نگر متصل اکبری دروازہ لکھنؤ تھا۔ یہ مثنوی طبع ہوئی۔ اور مزید یہ کہ مثنوی گلزار نسیم دراصل نثری قصے "قصہ تاج الملوک و بکاولی" کا منظوم قالب ہے یعنی یہ داستان نسیم کی طبع زاد نہیں بلکہ نثری داستان بکاولی کو انھوں نے صرف نظم کا جامہ پہنا دیا ہے۔

(۶) **مثنوی گل و صنوبر** :- اس کے بھی دو نسخے اس کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ ایک نسخہ مطبع مصطفائی میں سنہ ۱۲۶۱ھ میں طبع ہوا ہے۔ چنانچہ خاتمہ پر حسب ذیل عبارت ملاحظہ ہے

"تمام شد مثنوی گل شہزادہ وصنوبر پری بتاریخ پانزدہم شہر رجب سنہ ۱۲۶۱ھ (۱۸۴۵ء)
میں در مطبع مصطفائی واقع محلہ محمود نگر بیت السلطنت لکھنؤ باہتمام محمد مصطفےٰ خاں ابن
حاجی محمد روشن خاں مرحوم بہ طبع رسید۔"

مصنف نے اپنا تخلص درج نہیں کیا۔ آغاز میں حمد و نعت کے بعد بادشاہ کی مدح ہے لیکن بادشاہ کا نام نہیں ہے چونکہ اس زمانہ میں لکھنؤ کی مسند حکومت پر امجد علی شاہ جلوہ گر تھے۔ بادشاہ کی مدح کا عنوان حسب ذیل ہے۔

در مدح حضرت سلطان زمان خلد اللہ ملکہ

اس کے چار شعر ہیں۔ اس کے بعد مدح صاحب عالم کیوان جاہ کا عنوان ہے۔ اس کے سات شعر ہیں اس کے بعد ہی اصل داستان شروع ہوتی ہے۔

گل وصنوبر کا دوسرا نسخہ بمبئی کے مطبع محمدی میں سنہ ۱۲۶۸ھ سنہ ۱۸۵۲ء میں طبع ہوا ہے چنانچہ خاتمہ میں حسب ذیل صراحت ہے۔

" تمام شد مثنوی گل شہزادی وصنوبر پری بتاریخ بست وہفتم شہر ربیع الاول ۱۲۶۸ھ مقدسہ معلی در معمورہ بمبئی باہتمام محمد حسین صاحب بن منشی محمد سلیم صاحب در مطبع محمدی
حلیہ انطباع پوشید۔"

آغاز

الٰہی مجھے کردے رنگیں رقم　　　کہ گل ریز معنی ہو شاخ قلم
کروں حمد کی بوستاں پر نثار　　　گلستان حکومت کی تازہ بہار

مثنوی میں حمد و نعت منقبت حضرت علی کے بعد صاحب عالم کیوان جاہ مرزا محمد حسن خاں بہادر کی مدح ہے اور اس کے بعد اصل داستان شروع ہوتی ہے۔

مثنوی کا اختتام

[illegible]　　　[illegible]

ملے بیٹھے پھر وصل کی مِل کے مُل ۔ بجام طرب با صنوبر اور گل
ا رہنے شہر یمن سب کا سب ۔ بہ عیش بہ عشرت بناز و طرب
لکھو اب دعائے شہ داد دین ۔ کہ سرگرم آمیں سے روح الامین
الٰہی رہے جب تلک یہ جہان ۔ سلامت رہے شاہ کشورستان
برآویں سبھی شاہ کے مدعا ۔ طفیل علی یا مجیب الدعا

داستان کا آغاز

ہوئی نغمہ زن عندلیب قلم ۔ کروں داستان ایک رنگین رقم
یمن میں تھا اک شاہ عالی مقام ۔ فریدون حشم شاہ رعنا بنام
عجب نوجوان اس کے تھا اک پسر ۔ سہی قد پری کا چہرہ رشک قمر

مثنوی ۱۸ صفحے کی ہے متن میں پندرہ شعر اور حاشیہ پر ۱۴ شعر درج ہیں۔ اس طرح تقریباً (۵۰۰) شعر کی مثنوی ہے۔ مثنوی میں شہزادہ گل اور صنوبر پری کی داستان عشق منظوم کی گئی ہے۔ بہت سی مصیبتوں کے بعد شہزادہ گل اپنی مراد کو پہنچتا ہے اور صنوبر سے شادی ہوتی ہے۔

(۷) بہار دانش :۔ یہ کتاب کئی مرتبہ چھپ چکی ہے۔ پیش نظر نسخے کے اختتام پر جو عبارت درج ہے چونکہ اس سے کئی باتیں واضح ہوتی ہیں اس لئے اس کو نقل کیا جاتا ہے۔

"پوشیدہ نہ رہے کہ قصہ دلچسپ جہاندار شاہ اور بہرور بانو کا منشی عنایت اللہ نے اگلے زمانے میں الفاظ شیریں اور عبارت رنگیں سے زبان فارسی میں تصنیف کرکے بہار دانش نام رکھا۔ اکثر آدمی ہر دیار کے سبب فارسی کے نہ سمجھنے میں اس قصے کے محروم رہتے تھے۔ اس واسطے افصح الفصحا ابلغ البلغا مرزا جان طپش مرحوم نے بموجب فرمائش صاحبان کونسل وغیرہم کے سنہ بارہ سی سترہ ہجری (۱۲۱۷ھ) میں خاص و عام کے سمجھنے کے لئے زبان اردو میں ترجمہ کیا تھا مگر باعث عدم

چھاپا ہونے کے سبب شوق مند فائدے سے اس قصے کے محروم رہتے تھے عالی مرزا شیر علی بنگالی اور محمد فیض اللہ نے اس کتاب کو بہت سعی و کوشش سے بہم پہنچا صحیح کر کے محمدی چھاپ خانے میں ٹیپ کے چھاپے سے سن بارہ سے پچپن ۱۲۵۵ھ ہجری میں چھپایا تاکہ ہر چھوٹے بڑے اس قصے سے واقف ہو کر خاکساروں کو دعائے دلی سے یاد کریں۔ ثانیاً بہ سبب نایاب ہونے اس قصے دلچسپ کے معمورہ بمبئی میں چھپا تھا اور اب دوبارہ حسب الخواہش ساتھیوں کے بشراکت محمد حسین صاحب منشی محمد سلیم صاحب کے مطبع محمدی میں سنہ ۱۲۶۸ ہجری میں زیور طبع کا پہنا۔"

اس اقتباس سے واضح ہے کہ فارسی میں عنایت اللہ نے اس کی تصنیف کی تھی اور اردو میں مرزا جان طپش نے ترجمہ کیا اور پہلی مرتبہ سنہ ۱۲۵۵ھ اور دوسری مرتبہ سنہ ۱۲۶۸ھ یہ کتاب بمبئی میں طبع ہوئی ہے۔ مثنوی (۱۴۹) صفحات پر مشتمل ہے ہر صفحہ کے متن میں (۱۵) شعر اور حاشیہ میں (۱۴) شعر ہیں (۶۶) عنوان قائم کئے گئے ہیں۔ آخر پر عنوان کی فہرست بھی درج ہے۔

حمد و نعت منقبت حضرت علی کے بعد سبب تالیف کتاب اور اس کے بعد تعریف عہد صاحبان عالی شان کا عنوان ہے اور پھر گورنر جنرل کی تعریف، اس کے بعد صاحبان کونسل و صدر مارنگٹن صاحب کی تعریف کے بعد داستان شروع ہوئی ہے۔ اس زمانہ میں گورنر جنرل لارڈ منٹو تھے۔ شروع کے چند شعر یوں ہیں :۔

بیان کیا کروں حمد پروردگار
کہ عجز بیان سے ہوں بس شرمسار

کہ طاقت کہاں اس قدر نطق کو
جو تمہید اس کی سرانجام ہو

زباں کو تکلم کا یارا نہیں
تعقل کا بہا کچھ گزارا نہیں

گورنر کی تعریف

گورنر بہادر معلی جناب
کہ جس کا ہوا لارڈ منٹو خطاب

افادات جس کے ہیں شام و سحر
معنی ادھر اور ادھر

اس اقلیم کا مثت ہو فرماں روا تسلط رہے اس کا یونہیں سدا

آغاز داستان

سلف میں کہیں کوئی تھا بادشاہ برآرندہ تخت و تاج و کلاہ

شہ عادل و خسرو داد گر معین ستم دیدگان ہر سحر

سدا قیصر روم خاقان چیں رہا کرتے اس کے اطاعت گزیں

بہار دانش (۷تا۱۹) بارہ قصوں کا مجموعہ ہے جو حسن کردار کے لئے بطور نصیحت لکھی گئی ہیں اس کے دو نسخے اس کتب خانہ میں محفوظ ہیں۔ ایک نسخہ سنہ ۱۲۷۲ھ (سنہ ۱۸۵۶ء) کا مطبوعہ ہے اور دوسرا نسخہ سنہ ۱۳۱۵ھ (سنہ ۱۸۹۸ء) کا ہے دونوں نسخے بمبئی میں طبع ہوئے ہیں۔ دونوں طباعت میں قصے تو وہی ہیں مگر ترتیب بدل دی گئی ہے۔ اس کے علاوہ دوسرا فرق یہ ہے کہ سنہ ۱۳۱۵ھ میں متن اور حاشیہ میں ایک ہی قصہ ہے اور اس کے اختتام پر دوسرا قصہ شروع کیا گیا ہے اور سنہ ۱۲۷۲ کے نسخہ میں آغاز ہی سے متن میں ایک قصہ اور حاشیہ میں دوسرا قصہ لکھا گیا ہے۔ سنہ ۱۲۷۲ھ میں جو نسخہ طبع ہوا ہے اس کے ٹائیٹل پر حسب ذیل عبارت طباعت کے متعلق درج ہوئی ہے۔

"الحمد للہ والمنۃ کہ یہ نسخہ مرغوب ہر دلاں خوشتر سامان افسر یہ مسمی بارہ قصہ ان دونوں بالکل نایاب تھا۔ اس واسطے بندہ رب الکریم ابراہیم بن قاضی نور محمد پکندری نے جزیرہ معمورہ بندر بمبئی کے مطبع حیدری میں بتاریخ ۲۸ ذی حجہ سنہ ۱۲۷۲ھ میں زیور طبع پہنایا"

یکے بعد دیگرے ان بارہ قصوں کی وضاحت کی جاتی ہے۔

(۱) لال و گوہر اس کا مصنف عارف الدین خاں عاجز تخلص ہے اس مثنوی کی تصنیف سنہ ۰ ھ۱۱ کے بعد ہوتی ہے صحیح سنہ معلوم نہیں ہوا اس کے قلمی متعدد نسخے حیدرآباد کے کتب خانوں میں موجود ہیں۔ آغاز یہ ہے۔

الٰہی دے مجھے رنگیں بیانی عطا کر مجھ کو یا قوت معانی

یہ ایک عشقیہ داستان ہے ہیرو لال شاہ اور ہیروئن گوہر پری ہے۔ پری عاشق ہوتی اور کامیاب ہوتی ہے۔ اختتام اس شعر پر ہوا ہے :۔

الٰہی عاشقوں کی آبرو رکھ انھوں کو در جہاں میں سرخ رو رکھ

(۲) قصہ زیتون و محمد حنیف :۔ اس داستان کا مصنف دکنی ہے مگر اس کے حالات پر پردہ پڑا ہوا ہے۔ اس مثنوی کا قلمی نسخہ سالار جنگ کے کتب خانہ میں موجود ہے۔ داستان میں محمد حنیفہ اور زیتون شہزادی ہیرو ن ہیں، محمد حنیفہ کا زیتون شاہ سے جنگ کرنا، بعد فتح اسلام کی تبلیغ کرنا پھر کامیاب ہو کر مدینہ کو واپس آنے کی صراحت ہے۔ مثنوی کے اختتام میں اس کی طباعت وغیرہ کے متعلق بھی اشعار لکھے گئے ہیں۔ آغاز یوں ہے :

الٰہی دو عالم کا کرتار تو دونوں جگ کا پیدا کرنہار تو
کیا اپنی قدرت سے خلقت ظہور زمین آسمان اور ملائک وحور

اختتام میں طباعت کے متعلق کئی امور کی وضاحت ہوتی ہے۔

الٰہی مصنف رہے خوش خرام بحرمت نبی اور آل کرام
بزان حاجی صاحب کو تو اے کریم علی بھائی پر کر تو د اور نعیم
جو از نور احمد ہوا نام ور اوسے دین و دنیا میں کر بہرہ ور
وہ فیاض فیروز ہے کامیاب چھپائی ہے اوس نے ستو یہ کتاب
جو بارہ قصے تھے اونے اب لکھائے دیا چھاپ خانہ میں اپنا چھپائے
اصل ہے وطن ان کا سورت بندر مگر ہیں مدت سے بمبئی کے اندر

اس کے بعد پانچ شعر ہیں۔ محمد حنیفہ کے متعلق دکھنی زبان میں کئی داستانیں لکھی گئی ہیں جو علیحدہ علیحدہ مضمون پر مشتمل ہیں۔ اس خصوص میں میں نے ایک تفصیلی مضمون تالیف کیا ہے جو رسالہ اردو میں شائع ہوا ہے۔

(۳) قصہ لیلیٰ مجنوں :- اس مثنوی کا مصنف عبداللہ واعظ ہے اور اس کی تصنیف ۱۱۹۶ھ میں ہوئی ہے چنانچہ آغاز یعنی مدح و نعت منقبت کے بعد مصنف نے اپنے متعلق اور تاریخ تصنیف کے متعلق صراحت کر دی ہے۔ آغاز اس طرح ہوا ہے :-

الٰہی بخش مجھ کو نور وحدت | کہ جاوے دل سے میری سب کدورت
الٰہی بخش تو عرفان مجھ کو | نبی کی لے مدد کہتا ہوں تجھ کو
یہ عبداللہ غلاموں بیچ کمتر | الٰہی کر دے دو جگ میں بہتر
زبان دکھنی میں اک قصہ سناؤں | سنہ ہجری میں سو لکھ کر سناؤں
گیارہ سو اوپر تھے پر چھیانوں | لکھا ماہ صفر میں لیلیٰ مجنوں
وقت تھا ظہر کا تاریخ دسویں | رکھی میں نے پیر کے دن بات دل میں

اختتام یہ ہے

ہوئی قصہ کی اب یہاں سے تمامی | کرو تم عاشقوں کی سب غلامی
میں عبداللہ واعظ ابن اسحاق | خدایا بھیج میرے غم کا تریاق
شروع قصہ کیا دسویں صفر کو | وہ دن تھا پیر کا وقت ظہر کا
مہینے ایک میں قصہ لکھا تھا | ستو سورت میں یہ قصہ بنا تھا

اس سے واضح ہے کہ داستان سورت یعنی گجرات میں تصنیف ہوئی ہے اور عبداللہ اس کا مصنف ہے۔ لیلیٰ مجنوں کی داستان مشہور ہے، اس لئے اس کی صراحت غیر ضروری ہے۔

(۴) قصہ بیر الالم :- اس مثنوی کا مصنف عظیم الدین ہے اور اس نے اختتام پر اپنے نام کی صراحت بھی کر دی ہے۔ آغاز یہ ہے :

کہوں میں حمد رب العالمین کا | جو قادر ہے دنیا و دین کا
کیا اظہار قدرت خوب اپنا | بنایا نور سے محبوب اپنا

داستان کا سنہ تصنیف واضح نہیں ہوتا۔ اس مثنوی کے قلمی نسخے کتب خانہ سالار جنگ

اور کتب خانۂ آصفیہ میں موجود ہیں۔ مگر کتب خانۂ سالار جنگ کے نسخہ میں مضمون میں کسی قدر تبدیلی ہے اور مصنف کا نام بھی بدلا ہوا ہے عظیم الدین کے نام کی صراحت ملاحظہ ہو۔

عظیم الدین اب خاموش کر تو   ذکر اتمام کر صلواۃ پڑھ تو
ہوئی ہے جنگ کی اتمام بات   محمد پر کہو سب مل کے صلوات

کتب خانۂ سالار جنگ کے نسخہ میں مصنف کا نام میر باقی ہے چنانچہ ملاحظہ ہو۔

تو کر میر باقی سے مشکل کو حل   ہر ایک آن میں کر تو اوپر فضل

کتاب کے نام میں کس قدر فرق ہے ممکن ہے یہ کتابت کی سہو ہو۔ یہاں کتاب کا نام بیر العلم لکھا گیا ہے۔

داستان کا خلاصہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ آں حضرت صلعم کسی جنگ پر تشریف لے گئے، ایک مقام پر پانی نہیں تھا پانی لانے کے لئے حضرت علی کو روانہ کیا گیا۔ آپ ایک بت پرست بڑھے کو ہمراہ لے آئے جن کو پانی کا مقام معلوم تھا، اس نے کہا اس جنگل میں ایک بھوت رہتا ہے، اگر اس کو قتل کر دیا جائے تو وہ پانی فراہم کر دے گا۔ آں حضرت نے ایک صحابی سعد کو بھوت سے لڑنے کے لئے روانہ کیا مگر بھوت نے ان کو ہلاک کر دیا اور آں حضرت پر وحی آئی کہ اس بھوت کو بجز حضرت علی کے کوئی قتل نہیں کر سکتا، اس کے بعد آں حضرت صلعم نے حضرت علی کو روانہ کیا۔ آپ نے بھوت کو قتل کر دیا اور سعد کی کٹی ہوئی گردن جسم سے لگا دی اور سعد فوراً زندہ ہو گئے۔ اس معجزہ کو دیکھ کر وہ بوڑھا اور اس کی بی بی اسلام سے مشرف ہوئے۔

(۵) قصہ وفات نامہ بی بی فاطمہ :- اس کا مصنف طالب ہے جو گجرات کا باشندہ تھا۔ کتب خانۂ سالار جنگ اور کتب خانۂ آصفیہ میں اس مثنوی کے قلمی نسخے موجود ہیں۔ اس میں جیسا کہ نام سے ظاہر ہے حضرت بی بی فاطمہ کے انتقال کا حال لکھا گیا ہے۔

آغاز

[illegible]

محمد نبی سید المرسلین   حبیب خدا رحمت العالمین

اختتام یہ ہے

قیامت میں طالب شفاعت کے دن   شفاعت سے بخشے مجھے ربّ تن

ہوا آخر آ کے قصہ تمام   نبی پر درود ان اچھو اور سلام

سالار جنگ کے مخطوطے سے اس کا مصنف "امین" ظاہر ہوتا ہے ۔ مطبوعہ اور قلمی ننسخوں میں اشعار کی کمی وبیشی ہوئی ہے ۔

(۶) قصہ تمیم انصاری :۔ اس نام کی کئی منظوم اور نثری داستان کا پتہ چلتا ہے جن میں سے بعض کے مخطوطات کتب خانہ سالار جنگ اور کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہیں مگر تمام داستانوں کا قصہ ایک ہی ہے جس میں ایک صحابی تمیم انصاری کے زبانی عجائبات دنیا کا تذکرہ کیا گیا ہے ۔

آغاز یہ ہے ۔

ثنا اور حمد مولیٰ کی سنو تم   جواہر اور سچے موتی چنو تم

دیکھو کیا کہیں ہے اوس پاک رب کا   تماشا دیکھتا ہے آپ سب کا

اس منظوم داستان کا مصنف غلام رسول غلامی گجراتی ہے ۔ چنانچہ خاتمہ میں اس کا تفصیل سے ذکر موجود ہے ۔ ملاحظہ ہو :

غلامی اس سوا مت مانگ کچھ غیر   رہے ایمان سلامت عاقبت خیر

غلام رسول نام ہے گا مرشدوں میں   تخلص مطلب ہے سب ریختوں میں

مناقب مدح میں انور مدامی   ہے قصوں میں لقب میرا غلامی

میرا مولود ہے در شہر سورت   کیا کھمبات میں چند مدت سکونت

یہ قصہ فارسی تھا نثر منقول   کیا میں اس کو ہندی نظم بے مول

تھی فرمائش جو کہتا ہی تکی یوں   کہ تم ہندی کرو اس فارسی کو تن

جدا کر دیا ان کی اصل کو   تتبع میں کیا ہندی نقل کو

بہت تاکید سعید الدین کی تھی — میاں جعفر نے بھی کچھ کم نہیں کی
سنہ بارہ سو اٹھارہ کے درمیان — تھی تاریخ چودھویں اور ماہ شعبان
میں کھمبات میں اس کو کہا تھا — ہنداروں کی مسجد میں لکھا تھا
جمعہ کی صبح ٹھنڈیں کی سرسری تھی — وہ مسجد دوست داران سے بھری تھی

- - - - - - - - -

بتیاں نو سو اوپر چالیس پر دو — ہوئی اس قصہ کے فی الجملہ گن لو
ابھی قصہ یہاں بس کر غلامی — درود اں پڑھ محمد پر مدامی

(۷) قصہ قاضی و چور: اس مثنوی کے مصنف کا نام نور اللہ ہے اس میں ایک داستان قاضی اور چور کی لکھی گئی ہے چور نے اپنے علم کی جدت سے قاضی کو مجبور کر دیا اور بازی جیت لی ہے۔ ابتدا یوں ہے:

کروں حمد اول خدا پاک کا — کرن ہار صاحب جو افلاک کا
نہیں غیر کوئی اس کے کوئی کردگار — کیا جس نے دو جہاں آشکار

مثنوی کے اختتام پر مصنف کے نام وغیرہ کی صراحت موجود ہے اور سنہ تصنیف بھی واضح کیا گیا ہے فارسی سے ترجمہ کرنے کی بھی صراحت کی ہے۔

اول فارسی تھی سو دکھنی کہا — بنا کر حوالے خدا کے کیا
بنایا نور اللہ نے قصہ لکھا — علی خان بہادر چھپایا کیا
وہ تاریخ چھٹی تھی رمضان کی — نشانی تھی مومن کی ایمان کی
رجب کی دھم اب ہوا یہ ختم — اٹھارہ برس بارہ سو میں تھے کم
قصہ چور و قاضی کا کہنا تمام — درود ان محمد پہ بولو سلام
قلم سے محمد کے لکھا گیا — حمایت سے جامی کے چھاپا گیا

اس سے واضح ہے سنہ ۱۱۸۲ھ میں فارسی سے دکھنی نظم میں منتقل ہوئی ہے۔

(۸) قصہ تنبولی کی عورت کا :- ایک تنبولی کا قصہ اس مثنوی میں نظم کیا گیا ہے۔ آغاز مثنوی کی ابتداء میں ایک مختصر نثر ہے جو حسب ذیل ہے۔

یہ قصہ تنبولی اور تنبولن کا جس نے اپنے مرد سے فریب کیا اور غیر مرد پر فریفتہ ہو کر اپنا گھر برباد کیا......"

نحوست کا قصہ ہوا اب شروع — کسی مسخرے نے کیا جو رجوع
کیا اس طرح کا اوچ چرتر ایک — نہیں مانتے بات اس کی جو نیک

قصہ کے اختتام پر چند اشعار ہیں۔ پند و نصیحت کے ہیں۔

سنو اے عزیزو تمھیں کان دھر — کہ عورت میں ہیں کئی فن مکر
زنوں کے مکر کا نہ حد و حساب — لکھوں گر تو ہوئے یہاں صد کتاب
کہ ایک پل میں وہ لاکھ حکمت کرے — سچی بات ناری و جھوٹی کرے
نہیں بات عورت کی سنتا ہے جو — کہ راحت سے دن رات جیتا ہے او

تنبولی کا گھر بار کردے تباہ — خدا ان کو مکروں سے دیوے پناہ
میں بندہ ہوں تیرا ضعیف اے الٰہ — میں عاصی ہوں تیرا تو بخشے گناہ

ممکن ہے عاصی اس کا مصنف ہو مگر یقین سے نہیں کہا جا سکتا۔

(۹) قصہ جمجمہ :- اس نام کی ایک مثنوی کا قلمی نسخہ کتب خانہ آصفیہ میں موجود ہے اور کتب خانہ سالار جنگ میں دو نسخے ہیں۔ مگر اشعار میں کمی و بیشی ہے۔ اس داستان میں عیسیٰ علیہ السلام سے ایک انسانی کھوپڑی جو کسی بادشاہ کی تھی گفتگو کرتی ہے۔ کھوپڑی اپنے گزشتہ عظمت اور شوکت کا حال اور اپنا انجام بتاتی ہے۔ ابتدا ذیل کے شعر سے ہوئی ہے :-

ناگہاں قدرت خدا سے یوں ہوا — جن زمین و آسمان پیدا کیا

آخر کے چند شعروں میں مصنف نے اپنا نام بھی ظاہر کیا ہے۔

کہتا ہے عبد اللہ مجھ پر کر کرم — یا طفیل حضرت خیر الانام
یعنی آں ذات مبارک دستگیر — ہیں محی الدین جو پیرانِ پیر
معجزہ عیسیٰ کا اب کر تمام — حضرت احمد نبی پر کہوں سلام

ایک قلمی نسخہ میں "کمترین" تخلص آیا ہے۔ ملاحظہ ہو۔

کمترین سخن تو کر بیاں سے تمام — بھیجو پیغمبر پر صلوات و سلام

ممکن ہے مثنوی لیلیٰ مجنوں جس کا تذکرہ نمبر (۳) پر کیا گیا ہے وہی اس مثنوی کا بھی مصنف ہو۔

(۱۰) قصہ چوہا اور بلی :۔ مطبوعہ نسخوں کے علاوہ اس مثنوی کے دو قلمی نسخے بھی کتب خانہ سالار جنگ میں ہیں مگر دونوں میں آغاز کے اشعار نہیں ہیں اگرچہ بسم اللہ کے ساتھ مثنوی کا آغاز ہوتا ہے۔ اس مطبوعہ داستان کے ابتدائی دو شعر یہ ہیں :۔

خدا ہیگا خالق خلق کا تمام — کیا جنّے پیدا سب ہی خاص و عام
جنے انس و حیواں و وحش و طیور — سبھی روح والے سو اوس کا ظہور

اختتام میں مصنف کا نام بھی درج ہے۔

پھیلائی ہے کیا مکر یہ بلی — چوہے سات سو کھا کے حج کو چلی
ہوا اب یہ قصہ یہاں سے تمام — شرف دین اس کو کیا اختتام

آخری میں اشعار بھی کسی قدر تبدیل ہو گئے ہیں۔ ایک نسخہ میں شرف الدین کا تخلص مدن ظاہر ہوتا ہے۔ ملاحظہ ہو:

دیکھو کیا او مکر کرے یو بلی — چوہے سات سو کھا کے حج کو چلی
یاں سوں سلایو قصہ تمام — ہمیں یوں کہتے ہیں مدن نیک نام

اس سے واضح ہے کہ شرف الدین اس کا مصنف ہے اور اس کا تخلص "مدن" ہے۔

(۱۱) قصہ نازنین و پٹھان :۔ اس داستان کا آغاز یہ ہے

ثنا حمد کو ہے دائم مدام — کہ جس نے پیدا سبھی خاص و عام

وہ ستار و غفار ایزد تعالی   جو رازق خالق وہ ہے ذوالجلال

اس میں ایک پٹھان اور ایک نازنین کا قصہ نظم کیا گیا ہے۔ نازنین کئی سوالات پٹھان سے کرتی ہے اور پٹھان جواب دے کر نازنین کو قایل کر دیتا ہے اور نازنین مسلمان ہوتی ہے۔ اس مثنوی کا مصنف کوئی شاعر حامد ہے۔ یہ تخلص متعدد شعروں میں آیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

شرف ہے مسلمان کا سب پر اتم   اے حامد تو قصہ کو کر دے ختم
قصہ ناگری کا سنا تھا اصل   کیا اوسکے اوپر سے میں نے نقل
لکھا اس کو میں نے سوانچارمیں   مہینے مبارک ہو رمضان میں
جو تاریخ رمضان کی تھی بیسویں   وہ تھی نیک ساعت سنوپاک دیں
اے حامد بس اب تو تو بیرانہ کر   پورا کر تو قصہ ابھی زود تر
نہ کر اس کے آگے ذرا کچھ کلام   نبی پر تو بھیج اب درود و سلام
وہ حامد کی کچھ بنی سنو زار دیوم   اسی کی تھی انجار میں سکہ دھوم

(۱۲) قصہ کالی و گوری کا :- یہ ایک مختصر مثنوی ہے ایک شخص کی دو عورتیں تھیں، ان میں ایک کالی اور دوسری گوری تھی ان کی سیرت کو داستان میں اوجاگر کیا ہے نمونے کے دو شعر یہ ہیں:

شخص اک شہر سورت میں اوسکی جورواں تھے دو   کہلے گوری دوجی سانولی دونوں پردہ رہا تھا جو
کمانیکو سو وہ نکلا گیا پردیش میں چل کر   روپیے کتنے کما لایا پھر آیا اپنے گھر دل کر

قصے کے اختتام پر تاریخ تصنیف کی صراحت بھی ہو گئی ہے

کہ سنہ یکہزار دو سو بر سولہ ہوئے تھے جب   قصہ یہی میں نے لکھا مہ شعبان میں تب

"جناب قاضی عبدالکریم صاحب نے اپنے مطبع نامی کریمی واقع بمبئی میں زیور طبع سے آراستہ پیراستہ کیا"   اس تفصیل سے سنہ ۱۸۵۰ء کے قبل کی بعض مطبوعہ منظوم داستانوں کے متعلق معلومات حاصل ہو جاتے ہیں اور کچھ مفید باتیں ظاہر ہوتی ہیں جو ریسرچ کرنے والوں کے لئے کارآمد ہو سکتی ہیں۔

فلاح کی راہ

جناب محمد ذاکر

(۱)

آج ہم جس بے کسی اور نا داری کی حالت میں اپنی زندگی گزار رہے ہیں وہ کسی سے پوشیدہ نہیں۔ کسی مجربِ اخلاق جگہ یا فعل کا ذکر آتے ہی ہمارا ذہن اپنی ہی طرف پلٹ آتا ہے قوموں کی تاریخ میں اجتماعی بے مقصدی اور ذہنی کجروی کی مثال ہمارے موجودہ خستہ اعمال کے علاوہ شاید اور کوئی نہ ہو۔ ان گنت لوگ اس ملک سے بغیر کسی خاص مقصد کے دوسرے ملک تک چلے جاتے ہیں۔ اپنا بیش بہا وقت اور خونِ جگر سے پیدا کی ہوئی اپنی ہیچ مایہ معیشت بے مقصد لٹا کے مفلس قلاش ہو کر پھر مادرِ وطن کی گود میں آپڑتے ہیں۔ اقتصادی اور معاشی حالت جس پر کسی قوم کی سماجی، سیاسی اور تمدنی بقا اور ترقی کا دار و مدار ہے، اس کا مرقع کھینچنے کے لئے کسی شاعرانہ مبالغہ کی ضرورت نہیں۔ صنعت و حرفت اور تجارت کے شعبوں میں برائے نام ہمارا ذکر آ جاتا ہے۔ اونچی سطح کے معدودے چند افراد کو چھوڑ کر جن کی زندگی کو مشعل راہ بنا کر ہمیں آگے بڑھنا چاہیئے، وہ نوجوان طبقہ جس سے قوم کا مستقبل بنتا یا بگڑتا ہے بے حسی اور قنوطیت کے کسی نامعلوم اندھیرے تیرہ و تار غار میں سرِ منہ اوندھائے پڑا ہے صبحِ زندگی کا کوئی پتہ نہیں۔ کبھی کوئی ہوش میں آتا بھی ہے تو کسی بے نشان آسمانی فرشتہ کی بشارت کا منتظر رہتا ہے۔ اور بس پھر وہی خوابِ گراں، پھر وہی اذیت کوش بے حسی! کوئی اور آگے بڑھتا ہے تو ملی حکومت کا ادنیٰ غلام بننے کی آرزو میں گھلا جاتا ہے اور اس تیز رفتار منطق ہنگاموں کے پروردہ پر آشوب زمانہ میں اپنی کوشش میں ناکام رہنے کے بعد شعر و ادب کی نظر فریب بھول بھلیوں میں اپنے آپ کو اسیر کر لیتا ہے۔ رنگین عبارت آرائی یا پھر دفن اسلاف کی سجادہ نشینی پر قناعت کر لیتا ہے تو سمجھتا ہے پھر یہ لوگ خود کو کسی مقصدِ عظیم سے کبھی وابستہ نہیں کرتے گردو پیش کی زندگی

لغزش پر میں بجیں ہو جاتے ہیں۔ دوسرے کی آنکھ کے تنکے کو شہتیر بنا کر پیش کرتے رہتے ہیں۔
نئے تعلیم یافتہ کچھ روشن خیال "ایسے بھی ہیں جن کو محرومی اور بے نیازی نے احساس کمتری کے اس انتہائی پر خطر کنارے پر لا کھڑا کیا ہے جہاں کسی نوید کا امکان ہی نہیں۔" ان کے نزدیک قوم کا ایک ایک فرد گردن زدنی ہے۔ بہترین حل یہ ہے کہ آسمان ٹوٹ پڑے، قہر و غضب کی بجلیاں ہر نشیمن کو جلا کر راکھ ڈالیں، ہر ایک طائر کو چن چن کر پھونک دیں۔ جلد از جلد غرقاب ہو جائے یہ کشتی جس کے ملاح تند و تیز طوفان کے پیہم جانکاہ ہچکولوں سے بھی ہوش میں نہ آتے ہوں۔ خاک ہو جائے یہ جہان، آتش فشاں پہاڑ اپنے دہانے کھول دیں، زمین پھٹ پڑے اور زندگی کا کوئی ذرہ کوئی نام و نشان نہ رہے۔ ماضی سے نالاں، حال سے بیزار، مستقبل سے بے پروا، یہ ہے ہمارے نوجوانوں کی ذہنی جودت اور بلندی فکر!

قوم کے وہ لوگ جن کو ناسمجھ اور جاہل عوام کے نام سے یاد کیا جاتا ہے اور جن کے متعلق بے بنیاد یقین ہے کہ مذہب کے نام پر وہ کسی وقت بھی یک جا ہو کر قومی زندگی کی تشکیل میں حصہ لے سکتے ہیں ان کی حالت اور زیادہ نازک ہے۔ مذہب کی اسپرٹ تک تو ان کی پہنچ کے متعلق پہلے بھی کبھی خیال نہیں کیا جا سکتا تھا محض جذبات کی بنیاد پر ان کو اکسا اکسا کر ہمیشہ کام نکالا گیا ہے اور اس کا نتیجہ آج سب پر روشن ہے۔ ان میں اب نام نہاد قومی غیرت اور حمیت کا بھی پتہ نہیں۔ اسلام کے بنیادی ارکان کی پابندی کجا خود مساجد اور قومی درسگاہوں کی وہ ظاہری رسمی تعظیم بھی نہیں رہی۔ آدھی آدھی رات تک مسجد کے زیر سایہ مسلم ہوٹلوں میں سستے بے ہودہ گانوں پر سر دھننے والوں کا موجود ہونا کوئی انوکھی بات نہیں۔

ہر طرف پُر ہول تاریکی ہے۔ کم ہمتی، بزدلی، نامرادی اور بربادی کے پست اور تاریک غاروں کے ہیبت ناک دہن کھلے ہوئے ہیں۔ ایسے بے خبری اور بے حسی کی تیند پڑے بھی مبہوت ایچ کر پڑے ہیں۔

(۲)

قوم کی کشتی کو ضلالت اور جہالت کے اس خوفناک جانکاہ بھنور سے نکالنے کے لئے ...

س بات کی ہے کہ ہر فرد کے دل میں ایک امنگ پیدا ہو، اپنی مدد آپ کرنے کا جذبہ پیدا ہو، ذہن صاف ہو۔ کوئی آئیڈیل، کوئی لائحہ عمل ہمارے سامنے موجود ہو، اس کی اہمیت سے ہم پوری طرح واقف ہوں اور اس کو حاصل کرنے کی دھن میں ہم کسی مشکل کو مشکل نہ سمجھیں۔ آسمان اتنا سخت نہیں ہے اور زمانہ کی گردش بھی اتنی تنگ ہو سکتی ہے۔ جمہوری نظام کے لیے (خاص طور سے وہ جو نیا نیا قائم ہوا ہو) اس سے بڑا خطرہ اور کوئی نہیں ہو سکتا کہ ملک کی آبادی کا ایک حصہ پسماندہ اور بے حس ہو جائے۔ ہمیں سب سے پہلے اپنی اقتصادی تنظیم پر زور دینا ہوگا۔ یہ کام شروع میں جتنا کٹھن معلوم ہوتا ہے اتنا ہی ضروری بھی ہے۔ تمام ملک کے لئے منظور شدہ کسی ہمہ گیر اقتصادی پلان کے تحت جمہوری نظام میں کسی ایک جماعت کی اقتصادی تنظیم کوئی غیر قانونی بات نہیں ہے۔ جمہوریت کا مفہوم یہ نہیں ہے کہ ہر فرد بشر، ہر فرقہ و جماعت یکرنگ ہو جائے۔ اس کا مقصد تو قومی قوس قزح کے سے مختلف رنگوں کا حسین امتزاج ہے۔ اتنے بڑے ملک میں میرے خیال میں جمہوریت کے معنی دراصل یہ ہیں کہ چھوٹے بڑے مختلف گروہوں کی انفرادیت کو قائم رکھتے ہوئے ان کو ایک دوسرے سے قریب لایا جائے۔ اکثریت کے غالب آجانے کا خوف بھی نہ رہے اور اقلیتی فرقے بھی احساس کمتری کا شکار نہ ہوں۔ قومی منصوبوں اور مجوزہ سماجی نظام کے تحت سب اپنی اپنی جگہ مطمئن بھی رہیں اور منظم بھی اور ملک کی ترقی میں بھی سب شریک رہیں۔

اقتصادی تنظیم کے سلسلے میں اس وقت باریک فنی باتیں نہیں اٹھاؤں گا مگر سرسری طور سے اس حقیقت کی طرف اشارہ کر دینا ضروری سمجھتا ہوں کہ مسئلہ کا حل یہ نہیں ہے کہ انفرادی حیثیت سے بڑے پیمانہ پر کوئی صنعت کھولی جائے۔ کیونکہ اول تو بڑی بڑی صنعتیں کھولنے کا کام زیادہ تر حکومت نے اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور (Private Sector) کا میدان محدود کر دیا ہے۔ ویسے بھی یہ انفرادی نفع اندوزیوں کا زمانہ نہیں ہے۔ دوسری بڑی اور زیادہ اہم وجہ یہ ہے کہ بڑی صنعتیں قائم کرنے کے لئے سرمائے اور تجربے کا ہونا لازمی شرط ہے جو ہماری قوم میں قریب قریب ختم [illegible] ایسا [illegible] ہے [illegible] اس حال میں [illegible]

ہے ۔ بڑی بڑی تجارتی کمپنیاں بھی کم و بیش مندرجہ بالا وجوہ کی بنا پر نہیں قائم کی جا سکیں اس کے علاوہ یہ بھی ثابت ہو چکا ہے کہ اقتصادی تنظیم اور معاشی بحالی کے نتائج جلد دیکھنے کے لئے بڑی بڑی صنعتوں کے مقابلہ میں چھوٹی گھریلو قسم کی صنعتیں زیادہ مفید ہیں۔ درحقیقت اپنے پیروں پہ کھڑا ہو کر عزت کی زندگی بسر کرنے کے لئے ہمیں امداد باہمی کے مرکز کھولنے ہوں گے۔ دونوں قسم کے پیداوار کے لئے بھی اور دیگری سپلائی کے لئے بھی۔ یہ دراصل گھریلو صنعتیں اور اس طرح بنائے ہوئے مال کے نکاس کے مرکز ہوں گے گھریلو دستکاریاں جن کو چلانے کے لئے نہ تو تنے کثیر سرمایہ کی ضرورت ہوتی ہے اور نہ برسوں کے تجربہ ہی کی لوہاری، تجاری، جفت سازی دھات کا کام، پارچہ بافی اور نسردوزی وغیرہ ایسے کام ہیں جو ہماری قوم میں ہوتے بھی آئے ہیں اور اول الذکر دو تین کاموں کو چھوڑ کر ان کو ہماری پردہ نشین عورتیں بھی بآسانی کر سکتی ہیں اور کم تعلیم یافتہ مرد بھی۔ وقت کا تقاضہ یہ ہے کہ اب یہ کام ذرا تنظیم سے ہوں۔ امداد باہمی کے یہ مرکز بالکل جاپانی نمونوں کے ہوں جن میں نہ کام کرنے والوں کو ہی زیادہ الجھن ہو اور نہ تنظیم کرنے والوں ہی کو پیچ در پیچ منزلوں سے گذرنا پڑے۔ پیداوار اور تقسیم کے ایسے اداروں کا تمام قوم میں ایک جال بن جائے۔ ہر مسلم محلہ میں ایک ایسا مرکز قائم کیا جائے جہاں مسلمان عورتیں جو سینے پرونے اور بنائی وغیرہ کے کام میں کسی طرح بھی کسی سے پیچھے نہیں، جا کر کام کریں یہ کام مختلف مرکزوں پر بھی ہو سکتا ہے اور گھروں میں بالکل آزادانہ بھی۔ مقررہ وقفوں سے ان تمام سنٹروں سے تمام پیداوار اکٹھی کی جا سکتی ہے۔ اس طرح ایک جگہ جمع کر کے اس کی جدید سائنٹفک طریقوں سے فروخت کا بندوبست آسانی سے ہو سکتا ہے۔ حکومت خود بھی چاہتی ہے کہ ملک کے تمام شہروں اور دیہات میں ایسی گھریلو دستکاریوں کا ایک جال بچھ جائے۔ حکومت کے قائم کردہ گھریلو دستکاریوں کے شعبے اور انڈین اسٹینڈرڈ انسٹی ٹیوٹ اور اسی قسم کے دوسرے ادارے اس سلسلہ میں بے حد مددگار ہو سکتے ہیں۔

اقتصادی تنظیم کے ساتھ ساتھ ہمیں تعلیم پر بھی جو متفقہ طور سے قوم کے دیرینہ امراض کی

دامن دراز ہے، پوری پوری توجہ دینی ہوگی۔ مذہبی تعلیم کا خاطر خواہ انتظام کرنا ہوگا۔ پرانی طرز کے مکتبوں میں قرآنی تعلیم کے ساتھ ساتھ علوم جدیدہ کی تعلیم کی طرف بھی دھیان دینا ضروری ہے۔ جن جن پرائمری اور ثانوی اسکولوں میں مسلمان بچے پڑھتے ہیں وہاں ان کی مذہبی تعلیم کا معقول انتظام کرانا ہوگا۔ ہندی کے ساتھ مادری زبان کی اہمیت کو بھی سامنے رکھنا ضروری ہے۔ تعلیم نسواں پر خصوصیت کے ساتھ توجہ کرنی ہوگی۔ لڑکوں میں ثانوی تعلیم کے بعد عملی ٹیکنیکل تعلیم پر زیادہ زور دینا چاہیئے۔ اس سلسلہ میں حکومت کے قائم کردہ پیشہ وارانہ رہنمائی کے مراکز (Vocational Guidance Centers) سے زیادہ مدد لینی ہوگی۔ قوم کے وہ افراد جو کسی طرح بھی قوم کی خدمت کر سکتے ہیں انھیں زیادہ سے زیادہ قربانی کے لئے تیار رہنا پڑے گا۔ بے غرض اور بے نفس ہو کر تعمیر کے کاموں میں حصہ لے کر دوسروں کو اونچا اٹھانا ہوگا۔ قوم میں ایک جذبہ اور جوش اور عمل پیدا کرنے کے لئے ہر وقت ذاتی منفعت کے خیال کو چھوڑ کر اپنے آپ کو تیار رکھنا پڑے گا۔

پست قسم کی سیاست کا شکار ہونے سے بچنے کے لئے، جس کا ثبوت اکثر و بیشتر ملتا رہتا ہے، قوم کی از سر نو تنظیم کرنی ہوگی، عادات و اطوار سنوارنے کے لئے ہر مسلم آبادی میں ایک ایسا مرکز قائم کرنے کی ضرورت ہے جہاں جمع ہو کر ہم لوگوں کو بحیثیت مسلمان اور بحیثیت ایک ہندوستانی شہری ہونے کے اپنی اہم ذمہ داریوں کا احساس ہو سکے۔ ہر ایک کا یقین اور اعتماد محکم ہو سکے۔ اور تمام ملک کے لئے دوسروں کے ساتھ مل کر عمل کرنے کا ایک نیا جذبہ پروان چڑھ سکے۔

(۳)

یہ سب کچھ جب ہی ہو سکتا ہے، جب قوم کے ہر فرد میں ایک تڑپ، ایک لگن، خلوص کے ساتھ کچھ کر ڈالنے کی ایک مبہم خلش پیدا ہو۔ آج جن خوابیدہ شب پرستوں پر صبح کی درخشاں کرن معلوم ہوتی ہے اور قوم کے وہ ناامید لوگ جو جمیعت شیرازہ ک

بے جان پڑے ہیں ان میں ایک سیمابی کیفیت پیدا ہونے کی ضرورت ہے ضرورت اس امر کی ہے کہ سب مل کر بھی
ہر ایک ایک دوسرے کا کھرا بنے۔ جوان اپنا عزم اور محنت لائیں بزرگ اپنے بیش قیمت تجربے اور
ہمہ گیر علم کی روشنی سے رہنمائی کریں۔ ذمہ داری کے وہ فرائض جو پورے ملک نے ان پر عائد کئے ہیں
اسی پر اکتفا کرنا کافی نہیں۔ بڑائی اس میں نہیں کہ دوسرے لوگ ہیں بڑا کہیں بلکہ اس میں ہے کہ
ہم اپنے چھوٹوں کی دستگیری کریں۔ ان کے دل اپنے ہاتھ میں لیں۔ ترقی کا نیا راستہ دکھائیں ان
میں ہمت اور حوصلہ پیدا کریں۔ ان کو تازگی اور توانائی بخشیں۔ قومی تنظیم کا یہ کام اگر اب نہ
ہوا تو کبھی نہ ہوگا اس وقت غفلت کا ایک لمحہ بھی منزل کو کوسوں دور کر دے گا۔ غبار آلود
فضاؤں کے متعلق یہ یقین کر لینے سے کہ وقت کے ساتھ ساتھ یہ خود بخود صاف ہو جائیں گی اور
نحوست اور ادبار کے روز افزوں بادل خود بخود چھٹ جائیں گے اور خود ساختہ موہوم مصلحتوں
کو مدنظر رکھ کر سکون اور جمود کی حالت میں بے حس پڑے رہنے سے کچھ حاصل نہ ہوگا بلکہ اس طرح
تو ہم اپنے لئے ہی نہیں بلکہ سارے ملک کے لئے ایک خطرۂ عظیم مول لیں گے ایسا خطرہ جس کا اندازہ
آج کوئی بھی نہیں کر سکتا۔

خوش قسمتی سے ابھی کچھ ایسے شرارے اور بجلیاں موجود ہیں جو اپنی ابدی لپک اور تڑپ سے
دلوں کو گرما سکتی ہیں اور قوم میں ابھی چند ایسے شوریدہ سر جوان ضرور موجود ہوں گے۔ جن کی حوصلہ افزائی
کرنا ہر ایک کا ایک مقدس فرض ہے۔ ابھی ایک ایسی جماعت خواہ وہ کتنی ہی کھوکھلی اور مطعون
کیوں نہ ہو موجود ہے جس میں نئے خون اور پرانے تجربے کی آمیزش قومی تنظیم کے دشوار ترین کام
کو سہل بنا سکتی ہے اگر اس جماعت کے مروجہ ڈھانچے میں رہ کر اس کام کو انجام دینے میں کوئی
دقت ہو جس کی بظاہر کوئی وجہ نہیں کیونکہ جہاں تک تعلیم کا سوال ہے۔ یہ جماعت کافی عرصہ
سے اس پر غور کرتی رہی ہے اور وقتاً فوقتاً اس نے کئی اہم اقدامات بھی کئے ہیں، تو کوئی وجہ
نہیں کہ ہم اپنی اقتصادی پلان کے تحت جمع ہوں۔ اور اپنی اور پورے ہندوستان کی نئی
زندگی کی تشکیل کریں۔ خود حکومت نے ایسے ادارے جن میں سے کچھ کا ذکر اوپر کیا گیا ہے

قائم کئے ہیں تاکہ ہر قوم کی اقتصادی تنظیم مضبوط ہو سکے۔ ان تک پہنچنا ضروری ہے جماعتی حیثیت سے یہ کام اور سہل ہو جائے گی۔

"قومی حیات کا محل اس طرح تعمیر نہیں ہو سکتا کہ پہلے دیواریں کھڑی ہو جائیں پھر اس کی محرابیں اور اطراف وجوانب بھی تیار ہو جائیں گے۔ کشاکش حیات و ممات اور تسابق اقوام کی کش مکش میں فرصت و مہلت کا سکون بغیر خواب ممات کے ممکن نہیں۔ یہاں تو ہر دم اور ہر لمحہ کام کئے جایئے اور ایک ہی وقت میں اس عمارت کے ہر حصہ کی خبر لیجئے۔ یہ نہ ہو کہ دروازہ بن رہا ہے مگر پشت کی تیار کردہ دیواریں گر رہی ہیں۔ اس عالم میں جو کھو گیا وہ پھر نہیں ملتا اور جو وقت غفلت میں کٹا پھر اس کی تلافی کی مہلت نہیں دی جاتی ؂

ایں رہ عشق است و کج گشتن ندارد باز گشت
جرم را ایں جا عقوبت ہست و استغفار نیست!"

ابوالکلام آزاد

سیرتِ پاکؐ کی تعلیم

اسلام نے ایک خدا اور ایک دین کا تصور پیش کیا ہے۔ اس نے ایک نظام کائنات اور ایک ہی اس کا کارساز تسلیم کیا ہے۔ آج سائنس بھی اصولِ کائنات کی ہمہ گیری کی دعوے دار ہے۔ اسلام میں "لاالٰہ اللہ" کا اعلان بنیادی حیثیت رکھتا ہے اور ایک دین کی ابدیت اس کے منشور میں شامل ہے۔ یوں تو ہر دور اور ہر اقلیم میں خدا کے پیغامبر آئے اور ہر ایک نے اپنے طریقے سے اپنے زمانے کے لوگوں کو خدا کا پیغام سنایا اور اس پر عمل کرنے کی تلقین فرمائی۔ لیکن اس زمان و مکان اور زبان و بیاں کے فرق کے باوجود دین اور پیامِ الٰہی ایک ہی رہا ہے۔ اس طرح اسلام نے کسی کو بانیٔ دین نہ بنایا اور نہ بتایا۔ ہمارے رسولِ کریمؐ کو 'خاتم النبیین' کہا گیا ہے۔ یعنی نبیوں میں ایک نبی، آخر الزماں نبیؐ۔ سرتاج نبیؐ۔ یہ بات اسلام کے قوانین کے عین مطابق ہے۔ اس طرح دین کی ابدیت، سالمیت اور آفاقیت برابر قرار رہتی ہے دین تو اقدارِ مطلقہ کا علمبردار ہوتا ہے۔ اس کے حقائق لازوال ہیں۔ حق کو ضرورتاً یا مصلحتاً وقتاً فوقتاً کم و بیش نہیں کیا جا سکتا۔ ہاں حق و صداقت کے چراغ کی لو مدھم ضرور پڑ گئی ہے اور اس کے نور کو پورے طور پر پھیلانے کی ضرورتیں اکثر پیش آئی ہیں۔ پس ایسے ہی موقعوں پر نبی اور رسول آتے رہے ہیں۔ انسانیت کی راہ پر چلنے کے لئے، رہنمائی درکار ہے۔ اس حاجت کی تکمیل اللہ نے نبوّت اور رسالت کے ذریعے کی ہے۔ اللہ کے ان برگزیدہ بندوں نے حق کی مدافعت کی ہے اور پیغامِ حق کو خلقِ خدا تک پہنچایا ہے۔ نبی اور رسول سب انسان ہیں۔ ہاں، بلاشبہ اپنے اپنے عہد کے سب سے اچھے اور سب سے سچے انسان۔ قرآن مجید نے بار بار جتایا ہے کہ رسولِ اکرم انسان ہیں تم ہی میں سے ایک انسان۔ لیکن آج کے اخباری دور میں جبکہ ساری گرمیٔ بازار، زبانی جمع خرچ سے آتی ہے،

جب تک معاملات کو کرامات نہ بنایا جائے، کچھ لطف ہی نہیں آتا۔ اس لئے سیرت پاک کے تذکرے میں بھی واقعات کے بجائے معجزات پر ہی زور دیا جانے لگا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ سیرت پہلے تو روایت بنی اور اب حکایت بنتی جا رہی ہے۔ یاد رکھنے کی بات یہ ہے کہ اسلام نے دستِ قدرت کی کاریگری کے ابدی قوانین کو تسلیم کیا ہے اور واقعات کو ان کا تابع مانا ہے۔ ہاں، بعض نکات کی فہم کے لئے عام فکرِ انسانی، قاصر رہی ہے۔ اور وہ نکتہ اس کے نزدیک معجزہ قرار پایا ہے۔ اس کے ادراک کے لئے ایک خاص قلب و نظر چاہیئے ہیں تو آں حضرت صلعم کی حیاتِ طیبہ پر توجہ کرنے اور اس کے مطابق اپنی زندگی کو سنوارنے کی ضرورت ہے۔ مثلاً تاریخ ہمیں بتاتی ہے کہ رسول کریم کی زندگی، فقر و استغنا کی زندگی تھی۔ اس میں ذاتی اغراض کی ذرا سی بھی کثافت شامل نہیں ہے۔ یہ فقر ہے جسے صرف 'افتقار الی اللہ' ہی کے الفاظ سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ در اصل اسی فقرِ نبوی میں وہ صفات آجاتی ہیں جو اجتماعی زندگی کے لئے معجزہ ہیں۔ ان سے ہی ایک بے غرض اور پاک زندگی کا کامل نمونہ سامنے آتا ہے۔ آج کے انسان کی زندگی کا عام مقصد حصولِ دولت ہے جس کی بنا پر معاشرت اور معیشت کے نئے نئے مسائل اٹھے ہیں۔ سیرتِ رسولؐ میں مادی اقدار کی حقارت اور اقدارِ عالیہ کی تفسیر ملتی ہے۔ اس کے علاوہ ایک اہم درس یہ ملتا ہے کہ خواہشات اگرچہ نفسِ انسان کے ساتھ پیدا ہوتی ہیں اور ان کی گرفت انسان پر بڑی مضبوط ہے لیکن یہ سب اس لئے ہے کہ انسان میں ایک ایسا انقلاب آئے جو وہ ان خواہشاتِ نفس پر اپنی گرفت مضبوط کر سکے۔ رسولِ کریم کی زندگی میں نہ تن پروری ہے اور نہ اقربا نوازی۔ ہم دیکھتے ہیں کہ کیسے کیسے با اصول لوگ، آج کی دنیا میں اسی ایک کمزوری کی بنا پر کسی طرح بہکتے ہیں۔ لیکن رسولِ پاک کی زندگی میں بیٹی کے ساتھ کیا سلوک نظر آتا ہے۔ پدرانہ شفقت انتہائی ہے۔ لیکن مادی لوازمات کا کوئی تعلق نہیں۔ اپنی آل پر صدقہ بھی حرام فرمایا۔ اسی جذبے کی ایک دوسری کیفیت یہ ہے کہ جب ملک کی فضا کو

کلمہ حق کی ترویج کے لئے قطعی ناسازگار پاکر مدینہ کا رخ کیا تو حضرت علیؓ کو لوگوں کی امانتیں سپرد فرمائیں جبکہ دبا لینے کا نہایت ہی مناسب موقع تھا۔ ہجرت کے بعد مجبوری ولاچاری کا زمانہ ختم ہوا۔ مدینہ کی زندگی با اختیار اور با اقتدار زندگی ہے۔ مگر بے نفسی میں ذرا فرق نہیں آیا۔

اسلام، آخرت کی زندگی کے ساتھ ساتھ دنیاوی زندگی سے بحث کرتا ہے۔ اس نے شخصیت میں کامل اتحاد کی کارفرمائی چاہی ہے۔ یہاں نہ سیاست اور مذہب ایک دوسرے سے جدا ہیں، نہ تجارت اور عبادت ایک دوسرے سے الگ اسلام نے عربوں کو نہ صرف قبائلی بلکہ نسلی تعصب سے بھی پاک کر دیا۔ مشہور واقعہ ہے کہ حضرت ابوذر غفاریؓ نے حضرت بلالؓ کو غصے میں طعنہ دے دیا کہ ان کی والدہ سیاہ ہیں۔ آپ نے فرمایا کہ تم میں ابھی تک جاہلیت کی بو آتی ہے۔ اسلام نے انسانوں کے درمیان فضیلت کا صرف ایک معیار طے کیا ہے۔ اور وہ ہے تقویٰ۔ وہ رنگ و نسل کے امتیازات کا قطعی قائل نہیں۔ اسلام نے یہ بھی یاد دلایا کہ تمام انسان عالمی برادری سے تعلق رکھتے ہیں اور ان کو ایک دوسرے سے تعاون کرنا چاہیئے۔ اسلام ترک دنیا کا سبق قطعی نہیں دیتا۔ وہ تو کہتا ہے کہ اس دنیا سے دین بنتا ہے۔ آخرت کی راہ اسی جہان سے ہو کر گزرتی ہے۔ حضور کا ارشاد ہے کہ لوگو! تمہارے نفس کا تم پر حق ہے، اسلام جسم کو نظر انداز نہیں کرتا حضور نے جسمانی صفائی ستھرائی کی تاکید فرمائی۔ آپ کا ارشاد ہے کہ 'پاکی ایمان کا جزو ہے'۔ اپنے گھروں کو کوڑے کرکٹ سے پاک صاف رکھا کرو۔ اللہ تعالیٰ پاک ہے اور پاک رہنے والوں کو پسند کرتا ہے۔ صحت جسمانی کے لئے جسمانی ورزش بھی ضروری ہے۔ آنحضرتؐ نے خود دوڑ کے مقابلوں میں شرکت فرمائی ہے۔ عجب معاملہ ہے کہ آج کچھ ایسی فضا قائم کر دی گئی ہے کہ صحت، تقویٰ کی ضد ہے، جو کمزور و ناتواں ہو، گوشہ نشین ہو۔ زندگی سے کترائے، اسی پر مردمومن کا گمان گزرتا ہے۔

تہذیب کے اس دور میں صرف انسانی حقوق کی ہی بات نہیں ہوتی ہے بلکہ جانوروں کے حقوق کا بھی مطالبہ کیا جاتا ہے۔ ہم جانوروں کے ساتھ مناسب برتاؤ کی تعلیم دیتے ہیں۔ اسلام

زندہ اونٹ کے کوہان اور دُنبے کی چکتی کاٹ کر کھاتے تھے۔ ایسے گوشت کو حضورؐ نے مردار کہا جانوروں کو باہم لڑاتے اور داغ دینے کی ممانعت فرمائی۔ بلاضرورت جانوروں اور پرندوں کو جسمانی صدمہ پہنچانے کو ناجائز ٹھیرایا۔ جاندار کو بلامصرف محض تفریحاً مارنے کی مذمت کی۔ آج ایسی باتوں کو ہم نئی روشنی سمجھ کر دیکھ لیتے ہیں۔ جبکہ یہ اسلامی معاشرے میں شامل ہیں اور ان پر عمل کرنا ہی چاہئے۔ اسلام میں حلال طریقے سے روزی کمانا اور رزق تلاش کرنا فرض ہے۔ اگر اس اصول کی ہم پابندی کرنے لگیں تو ذرا غور فرمائیے کہ معاشرت کی کیا تصویر نکھر کر سامنے آتی ہے۔ آں حضرت صلعم نے روزانہ زندگی کے معمولی معمولی کاموں میں حصہ لیا۔ اور الکاسب حبیب اللہ، فرمایا یعنی کمانے والے اللہ کے دوست ہیں۔

کلام پاک میں مختلف طریقوں سے اکتسابِ علم پر زور دیا گیا ہے۔ رسولِ اکرم پر وحی کا آغاز ہی قرأت اور علم وقلم سے ہوا۔ حضورؐ نے تمام لوگوں کو علم حاصل کرنے کی تاکید فرمائی۔ عہد نبوی میں ہجرت کے بعد آں حضرتؐ نے مسلمانوں کی تعلیم کا ایک طریقہ اختیار فرمایا تھا۔ اسے اسلامی نظامِ تعلیم کی ابتدا کہہ سکتے ہیں۔ اس میں عورتوں کی تعلیم بھی شامل تھی۔ ہفتے میں ایک دن آپ، خواتین کے مخصوص اجتماع میں شرکت فرماتے۔ ان کو تعلیم دیتے اور ان کے استفسارات کا جواب دیتے۔ ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کو اسلام میں پہلی معلّمہ ہونے کا شرف حاصل ہے۔ حضورؐ نے ان سے علم حاصل کرنے کے لئے فرمایا۔ یوں تو مدینہ منورہ میں صحابہؓ کی کئی درس گاہیں تھیں لیکن مدرسہ عالیہ، مسجد نبوی تھی۔ لڑکے، عورتیں اور جن مردوں کا حضرت عائشہؓ سے پردہ تھا، وہ حجرے کے اندر آکر بیٹھتے۔ دوسرے لوگ حجرے کے سامنے مسجد نبویؐ میں تشریف رکھتے اور اسلامی تعلیم کا درس ام المومنین دیتیں۔ رسولِ پاک نے خاک مدینہ سے جو پہلی عمارت اپنے ہاتھوں سے بنائی، وہ یہی مسجد نبویؐ ہے، ہمارا پہلا مدرسہ۔ اس کے بعد جتنی مسجدیں دنیا میں تیار ہوئیں، ان سب سے یہ کام لیا گیا۔ استاد مسجد میں بیٹھ کر درس دیتا جو خالصاً للہ ہوتا۔ باقاعدہ مدارس کا آغاز چوتھی صدی ہجری سے ہوا۔

ہمیں یہ بات برابر اپنے ذہن میں رکھنی چاہیئے کہ اسلام کی پیروی، مسلمان بناتی ہے۔ یہ کوئی نس
چیز نہیں کیونکہ ایک شخص اسلام قبول کر سکتا ہے اور ترک بھی۔ گویا اسلام، علم اور عمل کا نام ہے تعلیما
اسلامی کی ترویج کی ذمہ داری خصوصیت کے ساتھ ان حضرات پر رکھی گئی جنھیں نائبینِ رسولؐ کہ
گیا ہے۔ یعنی ہمارے عالمانِ دین۔ لیکن دراصل یہ اس وقت کی بات ہے جب تعلیم صرف عالمانِ دین کی
ہی ذمہ داری تھی۔ آج دنیاوی تعلیم دینے والوں کا اپنا ایک بہت بڑا نظام ہے لیکن اگر وہ اسلا
کے پیرو ہیں تو اُن پر بھی اس تعلیم کی ذمہ داری یقیناً آجاتی ہے جسے صرف عالمانِ دین کے فرائض
میں داخل سمجھا جاتا ہے۔ یُوں بھی ایک اُستاد پر ذہنوں کی تربیت کا فرض عائد ہوتا ہے۔ اپنے آپ
مسلمان کہنے والے کے لئے یہ منصبی ذمہ داری، مذہبی فریضہ اور عبادت بھی بن جاتی ہے۔ اس اہم
فریضے کو پورا کرنے کے لئے سب سے پہلے ہمیں اپنے اعمال کی درستی درکار ہے۔ اسلام نے اخلاق
حسنہ کو ایمان کی پہچان بتایا ہے اور اس کا نتیجہ کہا ہے۔ جس مسلمان کے اخلاق و اطوار جتنے
اچھے ہوں، اتنا ہی اس کا ایمان مضبوط سمجھنا چاہیئے۔ رسولِ مقبولؐ کا ارشاد ہے کہ "اچھے
خُلق ہی کو اسلام کہتے ہیں"۔ اخلاقی دولت سے بے نیاز ہو کر یا محروم رہ کر کوئی شخص صحیح
معنی میں اُستاد، بن ہی نہیں سکتا۔ اُستاد کی مختلف خوبیاں اپنے اپنے انداز میں سب ہی تعلیمی
نظام بیان کرتے ہیں۔ نفسیات کے اس عہد میں شخصیت کی مناسب تشکیل کے لئے نمو-
کے انسان کی بات بھی ضروری سمجھی جاتی ہے۔ اور مردِ کامل، کا تصور بھی پیش کیا جاتا ہے تاکہ
کسی طور اقدار کی کوئی مجسّم شکل سامنے آسکے۔ اس باب میں عظیم شخصیتوں، کی مثال سے بھی
فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ لیکن پہلی صورت محض مثالی اور خیالی رہ جاتی ہے، دوسری اُدھو
اور ایک رخی، تاہم تعلیمی اور نفسیاتی ضرورتیں ایک ہمہ صفت موصوف کا تصور قائم کر
کی طرف برابر مائل کرتی رہتی ہیں۔ لیکن جو لوگ اپنے آپ کو سیرتِ پاکؐ سے نسبت دیتے ہ
یا کم از کم اس کا علم ہی رکھتے ہیں، انھیں خیالات کا طلسمی پیکر تعمیر کرنے کی ضرورت نہیں۔ اُن
خُلقِ عظیم کو، سامنے رکھ کر اعلا [illegible] سکو اور سلجھاؤ پا سکتے ہیں۔ سیرتِ پاک میں انسا

صفات کے تمام اعلیٰ ترین محاسن موجود ہیں۔ اور وہ ایک ہم آہنگ زندگی کا معیار پیش کرتے ہیں۔ بہت سے معلمین اخلاق اور رہبران مذہب کی زندگیوں کو انسانی جذبے کی ناآسودگی سے ردِعمل کے طور پر تشکیل پانے والی زندگی کہا گیا ہے یا بالکل دوسری راہ اختیار کی ہے اور انسان کی صف سے ہٹا کر انھیں مافوق البشر شخصیت بنا دیا ہے۔ رسولِ کریم کی زندگی کا ان دونوں صورتوں سے کوئی تعلق نہیں۔ وہ انسان ہیں انسان کی معراج!

"معلم"

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

مکتوباتِ سلیمانی (جلد اوّل) از مولانا عبد الماجد دریابادی

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۲۹۸ صفحات، کتابت وطباعت و کاغذ عمدہ، سنہ طباعت، ۱۹۶۳ء
قیمت مجلد پانچ روپے۔ ملنے کا پتہ:۔ صدق جدید بک ایجنسی کچہری روڈ۔ لکھنؤ۔

جامعہ کے پچھلے شمارے میں زیر تبصرہ کتاب کا ذکر آچکا ہے۔ مولانا سید سلیمان ندوی مرحوم نے اپنے قلم کے ذریعے علم وادب، مذہب وملت اور قوم وملک کی جو بے لوث اور عظیم الشان خدمت کی ہے، اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ سید صاحب ان چند اصحاب قلم میں سے ہیں جنھوں نے اپنی عمر کے ایک ایک لمحے سے پورا پورا فائدہ اٹھایا ہے اور زندگی کی آخری سانس تک اپنے قلم کو علم ودین کی خدمت کے لئے وقف رکھا۔ ظاہر ہے ایسے مصنف اور عالم دین کی ایک ایک تحریر کس قدر اہم اور بایہ کی ہو سکتی ہے۔ ان کے کچھ مضامین کے مجموعے ان کی زندگی میں شائع ہو چکے تھے۔ ان کی بعد جہاں ان کے حالات زندگی لکھے گئے اور ان کے علمی کارناموں پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی، وہاں ان کے خطوط بھی شائع کئے گئے۔ سب سے پہلے سید صاحب کے عزیز شاگرد اور مخلص معتقد مولانا مسعود عالم ندوی مرحوم نے ان خطوط کا ایک مختصر مجموعہ شائع کیا، جنھیں سید صاحب نے مرحوم کو لکھا تھا، اس کے بعد معارف میں بہت سے خطوط شائع ہوئے اور اب مولانا عبد الماجد صاحب دریابادی نے ان خطوط کا مجموعہ شائع کیا ہے جنھیں مرحوم نے موصوف کو وقتاً فوقتاً لکھا تھا۔ مرحوم کے کل ۳۰۲ خطوط ہیں، جو چالیس سال کی مدت پر پھیلے ہوئے ہیں۔ پہلا خط ۱۹۱۲ء کا ہے جب سید صاحب الندوہ کے سب ایڈیٹر

ڈیبڑ تھے اور اپنے استاد مولانا شبلی نعمانی مرحوم کے ساتھ بمبئی کے ایک ہوٹل میں مقیم تھے، آخری خط ۱۹۵۳ء کا ہے، جو وفات سے چند ہفتہ قبل کراچی سے لکھا گیا ہے۔ فاضل مکتوب الیہ نے جا بجا توضیحی حاشیے بھی لکھ دیے ہیں، جن سے ان خطوط کی افادی حیثیت بہت بڑھ گئی ہے۔ اس وقت پہلی جلد شائع ہوئی ہے، جس میں یکم اکتوبر ۱۹۶۲ء سے ۴ فروری ۱۹۳۲ء تک کے ۲۳۰ خطوط شامل ہیں۔ شروع میں فاضل مرتب کے قلم سے پیش لفظ بھی ہے، جس میں خطوط خطوط کی بعض شخصیتوں خصوصاً مولانا ابوالکلام آزاد، مکتوب نگار کی شخصیت اور ان کے خیالات و افکار اور مکتوب الیہ و مکتوب نگار کے باہمی تعلقات پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

سید صاحب کے جتنے خطوط اب تک شائع ہوئے ان میں، میرے خیال میں، زیر تبصرہ خطوط سب سے زیادہ اہمیت رکھتے ہیں۔ بقول فاضل مرتب "نشیب و فراز، پیچ و خم، جس طرح کہ بشری زندگی کا جزو ہوتے ہیں، ان کی پوری عکاسی ان خطوط میں بھی موجود ہے۔ ۲۷ سال کی عمر یعنی پورے جوانی کی عمر سے لے کر ۶۷ سال کی پختہ عمر تک جتنی منزلیں طے ہونے کی تھیں سب ہی کے نقشے ان صفحات میں آتے گئے ہیں۔ غم و غصہ، صدمات خانگی، شوخی و ظرافت، معاصرانہ چھیڑ چھاڑ، دینی حرارت، علمی سنجیدگی و متانت، ناگواری و طنز، سیاسی چاشنی سب ہی کی جھلکیاں اپنی اپنی جگہ ان اوراق میں محفوظ ملیں گی۔" (صفحہ ۷، ۸)

غرض یہ خطوط علمی، ادبی، تاریخی ہر لحاظ سے بہت اہم اور قابل مطالعہ ہیں۔

یہ شمالی و مغربی کے اخبارات و مطبوعات (۱۸۴۸ء تا ۱۸۵۳ء) از محمد عتیق صدیقی

سائز ۲۰x۳۰/۸، حجم ۳۴۸ صفحات، کتابت و طباعت و کاغذ عمدہ۔ سال طباعت ۱۹۶۲ء
مجلد قیمت بارہ روپے۔ ناشر: انجمن ترقی اردو ہند علی گڑھ

محمد عتیق صدیقی صاحب محقق کی حیثیت سے کافی نام پیدا کر چکے ہیں اور کئی مستند اور ضخیم کتابیں اردو تحقیق عطا کر چکے ہیں۔ ۲۰ سال قبل موصوف کی سب سے پہلی اہم کتاب ہندوستانی اخبار نویسی

وکٹوریہ کے عہد میں) شائع ہوئی تھی۔ اس کتاب کی اشاعت کے بعد موصوف کو حکومت صوبۂ شمالی و مغربی کے مختلف محکموں کی سالانہ رپورٹوں کے انتخابات ملے، جو آج سے کوئی ایک صدی قبل ۱۸۶۸ء میں شائع ہوئے تھے۔ ان ہی میں چھ سال کے یعنی ۱۸۴۸ء سے ۱۸۵۳ء تک موجودہ اتر پردیش دلی اور پنجاب کے مطابع اور اخبارات کی رپورٹیں بھی شامل تھیں۔ ان سے اس دور کی صحافتی اور ادبی تاریخ پر بڑی اچھی روشنی پڑتی ہے اس لئے جناب عتیق صدیقی صاحب نے نئی ترتیب کے ساتھ ان رپورٹوں کا ترجمہ زیر تبصرہ کتاب کی صورت میں پیش کیا ہے۔ زیر بحث موضوع سے متعلق دوسرے ذرائع سے اگر کوئی مفید بات معلوم ہوئی ہے، تو اس کا بھی حاشیہ میں ذکر کر دیا گیا ہے۔ اس طرح اس کتاب کی افادیت میں بہت اضافہ ہو گیا ہے۔ یہ کتاب جہاں اردو صحافت کے اسکالر کے لئے بڑی اہمیت رکھتی ہے، وہاں عام پڑھنے والوں کے لئے بھی دلچسپی سے خالی نہیں۔

مفتاح القرآن

از خدیجہ بنت سیدنا طاہر سیف الدین طع

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۳۶ صفحات۔ کتابت وطباعت و کاغذ عمدہ سنہ طباعت جون ۱۹۶۲ء ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ پرنسس بلڈنگ بمبئی ۳

زیر تبصرہ رسالہ گجراتی میں لکھا گیا ہے اس کے ذریعے نو عمر بچوں اور کم پڑھے بالغوں کو قرآن حکیم کو صحت کے ساتھ پڑھنے کی تعلیم دی گئی ہے۔ موصوفہ نے اس سے قبل بھی اردو اور گجراتی میں ترتیل القرآن کے نام سے کتاب لکھی تھی جس کا جامعہ میں تعارف کیا جا چکا ہے۔ امید ہے کہ گجراتی زبان کے جاننے میں موصوفہ کی یہ کوشش کامیاب اور مقبول ہو گی۔

کوائف جامعہ

جناب حامد علی خاں صاحب کا انتقال پُرملال

جناب حامد علی خاں صاحب کا ۵ دسمبر کو اچانک حرکتِ قلب بند ہو جانے کی وجہ سے ۵۸ سال کی عمر میں پیرس میں انتقال ہو گیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

مرحوم کی عرصے سے صحت اچھی نہیں تھی اس سے پہلے دو مرتبہ قلب پر حملے ہو چکے تھے، مگر پھر بھی جس وقت انتقال ہوا کسی کو اس کا وہم و گمان بھی نہیں تھا کہ اس طرح اچانک ہم سے جدا ہو جائیں گے۔ انتقال کی خبر جامعہ میں حیرت کے ساتھ سنی گئی اور ہر طرف رنج و غم کی فضا چھا گئی۔ ۱۵ دسمبر کو مرحوم کی میت بذریعہ ہوائی جہاز جامعہ نگر لائی گئی۔ ہوائی جہاز بعد مغرب پالم ہوائی اڈے پہنچا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب، خازن جامعہ کرنل بشیر حسین زیدی اور جامعہ کے استاد ولد لنوں کے علاوہ یونسکو کے منتظم اعلیٰ مسٹر جے سوار برک، وزارتِ تعلیم کے جوائنٹ سکریٹری جناب بی نائک اور دو نمائندے شری تواری اور شری سیٹھی، مرحوم کے اعزا اور دوست احباب ئی اڈے پر اور دفن کے وقت موجود تھے۔

نائب صدر جمہوریہ اور امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب بھی جامعہ نگر تشریف لائے نماز جنازہ میں شرکت کی۔ تابوت کے کھولنے میں کافی وقت لگا اور میت کوئی گیارہ بجے ت میں سپردِ خاک کی جا سکی، مگر ڈاکٹر ذاکر صاحب آخر تک موجود رہے اور دعائے مغفرت ، شرکت کرنے کے بعد واپس گئے۔

اُسی روز سہ پہر میں انجمن جامعہ ملیہ اسلامیہ کے جلسے کی تاریخ کا ایک ماہ قبل اعلان کیا جا چکا تھا جلسے میں ایجنڈے کے مطابق کارروائی شروع کرنے سے قبل تعزیت کی تجویز

منظور کی گئی اور ہوائی اڈے پر جانے کے لئے جلسے کو کارروائی مکمل کئے بغیر ملتوی کر دیا گیا تجویز تعزیت حسبِ ذیل ہے :۔

پیرس سے یہ افسوسناک اطلاع موصول ہوئی کہ انجمن جامعہ کے حیاتی رکن جناب حامد علی خاں صاحب کا انتقال ہو گیا ہے۔ انا للہ

موصوف نے تقریباً تیس سال جامعہ کی خدمت کی۔ آپ کی مخلصانہ کوششوں سے مکتبہ جامعہ کو ملک گیر شہرت حاصل ہوئی اردو کی کتابوں کے گٹ اپ میں خوشگوار تبدیلیاں پیدا ہوئیں اور یونسکو کے ذریعے جامعہ اور ملک کا نام روشن ہوا۔ موصوف کی اچانک اور بے وقت وفات سے جامعہ، اردو ادب اور یونسکو کو ایسا نقصان پہنچا ہے جس کی تلافی بہت مشکل ہے۔

مرحوم کی اہلیہ اور ان کے لڑکوں اور لڑکیوں سے ہمیں دلی ہمدردی ہے اور ہم ان کے غم میں برابر کے شریک ہیں۔ خدا سے دعا ہے کہ ان کے پس ماندگان کو صبر کی توفیق دے اور مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ آمین!

انجمن اساتذہ نے ۱۸ دسمبر کے جلسے میں حسبِ ذیل تجویز منظور کی :۔

انجمن اساتذہ کا یہ جلسہ جامعہ کے قدیم طالب علم اور اس کے حیاتی رکن انجمن اساتذہ کے ممبر اور مکتبہ جامعہ کے سابق مینجنگ ڈائرکٹر جناب حامد علی خاں صاحب کی اچانک اور بے وقت موت پر اپنے گہرے افسوس کا اظہار کرتا ہے۔ مرحوم نے تقریباً تیس سال تک جامعہ کی بے لوث خدمت کی اور اپنی اہلیت اور قابلیت کے ذریعے اردو کتابوں کی نشر و اشاعت کا معیار اونچا کیا۔ اور ساتھ ہی ساتھ جامعہ کا نام بھی روشن کیا۔

یہ جلسہ مرحوم کے پس ماندگان سے اپنی گہری ہمدردی کا اظہار کرتا ہے اور ان کے غم میں شریک ہے۔ خدا سے دعا ہے کہ پس ماندگان کو صبر کی توفیق عطا کرے اور مرحوم کو اپنے جوارِ رحمت میں جگہ دے۔ آمین۔

کالج میں تین اہم تقریریں

کالج کے حلقۂ مطالعہ میں جامعہ کے اساتذہ وقتاً فوقتاً مضامین پڑھتے رہتے ہیں خاص طور

ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کی زیر تصنیف کتاب ہندوستانی مسلمان — آج اور کل ؕ کے ابواب بڑی دلچسپی اور شوق سے سنے جاتے ہیں۔ ابھی حال میں موصوف نے اس کا ایک باب سیکولرزم پر پڑھ کر سنایا۔ اردو میں اس موضوع پر اتنا جامع اور عالمانہ مضمون اب تک شائع نہیں ہوا ہے لیکن اساتذۂ جامعہ کے علاوہ پچھلے دنوں باہر کے تین مشاہیر نے حلقۂ مطالعہ میں تقریریں کیں جن کا خلاصہ ذیل میں پیش کیا جاتا ہے:-

مولانا سعید احمد اکبر آبادی، صدر شعبۂ دینیات مسلم یونیورسٹی اور مدیر ماہنامہ برہان (دہلی) اسلامک اسٹڈیز کی نصاب کمیٹی کے جلسے میں شرکت کرنے کے لئے جامعہ تشریف لائے تھے کالج کے طلبہ کی درخواست پر ایک پر مغز اور دلنشیں تقریر کی۔ مولانائے محترم نے اپنی تقریر میں شرعی قوانین کے شرائط، ان کے اصول اور ان کے مآخذ پر تفصیل سے بحث کی اور تاریخی واقعات اور مثالوں سے متعلقہ مسئلے کی پوری طرح وضاحت کی۔ تقریر کے بعد بہت سے سوالات کئے گئے۔ آخر میں صدر جلسہ ڈاکٹر سید عابد حسین نے موضوع زیر بحث پر اظہار رائے کرتے ہوئے ان مشکلوں کی طرف توجہ دلائی جو موجودہ زمانے کے بہت سے مسائل کے سلسلے میں فقہی اجتہاد میں اس وجہ سے پیش آتی ہیں کہ ایسے لوگ موجود نہیں جو علوم دینی اور دنیوی کے جامع ہوں۔

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی، جناب ضیاء الحسن فاروقی پرنسپل کالج کی دعوت پر جامعہ تشریف لائے اور اپنے حالیہ دورۂ یورپ پر اختصار کے ساتھ اپنے تاثرات بیان کئے۔ فاضل مقرر نے جہاں انگریز قوم کے بلند کردار اور اس کے نظم و ضبط کی تعریف کی وہاں مغربی تہذیب کی خامیوں اور اس کی بے اعتدالیوں کی مذمت بھی کی۔

پروفیسر آغا مہدی حسین نے "تغلق دور حکومت پر نئی روشنی" کے عنوان سے کالج کے حلقۂ مطالعہ میں ایک دلچسپ اور پر از معلومات تقریر کی۔

موصوف نے سنسکرت کے کتبوں کی مدد سے تغلق دور حکومت پر ریسرچ کی ہے۔ ان کی کتاب [illegible] تغلق کے عروج و زوال کے عنوان سے ۱۹۳۵ء میں موصوف نے

پی ایچ ڈی کے لئے مقالہ لکھا تھا جو ۱۹۳۸ء میں لندن یونیورسٹی کی طرف سے شائع ہوا تھا۔ ابھی حال میں اسی کو مزید تحقیق و تلاش کے بعد "تغلق ڈائینسٹی" (سلاطین تغلق) کے نام سے شائع کیا ہے[1]۔ جس میں ان غلط فہمیوں کو دور کرنے کی کوشش کی ہے جو سلاطین تغلق اور بالخصوص محمد بن تغلق کے متعلق بہت سی تاریخی کتابوں میں بیان کی گئی ہیں۔

پروفیسر محب الحسن صاحب نے، جن کا ابھی حال ہی میں جامعہ کے شعبۂ تاریخ میں پروفیسر کی حیثیت سے تقرر ہوا ہے، فاضل مقرر کے تعارف میں فرمایا کہ مہدی حسین صاحب ان چند مورخوں میں ہیں جنھوں نے ہندوستانی تاریخ پر بڑی محنت، خلوص اور دیانتداری کے ساتھ کام کیا ہے اور بہت سی تاریخی غلطیوں پر سے نقاب اٹھایا ہے۔ ہندوستانی مورخوں میں شاید ہی کسی کو اتنی زبانوں پر عبور حاصل ہو، جتنا موصوف کو حاصل ہے۔ ہندوستانی زبانوں میں ہندی، بنگالی اور سنسکرت سے، مشرقی زبانوں میں عربی اور فارسی سے اور مغربی زبانوں میں انگریزی، فرنچ اور اطالوی وغیرہ سے بخوبی واقف ہیں۔ (ع ل ا)

اُستادوں کے مدرسہ میں یوم مولانا آزاد

۸ دسمبر ۱۹۶۳ء کو شام کے چار بجے آزاد ہاؤس کی طرف سے یوم آزاد منایا گیا جلسے کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب نے فرمائی۔ جلسے کا آغاز ڈاکٹر سلامت اللہ کی تعارفی تقریر سے ہوا۔ اس کے بعد عبداللہ ولی بخش قادری نے مولانا آزاد پر ایک مضمون پڑھا جس میں ان پہلوؤں کو اجاگر کیا گیا تھا جن کا تعلق مولانا آزاد کی تعلیمی سرگرمیوں سے تھا۔ اور خاص طور سے اس بات پر زور دیا گیا تھا کہ مولانا آزاد، آزاد ہندوستان کے تعلیمی نظام کے پہلے معمار تھے۔ اس کے بعد بیگم صالحہ عابد حسین صاحبہ نے مولانا آزاد کی شخصیت پر ایک مضمون پڑھا

---

[1] انگریزی کی یہ کتاب ۲۲×۱۸/۸ کے سائز پر ۵۰۷ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ متعدد سلاطین تغلق اور اہم تاریخی عمارتوں اور سکوں کی آرٹ پیپر پر تصاویر بھی شامل ہیں۔ قیمت مجلد تیس روپے۔
ناشر:- Thacker Spink & Co. 3 Esplanade East Calcutta-1

مولانا آزاد کو صالحہ صاحبہ کے خاندان سے بہت محبت تھی اور اس کا انھوں نے وقتاً فوقتاً اظہار بھی کیا۔ اس مضمون میں اس پہلو کو بہت اچھے انداز میں پیش کیا گیا تھا۔ مضامین کے دوران میں نظمیں پڑھ کر سنائی گئیں۔ مصطفےٰ علی صاحب متعلم بی ایڈ نے اردو میں مولانا آزاد پر ایک نظم پڑھ کر سنائی اور ڈی، ایم، جولی صاحب نے انگریزی میں اپنی ایک نظم بہت ہی موثر پیرایے میں سنائی۔

آخر میں پروفیسر محمد مجیب صاحب نے تقریر کرتے ہوئے فرمایا کہ عام طور سے جب ہم کسی شخص کو دیکھتے ہیں چاہے وہ کتنی ہی بڑی شخصیت کا مالک کیوں نہ ہو تو ہم اس کی اصل صورت کو دیکھنے سے گریز کرتے ہیں اور اس کو اس طرح آراستہ کرکے پیش کرتے ہیں کہ وہ صورت دیدہ زیب ہو جائے۔ اس طرح حقیقت چھپ جاتی ہے اور صحیح شکل نظر نہیں آتی۔ مولانا آزاد کو صحیح رنگ میں دیکھنے کا وہ زمانہ تھا جب وہ سیاست کے میدان میں آئے۔ وہ زمانہ ان کے لئے بڑی آزمائش کا زمانہ تھا۔ مجیب صاحب نے مولانا آزاد کی سیاسی زندگی کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ باوجودیکہ مولانا آزاد ہندوستان کے ہردلعزیز لوگوں میں سے تھے لیکن سیاست ہی کی وجہ سے وہ اکیلے رہ گئے۔ ۱۹۴۲ء سے ۱۹۴۷ء تک وہ سیاسی کاروان کے ساتھ ہوتے ہوئے بھی تنہا رہے۔ لیکن میرے دل پر یہ بات اس طرح نقش ہے کہ وہ اس کے بعد بھی تنہا رہے۔ دراصل یہی ان کی شان تھی۔ مولانا آزاد اپنے خاندان میں بھی تنہا رہے۔ وہ جس طرح اپنے خاندان سے الگ ہوئے وہ بھی ہمارے لئے ایک سبق ہے۔ ان کی ابتدائی زندگی پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ انھوں نے خاندانی روایات کو ٹھیس پہنچائے بغیر ہر حقیقت کا اظہار کیا لیکن اس طرح کہ خاندان کا لحاظ باقی رکھا۔ یہ کام بہت مشکل تھا لیکن مولانا نے نہایت خوش اسلوبی سے انجام دیا۔ پروفیسر محمد مجیب نے مولانا کے جمالیاتی ذوق کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرمایا کہ مولانا کا جمالیاتی ذوق بہت نمایاں تھا۔ انھیں موسیقی کا شوق تھا اس میں ترقی کرنا انھوں نے پورا بھی کیا۔ ان باتوں کی طرف ان کا ذہن بہت

تھا لیکن حالات ہند کے خیالات کو دیکھتے ہوئے وہ صاف صاف بیان نہیں کر سکتے تھے۔ مولانا نے اس زمانے کے حالات یا اس کے بعد کے جو حالات بیان کئے ہیں وہ ایک طرح کا آئینہ ہیں۔ جن میں ہم اپنے آپ کو بہت کچھ دیکھ سکتے ہیں۔ دراصل ہم میں سے ہر ایک، دوسرے کے لئے آئینہ ہوتا ہے، چاہے وہ چھوٹا آئینہ ہو چاہے بڑا، ہر آدمی اس آئینے میں اپنی زندگی تو نہیں لیکن کچھ اپنے حسن و جمال کو ضرور جانچ سکتا ہے۔

مجیب صاحب نے گاندھی جی سے مولانا کے اختلافات کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ مولانا آزاد گاندھی جی سے اختلاف کرنے والوں میں سب سے آگے تھے۔ انڈیا ونس فریڈم میں بہت صاف طریقے سے اس کا اظہار ہے کہ وہ گاندھی جی کے اندھے مقلد نہیں تھے۔ مجھے یہ ہمت کبھی نہیں ہوئی کہ آشرم میں سگریٹ پیوں لیکن مولانا آزاد گاندھی جی کی بغل میں بیٹھ کر سگریٹ پیتے تھے۔ مولانا جب بھی آشرم میں آتے تو گاندھی جی خود ہی ان کے لئے ایش ٹرے رکھوا دیتے اہنسا گاندھی جی کا خاص مسلک تھا لیکن مولانا اس سے اختلاف کرتے تھے۔ ۱۴ اگست کو ہندوستان کی آزادی کا جب اعلان ہوا تو آئین ساز اسمبلی کے تمام اراکین خوش تھے اس مجمع میں صرف ایک غمگین صورت تھی اور وہ مولانا آزاد تھے۔ اس لئے کہ وہ آزادی کی اتنی قیمت نہیں دینا چاہتے تھے کہ ملک تقسیم ہو جائے۔ ان کا خیال تھا کہ ہم ملک تقسیم کرنے پر مجبور نہیں تھے۔ یہ بات انھوں نے اپنی زبان میں کہی تھی۔ یہ بہت بڑی ہمت کا کام ہے۔

آخر میں پروفیسر مجیب نے مولانا آزاد کا پنڈت نہرو سے جو تعلق تھا اس کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمارے وزیر اعظم کو مولانا آزاد کا بہت بڑا سہارا تھا۔ اتفاق کرنے والے بہت مل جاتے ہیں لیکن خلوص سے اختلاف کرنے والے بہت کم نظر آتے ہیں مولانا آزاد پنڈت جی کے سچے مشیر تھے۔ وہ مسائل پر بغیر کسی بات کا خیال کئے ہوئے آزادانہ رائے دیتے تھے اسی ضمن میں مجیب صاحب نے سیکولرازم سے مولانا آزاد کے جو تعلقات تھے

ان پر روشنی ڈالتے ہوئے فرمایا کہ ان کی موت کا سب سے زیادہ صدمہ سکھوں کو ہوا۔ کیونکہ سکھوں کو ان پر بھروسہ تھا۔ سکھ سمجھتے تھے کہ مولانا آزاد کبھی بھی ان کے لئے برا نہ سوچیں گے اس خیال کے پیچھے دراصل مولانا آزاد کی صاف بیانی تھی۔

اس موقع پر مولانا آزاد کی تصانیف اور مولانا آزاد سے متعلق کتابوں کی نمائش بھی کی گئی تھی۔ جناب جنید الحق صاحب، استاد ٹیچرس کالج اور محمد اشرف صاحب سکریٹری آزاد ہاؤس کی کوششوں سے یہ نمائش بہت کامیاب تھی۔ (معین الحق)

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی — مطبوعہ جید برقی پریس دہلی — ٹائٹل: دیال پریس دہلی

مستشرقین کی بین اقوامی کانگریس نمبر

جامعہ

جلد ۵۰ | بابت ماہ فروری سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ ۲

فہرست مضامین

مستشرقین کی بین اقوامی کانگریس	جناب ضیاء الحسن فاروقی	۵۹
خطبوں کے خلاصے	تلخیص و ترجمہ: جناب عبداللہ ولی بخش قادری	۷۰
شرعی قانون کی تبدیلی	پروفیسر محمد مجیب	۷۴
مسلم پرسنل لا پر نظر ثانی	عبداللطیف اعظمی	۸۱
مستشرقین کی کانگریس میں علوم اسلامیہ	پروفیسر خلیق احمد نظامی	۸۶
مستشرقین کی خدمات اردو :-		
مستشرقین کا خیر مقدم	ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	۹۴
اردو ہندوستان کی مقبول ترین زبان ہے	ڈاکٹر سی، ڈی، دلیش مکھ	۹۷
مقالوں کے خلاصے :-		
ڈاکٹر اشپرنگر	ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی	۹۹
گارساں دتاسی	ڈاکٹر محمد حسن	،
ڈاکٹر گل کرسٹ	جناب صدیق الرحمن قدوائی	،
تنقید و تبصرہ		
چند رسالوں کے شخصیات نمبر	ع ل	

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس

جناب ضیاء الحسن فاروقی

امسال ۴ جنوری ۱۹۶۴ء سے ۱۰ جنوری ۱۹۶۴ء تک مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس کا چھبیسواں اجلاس وگیان بھون، نئی دہلی، میں منعقد ہوا، عالموں کے اس اجتماع میں ۴۹ ملکوں کے ۱۳۱۸ مشاہیر شریک ہوئے۔ ان کی تقسیم حسب ذیل تھی:

ڈیلیگیٹ	۱۰۹۴
ایسوشی ایٹ ممبر	۱۴۴
آبزرور	۸۰

اس موقع پر مختلف سیکشن میں کوئی آٹھ سو مقالے پیش ہوئے، ان میں بعض ایسے بھی تھے جو نہیں پڑھے گئے کیونکہ ان کے مصنف کسی وجہ سے کانگریس میں شریک نہیں ہو سکے یا اس وقت موجود نہیں تھے جب اُن کے پڑھنے کی باری آئی، کانگرس کو دس حصوں یا سیکشنز میں تقسیم کر دیا گیا تھا اور مقالوں کی تقسیم بھی عنوانات کے پیش نظر دس حصوں میں کی گئی تھی، ان کی تقسیم اس طرح تھی:

۱۔ مصریات (EGYPTOLOGY)

۲۔ سامی علوم (SEMITIC STUDIES)

۳۔ حتّی اور کاکیشیائی علوم (HITTITE AND CAUCASIAN STUDIES)

۴۔ التائی علوم و ترکیات (…IC STUDIES INCLUDING TURKOLOGY)

۵۔ ایرانی علوم (IRANIAN STUDIES)

۶- انڈولوجی (INDOLOGY)

ﺍ - ویدک علوم اور سندھی تہذیب

ب - کلاسیکی سنسکرت

ج - مذہب وفلسفہ

د - تاریخ وتہذیب

ﮦ - جدید ہندوستانی زبانیں اور زبانوں کا تقابلی مطالعہ

۷- علوم متعلق بہ جنوب مشرقی ایشیا (SOUTH-EAST ASIAN STUDIES)

۸- علوم متعلق بہ مشرقی ایشیا (EAST ASIAN STUDIES)

۹- علوم اسلامیہ (ISLAMIC STUDIES)

۱۰- علوم افریقیہ (AFRICAN STUDIES)

مقالے اچھے بھی تھے اور بُرے بھی، نمایندوں کا خیال تھا کہ مقالوں کی کثرت کی وجہ سے بحث ومباحثہ کے لئے کافی وقت نہیں ملا، ایسے اجتماعات میں بحث مباحثہ اور تبادلۂ خیالات کے بغیر کسی کو خاطر خواہ فائدہ نہیں ہوتا، نہ تو مقالہ پڑھنے والوں کو اور نہ سننے والوں کو، کسی زیر بحث موضوع پر جب تک مختلف زاویوں سے روشنی نہ ڈالی جائے اور قاری وسامع میں علمی لین دین کا کوئی موقع نہ ہو تو بات یک طرفہ رہ جاتی ہے اور موضوع تشنہ، اس لئے نمایندوں کا عام رجحان یہ تھا کہ مقالوں اور مقالہ نگاروں کو پہلے جانچ لینا چاہیئے کہ مقالوں کا کیا معیار ہے اور مقالہ نگار کس حیثیت کے ہیں، چنانچہ کانگریس کے عام اجلاس میں بھی یہ بات کہی گئی لیکن بعض نمائندے اس کی موافقت میں نہیں تھے، ان کا خیال تھا کہ اس صورت میں جانبداری کا اندیشہ ہے اور بعض اچھے اور معیاری مقالے نظریاتی تعصب کا شکار ہو سکتے ہیں اس لئے اجلاس عام میں اس پر کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہوا اور یہ معاملہ مشاورتی کمیٹی کو سونپ دیا گیا۔

کانگریس کے جو دس ٹیکشنز تھے ان کی صدارت کا بارگراں ان غیر ملکی عالموں کے کاندھوں پہ
لا گیا تھا جو اپنے فن میں بین الاقوامی شہرت کے حامل ہیں، اِن کے ساتھ ایک ایک سکریٹری بھی تھا
ر یہ سب ہندوستانی تھے، اس انتظام سے کافی سہولت رہی اس موقع پر دو سمپوزیم بھی ہوئے، ایک
عنوان تھا۔ 'ROLE OF ORIENTAL STUDIES IN THE HUMANITIES'
س کی صدارت پروفیسر ہمایوں کبیر نے کی اور شری اے، گھوش نے سکریٹری کے فرائض انجام دئے، اس
یوزیم میں پروفیسر سونتی کمار چٹرجی، پروفیسر فلیوزاٹ، پروفیسر بیشم اور پروفیسر نارمن براؤن،
اس مقرر تھے، مقصد یہ تھا کہ مذہبیات، ادبیات، فلسفہ اور فنونِ لطیفہ کی تعلیم کے سلسلے میں علوم
شرقیہ کی حیثیت متعین کی جائے، ادھر کچھ عرصے سے سوویٹ یونین اور امریکہ کو چھوڑ کر مغربی دنیا
ں علوم شرقیہ سے دلچسپی کم ہوتی جارہی ہے اور یہ صورت حال افسوسناک ہے، آج اس کی زیادہ
رورت ہے کہ ایشیائی ملکوں کی تاریخ، جغرافیہ، ادب، مذہب، آرٹ اور کلچر کا مطالعہ کیا جائے
رنہ مغربی تہذیب مفلس ہو کر رہ جائے گی، عالمی تاریخ کا مطالعہ اس طرح ہونا چاہیئے کہ دنیا
ی تمام قوموں نے اپنی استطاعت کے مطابق انسانی تہذیب کی ترقی میں حصہ لیا ہے، تمام
ہذیبوں نے ماضی سے استفادہ کیا ہے، آج کے انسان کو خواہ اُس کا تعلق مغرب سے ہو یا مشرق
سے، اس تاریخی حقیقت سے واقف ہونا چاہیئے ورنہ وہ عہد جدید کو نہیں سمجھ سکتا، ایشیائی
ملوں میں جب یورپین اقوام کا سیاسی اثر پھیلا تو انھوں نے مشرق کی مختلف تہذیبوں، ادبیات
لسفہ اور فنون کا مطالعہ شروع کیا اور مغرب کو اس بات سے آگاہ کیا کہ مشرق میں حسن اور علم
کیسی کیسی دنیائیں ہیں، اس سلسلہ میں مغربی عالموں نے بڑی جد و جہد کی اور اپنی عمریں کھپا
یں، یہاں تک کہ ایک حد تک مشرق کو بھی اپنے تہذیبی خزانے کا علم انھیں کی بدولت ہوا،
یکن اس سب کے باوجود ابھی تک وہ آدرش جو مشرق کی تہذیبوں کی جان ہیں مغرب کی
ہنی دنیا میں اپنا مناسب مقام نہیں حاصل کر سکے ہیں، انسانیت ایک ہے، مسلک
نسانیت ایک ہے اس لئے انسان کی علمی، فنی اور تہذیبی دولت بھی ساری انسانیت کی

مشترک میراث ہے، اس لئے مغرب اور مشرق کی تمام قوموں کو ایک دوسرے کا احسان مند ہونا چاہیئے مشرقی علوم مغرب کے تعلیمی اداروں میں پڑھے جائیں اور مغربی علوم مشرق کی درسگاہوں کے نصاب کا لازمی جزو بن جائیں، انسانی اقدار اور بین الاقوامی مفاہمت کے شریفانہ جذبے کو اسی طرح تقویت بخشی جاسکتی ہے۔

دوسرا سمپوزیم (CHANGES IN MUSLIM PERSONAL LAW) کے موضوع پر تھا، اس کے صدر مرکزی وزیر تعلیم مسٹر چھاگلہ تھے اور سکریٹری پروفیسر محمد مجیب، اس کے خاص مقررین حسب ذیل تھے:-

(۱) مولانا سعید احمد اکبر آبادی (علی گڑھ)

(۲) ہز ایکسیلنسی مسٹر سیف اللہ ایسین (سفیر ترکی)

(۳) ہز ایکسیلنسی مسٹر احمد حسن الفقیہہ (سفیر متحدہ عرب جمہوریہ)

(۴) مسٹر میر اقبال حسین (بنگلور)

(۵) پروفیسر سید حسین نصر (ایران)

(۶) پروفیسر اینڈرسن (لندن)

جناب صدر نے اپنی مختصر افتتاحی تقریر میں اس کی وضاحت کی کہ زیر بحث موضوع کی اہمیت اس لئے بہت زیادہ ہے کہ اس کا تعلق ہندوستان کے پانچ کروڑ مسلمانوں سے ہے، لہٰذا یہ بات صاف ہوجانی چاہیئے کہ پرسنل لا، کی کیا حدود ہیں، اُن معاملات کے علاوہ جن کا تعلق خاص طور پر ذاتی عقیدہ اور اس کے متعلقہ اعمال سے ہے، فرد کی زندگی کے ہر مسئلہ کا اثر سماج اور ریاست پر پڑتا ہے، ہندوستان سیکولر ریاست ہے اس لئے ان قوانین پر کسی کمیونٹی کو اعتراض نہیں ہونا چاہیئے جو فلاح عامہ کے پیش نظر وضع کئے جائیں، ایسے قوانین اور عدالتی فیصلے پہلے ہی سے موجود ہیں جن کی بنا پر مسلم پرسنل لا میں بڑی تبدیلی ہوگئی ہے اور آج بھی ہو رہی ہے، اس لئے یہ نقطۂ نظر کہ یہ پرسنل لا مقدس ہے اور اس میں کوئی مداخلت نہیں کی جاسکتی صحیح نہیں ہے، آخر میں انہوں

نے کہا کہ جہاں تک پرسنل لا کا تعلق ذاتی عقیدہ سے ہے، اس میں کوئی مداخلت نہیں ہونا چاہیئے، باقی ور معاملات میں پارلیمنٹ کو یہ طے کرنے کا حق ہے کہ مجموعی طور پر قوم کے حق میں کیا چیز مفید ہے۔

مولانا اکبرآبادی نے دین اور شریعت کے فرق کو واضح کیا اور بتایا کہ شریعتیں بدلتی رہی ہیں۔ انھوں نے امام ابویوسفؒ کی یہ رائے نقل کی کہ جو شخص اپنے زمانے سے واقف نہیں ہے وہ شریعت کے معاملات میں رائے دینے کا اہل نہیں، انھوں نے منصوص اور غیر منصوص کے فرق کو بھی واضح کیا اور س کی تائید کی کہ غیر منصوص معاملات میں اجتہاد کا دروازہ کھلا ہوا ہے بشرطیکہ وہ اجتہاد قرآن اور سنت کے خلاف نہ ہو، مولانا کی یہ رائے تھی کہ مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے اہل صرف حضرات علماء ہیں۔

ترکی اور متحدہ عرب جمہوریہ کے سفیروں نے اپنے اپنے ملک میں مسلم پرسنل لا میں تبدیلیوں ر کیا، سفیر ترکی نے کہا کہ حالات کے ساتھ یہ تبدیلیاں آئیں، ترکی کی نیشنل اسمبلی کی رائے ی حیثیت قرار پائی جو اجماع کی ہے، انھوں نے فرمایا کہ جو تبدیلیاں ہوئی ہیں وہ قرآنی ات اور انصاف ومساوات کے اصولوں کے مطابق ہوئی ہیں۔ سفیر متحدہ عرب جمہوریہ نے کہ مصر میں پرسنل لا سے متعلق جو قوانین بنائے گئے ہیں وہ قرآن وسنت کے مطابق ہیں، وں نے یہ طریقہ کار اختیار کیا کہ چاروں مذاہب (حنفی، مالکی، شافعی اور حنبلی) اور شیعہ امامیہ کے اصولوں کو پیش نظر رکھا اور فلاح عامہ کے اصول کے تحت جہاں جو بات معقول ملی اسے ا، انھوں نے اس کی کئی مثالیں دیں اور ثابت کیا کہ جو تبدیلیاں ہوئی ہیں وہ شریعت کے دیں ہیں۔ میر اقبال حسین نے پورے طور پر انصاف واستحسان کے اصول پر تبدیلی کی حمایت سید حسین نصر نے اس بات کی طرف اشارہ کیا کہ مسلم پرسنل لا میں ہم جن تبدیلیوں کے خواہاں وہ کہیں اس لئے تو نہیں ہیں کہ ہم مغرب سے مرعوب ہیں اور اس کی تقلید کرنا چاہتے ہیں، لا عام چرچا ہے کہ قانون کو زمانہ کے ساتھ چلنا چاہیئے، اگر یہ بات ہے تو پھر زمانہ کس کے ساتھ ا. دوسرے لفظوں میں یہ کہ وہ کیا اصول ہے جس کے مطابق زندگی بسر کرنی چاہیئے اسلام رئی لا پرسنل لا نہیں ہے، اس لئے کہ اسلام افراد اور سماج میں کوئی فرق نہیں کرتا، یہ بات

عیسائیت کے لئے تو آسان تھی کہ وہ جب چاہے اپنے لئے قانون وضع کرے کیونکہ عیسائی مذہب میں شریعت کا کوئی تصور نہیں ہے، لیکن اسلام کے لئے یہ اتنا سہل نہیں ہے، پروفیسر اینڈرسن نے پروفیسر نصر کے نقطۂ نظر سے اختلاف کیا اور اسلامی ملکوں کے قوانین میں جو تبدیلیاں ہوتی رہی ہیں اُن پر بڑی تصریح کے ساتھ روشنی ڈالی اور اس کی حمایت کی کہ فلاح عامہ کے اصول کے تحت اسلامی ملکوں میں تبدیلیاں ہوئی ہیں اور ہونی چاہئیں۔

کانگرس کے آخری عام اجلاس میں اس کا اعلان ہوا کہ کانگرس کا آئندہ اجلاس امریکہ میں ہوگا۔ کانگریس کی تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ اس کا اجلاس ایشیا میں ہوا، اور ایشیا کے اس ملک میں ہوا جو عہدِ عتیق ہی سے ایک خاص طرز زندگی اور نمایاں تہذیب کا حامل رہا ہے کانگرس میں یہ بات کہی گئی کہ اگرچہ اس موقع پر کوئی دور آفریں دریافت پیش نہیں کی گئی لیکن اس اجتماع سے بہت فائدے ہوئے۔ اس میں ہر شخص کو اپنے خیالات پیش کرنے اور تبادلۂ خیالات کا پورا موقع نصیب ہوا، کسی قسم کی پابندی اور حوصلہ شکنی نہیں ہوئی۔ امسال پہلے کے مقابلے میں زیادہ نمایندے شریک ہوئے اور یہ اس بات کا ثبوت ہے کہ دنیا کی توجہ ان ملکوں اور علاقوں کی طرف ہے جو قدیم تہذیبوں کے گہوارے رہ چکے ہیں اور جہاں آج ایک نئی زندگی پروان چڑھ رہی ہے، یہ زمانہ تخصص کا ہے اور علم کے مختلف شعبوں اور مختلف علاقوں اور تہذیبوں سے متعلق محققین کے اس اجتماع کا ایک بڑا فائدہ یہ ہے کہ ایک دوسرے سے استفادہ کرتے ہیں اور اپنے میدان تخصص سے باہر دوسرے علمی افق کے مناظر سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں، کچھ نئے محققین ہیں انھیں اپنے مضمون کے اُن ماہرین سے ملنے اور ان کے علم و تجربے سے فائدہ اٹھانے کا موقع ملتا ہے، نئی راہیں ان کے سامنے کھلتی ہیں، سوچنے کے نئے طریقوں سے ان کی واقفیت ہوتی ہے اور یہ سب چیزیں ان کے سمند شوق کے لئے تازیانہ ثابت ہوتی ہیں، اس لحاظ سے اور نظم و نسق کے نقطۂ نظر سے ـــ غرض کسی زاویۂ نگاہ سے دیکھئے تو نئی دہلی میں مستشرقین کا بین الاقوامی اجتماع بہت کامیاب رہا۔

کانگریس کے کئی سیکشنز میں میں نے مقالے سُنے اور مجھے محسوس ہوا کہ ہمارے یہاں مجموعی طور پر علم وفضل اور تحقیق وتلاش کا جو معیار ہے وہ ابھی عرصہ تک مغرب کے ملکوں کے معیار تک نہیں پہنچ سکتا، اور اس کی وجہ یہ ہے کہ مغرب میں علمی کام کی جو گراں قدر روایات قائم ہو چکی ہیں ان کے پیچھے ایک دور گزر چکا ہے، علم اور تجربہ، مسلسل محنت اور مستقل شوق کا ایک سلسلہ ہے جو ایک عرصہ میں قائم ہوتا ہے، پھر مغربی یونیورسٹیوں اور تحقیقی اداروں کے پاس جو وسائل ہیں وہ وافر ہیں، ان وسائل کو وہاں دیانتداری سے برتا جاتا ہے، ہمارے یہاں صورتِ حال مختلف ہے، اس لئے کہ ہماری تاریخ مختلف رہی ہے، ذہین لوگوں کی یہاں کمی نہیں ہے لیکن تنظیم نہیں، دیانتداری نہیں، محنت اور شوق کا وہ معیار نہیں، اس لئے ٹھوس علمی روایات کے قائم ہونے میں ابھی وقت لگے گا۔

کانگریس کی مختصر تاریخ

یہ تخیل کہ مستشرقین کی ایک بین الاقوامی کانگریس قائم کی جائے، فرانس کے متبحر عالم پروفیسر لیون ڈی روزنی (LEON DEROSNY) کا تھا، چنانچہ پہلی کانگریس کا انعقاد اسی کی صدارت میں ۱۸۷۳ء میں ہوا. لیکن حقیقت یہ ہے کہ اس کی بنیاد اسی وقت پڑ چکی تھی جب ۱۷۸۴ء میں سر ولیم جونس نے کلکتہ میں ایشیاٹک سوسائٹی قائم کی تھی، سر ولیم جونس فارسی، عربی اور سنسکرت کے بڑے عالم تھے اور مغربی دنیا کے ان افراد میں سے تھے جو ہیومنزم کے شیدائی تھے اور مشرق کی زبانوں اور ادبیات کے فدائی، وہ اپنے ہم عصروں میں اس بات کا سب سے زیادہ احساس رکھتے تھے کہ مشرقی علوم کا خزانہ بہت وسیع ہے اور مشرقی تہذیبوں کی خصوصیات گوناگوں، یورپ جس کے تعلقات مشرق سے بڑھ رہے ہیں، اگر ان تہذیبوں کو نہ سمجھ سکا تو یہ تعلقات سطحی ہوں گے اور ان کی بنیاد محض مادیت پر ہوگی، ذہنی وروحانی روابط قائم نہیں ہوں گے اور اس سے یورپ کو نقصان پہنچے گا۔ اس طرح ایشیاٹک سوسائٹی جس کا مقصد ایشیا کے علم

ادبیات، فنون، آثار اور تاریخ کے متعلق تحقیق و تلاش" تھا، ایک ایسا ادارہ تھا جس نے اہلِ یورپ کی توجہ اس اہم کام کی طرف مبذول کی اور پھر اس کے بعد انیسویں صدی کے نصف اول میں یورپ میں کئی ادارے اس طرز کے قائم ہوئے۔ مثلاً روس کی ایشیاٹک اکادمی (۱۸۱۰ء)، پیرس کی SOCIETE ASIATIQUE (۱۸۲۲ء) اور لندن کی روائل ایشیاٹک سوسائٹی (۱۸۲۹ء) وغیرہ۔ اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ ایشیاٹک سوسائٹی (کلکتہ) کے قیام کے بعد یورپ کی دلچسپی علوم شرقیہ میں بڑھی اور ایران، عراق، مصر اور ہندوستان کے متعلق نئے اور عظیم انکشافات ہوئے، اسی دوران اس کی ضرورت محسوس کی گئی کہ ان طلبا اور معلمین کے لئے جو مختلف ملکوں میں مشرقی تہذیبوں سے متعلق علمی کاوشوں میں مصروف ہیں، باہم مل جل کر بیٹھنے کا کوئی انتظام ہو تو اس سے مفید نتائج برآمد ہوں گے، سب ایک دوسرے کے کام سے باخبر رہیں گے، تحقیق و تدقیق کے لئے نئی راہیں سامنے آئیں گی اور علمی لین دین کی ایسی فضا قائم ہوگی کہ علوم شرقیہ کے کاز کو تقویت ملے گی، یہی وہ طرز فکر تھا جس نے اس کانگرس کو جنم دیا اور اس کا سہرا اُسی فرانسیسی عالم کے سر ہے جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ اس وقت سے لے کر اب تک اس پر کڑا وقت بھی گزرا اور لوگوں نے اس کی افادیت پر شبہ کیا، لیکن ہم شکرگذار ہیں میکس مُلر (MAX MULLER) اور دوسرے مستشرقین کے جنھوں نے اس کو ختم ہونے سے بچایا اور اپنی شخصیت اور دانش مندی سے اس کے مقاصد کی ایسی وضاحت کی کہ آج تک یہ نہ صرف قائم ہے بلکہ اس کی وجہ سے اورینٹیل اسٹڈیز کے کام کو بڑا سہارا اور بڑی ترقی ملی ہے۔ کانگرس نے اب تک جو تجویزیں پاس کی ہیں، اس کے مختلف سیکشنز میں جو مقالے پڑھے گئے ہیں، اور اس کی حوصلہ افزائی کے سبب مشرقی علوم و فنون اور تاریخ و ادبیات کا جو ذخیرہ جمع ہو گیا ہے، ان سے اس کے کارناموں کا کچھ اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ میکس مُلر نے ایک موقع پر کہا تھا:۔

"ہمارے مقالوں کو دیکھئے اور ہماری بحثوں اور تبادلۂ خیالات کے طریقے پر نظر ڈالئے تو اندازہ ہوگا کہ کس کس طرح اورینٹیل اسکالرشپ کے اہم مسائل [illegible]

کہ ہماری کانگرس علوم شرقیہ کی تدوین و ترقی کی راہ میں دور آفریں ثابت ہوگی، کانگرس کے مختلف اجلاسوں میں ہم نے چونکا دینے والی باتیں بتائی ہیں، ہم نے ثابت کیا ہے کہ ہم میں اختلافات ہو سکتے ہیں لیکن ہم اپنے مخالفوں کی رائے کا احترام کرتے ہیں۔"

شروع ہی میں کانگرس نے اپنے لئے کچھ قاعدے بنا لئے تھے، کچھ ضابطے مقرر کر لئے تھے، اور آج تک انھیں کے مطابق کام ہو رہا ہے۔ کانگرس کے سامنے ایک مسئلہ یہ تھا کہ اس کی زبان کیا ہو، پہلی کانگرس میں یہ طے کیا گیا تھا کہ کانفرنس میں صرف دو زبانوں کا استعمال ہوگا، ایک فرانسیسی ہوگی اور دوسری اس ملک کی زبان ہوگی جہاں کانگرس کا اجلاس ہوگا لیکن بعد میں اس سے دشواریاں پیدا ہوئیں اور یہ طے ہوا کہ جس کسی کا جس زبان میں جی چاہے اظہار خیال کرے، لیکن اب عام طور پر تین زبانیں ـــ انگریزی، فرانسیسی اور جرمن ـــ استعمال کی جاتی ہیں، ویسے کسی زبان پر کوئی پابندی نہیں ہے۔ پہلے عورتیں کانگرس کے اجلاسوں میں شریک نہیں ہو سکتی تھیں لیکن اب یہ حق انھیں بھی مل گیا ہے اور وہ بھی اس میں شرکت کرتی ہیں۔ جیسا کہ ذکر ہو چکا ہے کانگرس میں مختلف سیکشنز ہوتے ہیں اور شروع ہی سے یہ اصول رہا ہے کہ ہر سیکشن کی صدارت ایک ایسا عالم کرتا ہے جو اس سیکشن کے موضوع پر عالم گیر شہرت کا حامل ہوتا ہے۔

پہلے مصریات، اسلامی علوم اور دوسرے موضوعات کے تحت افریقہ پر بھی گراں قدر مقالے پڑھے جاتے تھے اور ان کی وجہ سے علوم افریقہ سے متعلق علمی کاوشوں کی ایک روایت قائم ہو چکی تھی لیکن اب جب کہ افریقہ بیدار ہو گیا ہے، افریقی اقوام اپنے ماضی سے واقف ہونے کے لئے بے چین اور مستعد ہیں اور افریقہ کی تاریخ، تہذیب اور فنون پر کام کرنے والوں نے اپنی الگ کانگرس بنا لی ہے، تو مستشرقین کی کانگرس نے بھی ۱۹۶۰ء میں اپنے ماسکو کے جلاس میں یہ طے کیا ہے کہ اس کا ایک سیکشن علوم افریقہ سے بھی متعلق ہوگا، دونوں علمی انجمنیں ہیں اس لئے [illegible] مستشرقین کی کانگرس کا [illegible]

ما بین ایک رابطہ کا کام دے گا۔

اب تک کانگرس کے چھبیس اجلاس ہو چکے ہیں، عام طور پر دو یا تین سال کے بعد اس کے اجلاسات ہوتے رہتے ہیں علاوہ دو عالم گیر لڑائیوں کے زمانے کے جب یہ وقفہ طویل ہو گیا تھا، اس کو قائم ہوئے نوے سال (۱۸۷۳-۱۹۶۳ء) ہو چکے اور اس عرصہ میں اس نے نہ صرف مغربی دنیا کو مشرق کے علمی، فنی اور تہذیبی کارناموں سے روشناس کرایا بلکہ اس کے پلیٹ فارم پر مشرق کے عالموں نے بھی اپنی تاریخ اور تہذیب سے آگاہی حاصل کی، اس کی کاوشوں کے طفیل ہیومانزم (HUMANISM) کی قدروں کو سہارا ملا، اور آج جب دنیا کی قومیں ایک دوسرے کے قریب آرہی ہیں، اس کے سہارے ایک عالمی تہذیب کے نصب العین کو بڑی تقویت مل سکتی ہے۔

ذیل کی تفصیل سے یہ معلوم ہو گا کہ مستشرقین کی بین الاقوامی کانگرس کب اور کہاں ہوئی اور اس کے مختلف اجلاسوں کی صدارت کن لوگوں نے کی:-

(۱) ستمبر ۱۸۷۳ء، پیرس، پروفیسر لیون ڈی روزنی

(۲) ستمبر ۱۸۷۴ء، لندن، ڈاکٹر سیموئیل برچ۔

(۳) ستمبر ۱۸۷۶ء، سینٹ پیٹرس برگ، کاونٹ ورن زوف، صدر منتخب لیکن شریک نہ ہو سکے۔

(۴) ستمبر ۱۸۷۸ء، فلورنس، کوئی صدر نہیں تھا، اور ہر سیکشن نے اپنے طور پر کام کیا

(۵) ستمبر ۱۸۸۱ء، برلن، ڈاکٹر ڈِلمن

(۶) ستمبر ۱۸۸۳ء، لیڈن، پروفیسر کوئنن

(۷) ستمبر-اکتوبر ۱۸۸۶ء، وی انا، بیرن فان کریمر

(۸) ستمبر ۱۸۸۹ء، اسٹاک ہوم (سویڈن) اور کرسچیانا (ناروے)، کوئی صدر نہیں تھا۔

(۹) ستمبر ۱۸۹۲ء، لندن، کوئی صدر نہیں تھا۔

(۱۰) ستمبر ۱۸۹۴ء، جنیوا، کوئی صدر نہیں تھا۔

(۱۱) ستمبر ۱۸۹۷ء، پیرس، پروفیسر شیفر

(۱۲) ۱۸۹۹ء، روم، کوئی صدر نہیں تھا۔

(۱۳) ستمبر ۱۹۰۲ء، ہمبرگ

(۱۴) ۱۹۰۵ء، الجیرز

(۱۵) اگست ۱۹۰۸ء، کوپن ہیگن

(۱۶) اپریل ۱۹۱۲ء، ایتھنز، کاؤنٹ اینجیلو ڈی گوبرنیٹس

(۱۷) اگست ستمبر ۱۹۲۸ء، آکسفورڈ، لارڈ شیلمرس

(۱۸) ستمبر ۱۹۳۱ء، لندن، پروفیسر سی، سنوک ہُرونجے

(۱۹) ستمبر ۱۹۳۵ء، روم، پروفیسر پاؤلو امیلیو پاولنی

(۲۰) ستمبر ۱۹۳۸ء، برسلز، پروفیسر جین کپارت

(۲۱) جولائی ۱۹۴۸ء، پیرس

(۲۲) ستمبر ۱۹۵۱ء، استنبول، پروفیسر زکی ولیدی توغان

(۲۳) اگست ۱۹۵۴ء، کیمبرج، پروفیسر سر رالف، ایل، ٹرنر

(۲۴) اگست ستمبر ۱۹۵۷ء، میونخ، پروفیسر ارنسٹ والشمٹ

(۲۵) اگست ۱۹۶۰ء، ماسکو، پروفیسر بی غفوروف

(۲۶) جنوری ۱۹۶۴ء، نئی دہلی، پروفیسر ہمایوں کبیر

خطبوں کے خلاصے

تلخیص و ترجمہ: جناب عبداللہ ولی بخش قادری

مستشرقین کی کانگریس میں تین خطبے پڑھے گئے تھے، پہلا خطبہ، پچھلے اجلاس کے صدر ڈاکٹر غفوروف کا تھا، اس کے بعد صدر جمہوریہ ڈاکٹر رادھا کرشنن کا افتتاحی خطبہ پڑھ کر سنایا گیا۔ موصوف اپنی علالت کی وجہ سے خود تشریف نہیں لا سکے تھے، اس لئے پروفیسر ہمایوں کبیر نے ان کا خطبہ پڑھ کر سنایا۔ اس کے بعد صدر جلسہ پروفیسر ہمایوں کبیر نے اپنا صدارتی خطبہ پڑھا۔ ان تینوں خطبوں کے اہم نکات ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:

ڈاکٹر غفوروف، سابق صدر کانگریس

مستشرقین کی پچیسویں کانگریس ایک طویل عرصے تک یاد رہے گی۔ ماسکو کی اس کانگریس میں نمایاں حیثیت مشرق ہی کو حاصل تھی، وہ مشرق جو اپنے وجود سے آشنا ہو رہا ہے، وہ مشرق جو اپنے آپ کو سمجھنے لگا ہے، وہ مشرق جس نے ابھی ابھی نوآبادیاتی نظام کی بیڑیوں سے نجات حاصل کی ہے اور جو نئی زندگی کی تعمیر پر گامزن ہے، ایسی زندگی پر جو سیاسی، معاشی اور تہذیبی ترقی کے اعتبار سے خود مختار ہے۔

مستشرقین کے گزشتہ جلسوں کی اچھی روایات یعنی تمام ملکوں کے اسکالروں کا جذبۂ تعاون، صلح و آشتی اور دوستانہ تعلقات کا جوش و خروش، جس کا اظہار بہت نمایاں طور پر ماسکو کی کانگریس میں کیا گیا تھا۔ برابر جاری ہیں۔ مجھے پورا یقین ہے کہ یہ مفید سلسلہ دہلی میں قائم رہے گا۔

گزشتہ چند برسوں میں علمی دنیا میں جو قابلِ ذکر انکشافات ہوئے، ان میں سنسکرت زبان کے وہ مخطوطے بھی ہیں جو سوویٹ سنٹرل ایشیائی جمہوریتوں میں برج کی چھال پر لکھے ہوئے ہیں۔ ان مخطوطات کا تجزیہ کرنے کے بعد معلوم ہوا ہے کہ عہد وسطیٰ کی ابتدائی صدیوں میں وسط ایشیا اور ہندوستان کے درمیان تہذیبی لین دین رہا تھا۔ سوویٹ اسکالر ان دستاویزوں کی نقلیں اپنے ہندوستانی ساتھیوں کو ہدیتہ پیش کر رہے ہیں [illegible]

س اہم مسئلے کی بھرپور چھان بین اور مکمل تحقیق کی جائے گی۔

مشرق کا مطالعہ، جس کے لئے ہم نے اپنی زندگیاں وقف کر دی ہیں، اس دور میں روز بروز ترقی کر رہا ہے۔ مشرقی علوم کو انسان دوستی کے نصب العین سے فیضان حاصل کرنا چاہیئے اور ترقی اور امن کے مقاصد کو پورا کرنا چاہیئے، ہمارا ہر عمل جارحانہ وطن پرستی اور تنگ قومیت کے احساسات سے جس کی بعض جگہوں پر مثالیں ملتی ہیں، بالکل پاک ہونا چاہیئے۔ مشرق کے عوام کی تاریخ اور تہذیب کے مطالعہ کا مقصد یہ ہونا چاہیئے کہ ان لوگوں کو ایک دوسرے کے قریب لایا جائے نہ کہ ایک دوسرے سے جدا کیا جائے۔

ہم اسکالروں سے توقع کی جاتی ہے کہ ہم جنگ کے خلاف اور امن کی خاطر، ایٹمی اور ہائیڈروجن بموں کے مقابلے میں ترک اسلحہ کے لئے، فوجی تیاریوں کی مخالفت اور پرامن اشتراک عمل کی حمایت میں، وحشیانہ نسلی تعصبات کے نظریوں کے بجائے انسان دوستی کے لئے، جہالت کے خلاف تہذیب کی خاطر، نوآبادیاتی استبداد کے خلاف آزادی کے لئے، نسلی امتیازات، جارحانہ وطن پرستی اور ہر قسم کے سماجی اور قومی ظلم وجور کے خلاف اور عوامی مساوات کے لئے لڑیں گے۔

اس سلسلے میں مشرق کے عظیم شاعر حافظ شیرازی کے الفاظ میں میں عرض کروں گا۔

درختِ دوستی بنشاں کہ کامِ دل بیار آرد
نہالِ دشمنی برکن کہ رنجِ بے شمار آرد

ترجمہ:۔ دوستی کا درخت لگا، تاکہ دل کا مقصد پھل لائے۔ دشمنی کا پودا اکھاڑ پھینک، کیونکہ بے شمار تکلیفیں دیتا ہے۔

ڈاکٹر رادھا کرشنن، صدر جمہوریۂ ہند

یہ کانگریس جتنے سکشن میں تقسیم کی گئی ہے اور ان سکشن میں جن موضوعات پر تبادلہ خیال کیا جائے گا وہ مصر، عرب، شام، ایران، اسرائیل، مغربی ایشیا اور جنوبی مشرقی ایشیا [illegible]
[illegible]

میراث ہے۔ اگرچہ ان سب میں ادبی، فلسفیانہ، جمالیاتی اور مذہبی اسالیب موجود تھے لیکن ان میں سے بعض کسی مخصوص تہذیب میں بعض سے نمایاں ہو گئے۔

آج دنیا کے تمام انسان سائنس کی ایجادات اور صنعت و حرفت کی کارگزاریوں کی بدولت ایک قریبی پڑوس بن گئے ہیں۔ آمد و رفت اور رسل و رسائل کا نتیجہ تہذیبوں، قوموں اور مذہبوں کے میل ملاپ کی صورت میں ظاہر ہوا ہے۔ موجودہ صورت میں ہم جو نظریہ قائم کر سکتے ہیں وہ ایک دوسرے سے الگ تھلگ رہنے کی خواہش نہیں ہے بلکہ وسیع الخیالی کا رجحان ہے۔ وہ عدم رواداری نہیں بلکہ مفاہمت کا، وہ نفرت اور تشدد کا نہیں بلکہ قدر شناسی اور اپنے اندر سمو لینے کا رجحان ہے۔

آج دنیا ایک ایسی عالمی برادری کی تشکیل کی خواہشمند ہے، جس میں اتحاد اور یکجہتی ہو نہ کہ اتحاد و اتفاق پر مبنی عالمی برادری کی یکسانیت اور ہم خیالی۔ ہمیں عظیم معلمین عالم کے ارشادات یاد رکھنے چاہئیں کہ تمام انسان بھائی بھائی ہیں۔ اور ان کے آپسی امتیازات کو فنا نہیں کر دینا ہے بلکہ ان کو باہمی مفاہمت کے ذریعے قائم و برقرار رکھنا ہے۔ ہمیں دوسروں کے تجربات اور معتقدات سے سیکھنا چاہیئے۔ ہم یہ بات سمجھ چکے ہیں کہ قوموں کے مابین نزاع کا تصفیہ جنگیں نہیں ہو سکتیں جو اپنی نوعیت کے اعتبار سے بڑی تباہ کن ہوتی ہیں۔ موجودہ جنگ میں نہ کوئی کچھ پاتا ہے نہ کھوتا ہے۔ نہ کوئی فاتح ہوتا ہے اور نہ کوئی مفتوح۔ اختلافات کو انسانی فطرت اور اس کے مختلف مظاہر کی واقفیت کی وسیع سطح پر ختم کر دینا چاہیئے۔ ہم دنیا کا خاتمہ اپنے نظریات کے مجنونانہ جوش یا نہایت ہی سخت سیاسی حماقت میں ہی کر سکتے ہیں۔ ہمیں تمام بنی نوع انسان کے وفادار رہنے کی تعلیم حاصل کرنی چاہیئے۔ کلیتاً ایک قوم یا جماعت یا مذہب کی وفاداری موجودہ دنیا میں کافی نہیں ہے۔

آپ حضرات جو فنونِ لطیفہ، ادب، فلسفہ، اور دنیا کی مختلف تہذیبوں کے کھوج لگانے والے ہیں، انسانوں کے دل و دماغ کی تعمیر میں سیاسی رہنماؤں سے بھی زیادہ قطعی آواز رکھتے ہیں۔ آیئے آج ہم علم و فضل کے جذبے کے تحت جو صداقت نا آشنا ہے اور جو اگر [illegible]

اور ضبط پیدا کرتا ہے، اپنے آپ کو وقف کردیں ایک نئی دنیا کے تعمیر کے لئے اپنے اندر سے نفرت، تعصب اور ہر قسم کے تشدد کا شائبہ تک مٹانے کے لئے۔ آیئے ہم ایک ایسی منزل کی طرف چلیں، جہاں ہر نسل، ہر تہذیب اور ہر ملک کی قدر کی جاتی ہے۔ دنیا دوستی کی طلب گار ہے، اس سرزمین کی آتما رگ وید کے زمانے سے لے کر آج تک ہم سے مشترک نصب العین اور مقاصد کی آبیاری کے لئے دوش بدوش بڑھنے کے لئے کہتی رہی ہے۔

پروفیسر ہمایوں کبیر ، موجودہ صدر کانگریس

یہ پہلا موقع ہے کہ کانگریس کا اجلاس یورپ کے باہر ہو رہا ہے اور غالباً یہ نہایت مناسب ہے کہ یہ اجلاس ہندوستان میں ہو جو زمانۂ ماقبل تاریخ سے بہت سے تمدنوں اور تہذیبوں کا سنگم رہا ہے۔ باہرین آثار قدیمہ اس کی نشان دہی کرتے ہیں کہ ہندوستان اور مشرق و مغرب کے دور دراز ملکوں میں تعلقات تھے۔ انسانیت کے ماہرین اس کی شہادت بھی پیش کرتے ہیں کہ مغربی حصے کے تصورات اور مشرقی علاقوں کے فنون نے ایک دوسرے سے مل کر ہندوستانی تہذیب کو زمانۂ ماقبل تاریخ میں بھی ایک زرق برق اور بوقلموں تار و پود عطا کر دیا تھا۔ ادب ان شہادتوں سے بھرا پڑا ہے کہ ہندوستان کے اندر و باہر افراد اور حالات کی آمد و رفت زمانۂ ماقبل تاریخ کی دھندلی گذرگاہوں سے ہوتی رہی ہے۔

اس کرۂ زمین کے مشرق و مغرب کے مادی لین دین سے قطع نظر دنیا کے مختلف حصوں میں قدیم زمانے سے آپس کا نظریاتی اور تہذیبی ربط ضبط کا گہرا اور دور رس سلسلہ جاری ہے۔ حروف تہجی کی ایجاد فونیقیوں نے کی جہاں موجودہ لبنان ہے لیکن بہت جلد وہ ساری دنیا میں پھیل گئی۔ ہو سکتا ہے کہ اقلیدس کی بنیاد مصر نے ڈالی ہو لیکن وہ آناً فاناً انسان کی مشترک میراث بن گئی۔ صفر کا تصور اور اعشاریہ کا طریقہ ہندوستانیوں کا استنباط ہے ساری مہذب دنیا ان کو اپنا حق سمجھتی ہے۔ کاغذ شاید چینیوں کی دین ہے۔ لیکن آج علم کی ہر منزل پر دنیا کے تمام ممالک میں کاغذ ایک لازمی جزو کی حیثیت رکھتا ہے۔ ایک یقینی بات کسی بھی ملک کے اندر کسی بھی عہد میں کسی بھی تہذیب کے متعلق یہ ہے کہ اس کی قوت نمو اور تازگی کے مختلف سرچشمے رہے ہیں اور اس سلسلے میں موقع بہ موقع مختلف ممالک کے اندر بھی ... ہی تہذیبوں کا اپنی دولت سے مالامال کیا ہے

شرعی قانون کی تبدیلی

پروفیسر محمد مجیب

زندگی کے نظام کو قائم رکھنے کے لئے قانون کا سہارا چاہیئے۔ یہ عالموں کا مانا ہوا ایک اصول ہی نہیں ہے، اس کے بغیر واقعی سماجی زندگی میں کوئی استقلال پیدا نہیں ہوسکتا۔ لیکن تاریخ اس کی شاہد ہے کہ حالات بدلتے رہتے ہیں، نئی ضرورتیں پیدا ہوتی رہتی ہیں اور قانون میں اسی رفتار سے ترمیم نہ ہوتی ہے اور نہ ہوسکتی ہے، اس لئے کہ تبدیلی کے بارے میں یقین اسی وقت ہوسکتا ہے جب اس سے متاثر ہونے والے لوگوں کی تعداد کافی ہوجائے اور قانون کے نہ بدلنے سے جو نقصان ہو رہا ہو، وہ ثابت کیا جاسکے۔ یہ ہے ان قوانین کا مسئلہ جو حکومتِ وقت کی تحریک پر یا اس کے توسط سے یا اس کے حکم سے بنتے ہوں۔ اگر قانون کی بنیاد دینی عقائد پر ہو اور اس کی سند دینی کتابوں سے دی جاتی ہو تو معاملہ اور مشکل ہوجاتا ہے، اس لئے کہ عقائد کی طرح عقائد پر منحصر قوانین وقت کے ساتھ بدل دئے جائیں تو عقیدے اور قانون دونوں کی حیثیت بدل جاتی ہے۔

خالص تاریخی نقطۂ نظر سے دیکھا جائے تو مسلمانوں کے شرعی قانون اصولاً برابر نافذ رہے مگر عملاً حاکموں نے دنیاوی معاملات میں جو جی چاہا کیا۔ مثلاً بادشاہوں نے آمدنی کے طریقے نکالے، سزائیں دیں اور بہت سے ایسے کام کئے جن کی شریعت اجازت نہیں دیتی اور جن کی جانچ کی جائے تو معلوم ہوگا کہ وہ صرف قانون ہی نہیں بلکہ اسلامی عقائد اور اخلاق کے بھی خلاف تھے۔ ہندوستان میں انگریزوں کی حکومت قائم ہوئی تو ظاہر ہے شریعت کا نفاذ حکومت کے ذمے نہیں رہا اور صرف چند معاملات میں، جو انفرادی حقوق یا پرسنل لا کے ضمن میں آتے ہیں عدالتوں نے اس کی رعایت رکھی کہ پرانا قانون رسم سمجھ کر برتا جائے۔ اس وقت یہ معلوم ہوا کہ انفرادی

حقوق یعنی پرسنل لا کے ایک اہم شعبے میں، جس کا تعلق وراثت سے ہے، ہندوستانی مسلمانوں کی رسمیں شرعی قانون کے خلاف پڑتی ہیں اور انگریزوں نے نہیں بلکہ خود مسلمانوں نے اصرار کیا کہ عدالت شریعت کے بجائے رسم کے مطابق فیصلے کرے۔ اس کی سب سے نمایاں مثال پنجاب اور یوپی کے زمینداروں کی رسم تھی کہ لڑکی کو جائداد ورثے میں نہ ملے اور لڑکوں میں بھی سب سے بڑے لڑکے کو وراثت اور باقی کو صرف گذارے کا حق دار مانا جائے۔ اس کے علاوہ برطانوی حکومت نے جو قانون بنائے اور خاص طور سے قانون تعزیرات میں اسلامی شریعت کا کوئی لحاظ نہیں رکھا گیا۔

یہ خیال غلط ہے کہ حکومت کے قانون اپنی جگہ اور شریعت کے قانون اپنی جگہ نافذ سمجھے جا سکتے ہیں۔ شریعت کے قانون زندگی اور معاملات کے ہر پہلو پر حاوی ہیں اور حکومت کے قانون بھی لامحالہ زندگی اور معاملات کے ہر پہلو پر حاوی ہو جاتے ہیں۔ انگریزی حکومت نے عبادات کے میدان میں دخل اندازی نہیں کی، لیکن یہ مسئلہ کافی شدید اختلافات اور فسادات کے بعد طے ہوا کہ اگر مسجد سڑک میں آ جائے تو سڑک کو الگ ہٹا کر بنانا چاہیے۔ یا مسجد یا اس کے کسی حصے کو گرا دینا چاہیے۔ مسلمان اس خوش فہمی میں رہے کہ انہیں مذہبی آزادی حاصل ہے اور شریعت کے قانون میں کوئی تبدیلی نہیں کی جا رہی ہے، جبکہ حقیقت یہ تھی کہ حکومت کی تحریک سے فتویٰ حاصل کیا جا سکتا تھا کہ ہندوستان دارالامن ہے اور معاملات سے متعلق شریعت کا کوئی قانون نہیں تھا جسے بناتے وقت علما سے مشورہ کیا گیا ہو یا شرعی قانون سامنے رکھا گیا ہو۔ انگریزی حکومت کی مصلحت اندیشی تھی کہ اس نے کبھی یہ دعویٰ نہیں کیا کہ وہ شرعی قانون میں تبدیلی کرنے کی مجاز ہے اور ایسی کسی اصلاح کی کوشش نہیں کی جس کی مخالفت مسلمانوں کا کوئی طبقہ دین اور شریعت کا حوالہ دے کر کر سکتا۔

جب کسی منظم ریاست میں قانون بنتے ہیں تو یہ واضح اور مسلم ہوتا ہے کہ قانون بنانے یا پہلے سے بنے قانون میں تبدیلی کرنے کا اختیار کس کو ہے۔ شرعی قوانین میں تبدیلی کرنے کا کوئی ایسا طریقہ نہیں ہے جس کے مستند ہونے کے بارے میں مسلمان متفق ہوں۔ اجتہاد اصلاح بحث کی خاطر تو تبدیلی کرنے کے فیصلے نہ کئے جا سکتے ہیں لیکن نہ تو اجتہاد کرنے کا حق کسی کو واضح طور پر دیا گیا ہے نہ مستند ...

حدود مقرر کی گئی ہیں۔ اجماع کی صورت کیا ہو سکتی ہے اس کا طے کرنا تقریباً ناممکن ہے۔ علماء کو تمام مسلمانوں کا نمائندہ رہنما یا احتراماً مان لیا جائے تب بھی یہ معاملہ رسم اور احترام کا ہوگا، واضح قانون کا نہ ہوگا ویسے اعتراض کرنے والا کہہ سکتا ہے کہ آج کل صحیح معنی میں عالم اسی کو مانا جا سکتا ہے جو صرف دینی علوم میں ہی نہیں بلکہ دنیاوی علوم اور خاص طور پر اجتماعیات اور علم قانون میں ملکہ رکھتا ہو۔ یہ شرط ان لوگوں کو جمع کر کے پوری نہیں کی جا سکتی جن میں سے کچھ دینی علوم سے اور کچھ دنیاوی علوم سے پوری واقفیت رکھتے ہوں۔ دودھ، چاول اور شکر کو ملا کر کھیر نہیں بنتی، اس کے لئے ہانڈی اور آگ بھی چاہیئے اور وہ مدت کہ جو ان تینوں اجزاء کو ملا کر ایک مزہ پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے

اس وقت اگر دیکھا جائے تو یہ بات بالکل ثابت ہے کہ شرعی قوانین میں تبدیلی کرنے کا حکومت کو حق نہیں ہے، اگرچہ مستشرقین کی کانگریس میں جو سیمنار ہوا تھا اس میں چھاگلا صاحب نے یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ سیکولر ریاست کی پارلیمنٹ انصاف اور عام مفاد کی خاطر ہر قسم کا قانون بنانے کی مجاز ہے، صرف عقائد کے معاملے میں اس کو دخل دینے کا کوئی حق نہیں ہے۔ اس رائے کو ثابت کرنے کے لئے چھاگلا صاحب نے دلیل یہ دی تھی کہ حکومت معاشی اور سیاسی معاملات سے متعلق قوانین بنانے کی مجاز ہے اور اس سے بہرحال انفرادی حقوق پر اثر پڑتا ہے اور جب کوئی ایسا معاملہ جس کا تعلق ان انفرادی حقوق سے ہو جو شریعت کے مطابق دئے گئے ہیں، عدالت میں پیش ہوتا ہے تو جج کا فیصلہ لامحالہ شرعی قانون میں اضافہ یا ترمیم کرتا ہے (شاید اسی خیال سے کہ قاضی کا فیصلہ اضافہ یا ترمیم نہ کر سکے شریعت میں کسی معاملہ کا فیصلہ اسی قسم کے دوسرے معاملات کے لئے سند نہیں مانا گیا ہے)۔ اسی سیمنار میں مولانا سعید احمد صاحب اکبر آبادی نے یہ رائے دی کہ علماء کا قانونی معاملات میں "اولوالامر" کی حیثیت رکھتے ہیں اور یہ ہو سکتا ہے کہ وہ وزارت قانون کے اشتراکِ عمل سے اس پر غور کریں کہ کن خاص معاملات میں شرعی قانون پر نظر ثانی کی ضرورت ہے۔

اسی سیمنار میں ترکی کے سفیر، سیف اللہ لسیبن اور مصر کے سفیر، احمد حسن الفقیہہ کے بیانات سے معلوم ہوا کہ اگر کسی ایک فقہی مذہب کی پابندی کرنے کے بجائے چاروں مذاہب کے اصول کو

سامنے رکھا جائے تو بہت سی ضروری اصلاحیں کی جاسکتی ہیں۔ مصر میں چاروں مذاہب کے علاوہ شیعی مذہب کے اصول بھی سامنے رکھے گئے اور اسی طرح یہ معلوم ہوا ہے کہ مختلف مذاہب کے دائرے سے نکلے بغیر ایسے اصولوں کو قانون کی شکل دی جاسکتی ہے جو انفرادی حقوق کے دائرے کو اتنا ہی وسیع کردیں جتنا کہ وہ دنیا کے ترقی یافتہ ملکوں میں ہے۔

ضروری اصلاحوں سے کیا مطلب ہے یہ چند مثالوں سے واضح کیا جاسکتا ہے۔ ہندوستان میں بیوہ کی شادی کا رواج بند ہوگیا تھا اور اتنے عرصے تک بند رہا تھا کہ اس کی ممانعت کو ایک شرعی قانون کی حیثیت حاصل ہوگئی۔ سید احمد شہیدؒ نے ضروری سمجھا کہ بیوہ کو اس کا حق دیا جائے اور اس حق کو دلانے کے لئے خود ایک بیوہ سے شادی کی اور اپنے ان ساتھیوں کو جن کی شادی نہیں ہوئی تھی ہدایت کی کہ بیوہ سے شادی کریں۔ اس اصلاح کی ضرورت ایک اعلیٰ شخصیت کے ضمیر نے محسوس کی اور اس کے خلاف یہ کہنا کہ بیوہ عورتیں خود نہیں چاہتی تھیں کہ دوبارہ نکاح کریں یا یہ کہنا کہ بیوہ عورتوں کی نمایاں تعداد نے اس کا مطالبہ نہیں کیا ہے بالکل غلط ہے۔ دوسری قسم کی مثالیں وہ ہیں جو احمد حسن الفقیہہ صاحب، سفیر مصر نے اپنی تقریر میں پیش کیں۔ مصر میں عدت کا زمانہ تین سال تھا، شوہر مفقود الخبر ہوجاتا تو بیوی انتظار میں عمر بھر بیٹھی رہتی۔ شوہر کے لئے طلاق دینا اتنا آسان تھا اور خاص حالات کی وجہ سے جو شوہر قانونی رعایت سے فائدہ اٹھا رہے تھے ان کی تعداد اتنی بڑھ گئی تھی کہ بیوی کے حق کا تحفظ نہیں ہوسکتا تھا۔ عورتوں میں تعلیم پھیلی تو یہ لازمی بات تھی کہ رائج قانون کے خلاف احتجاج کریں، اس کے علاوہ مسلمانوں کے طریق زندگی پر اعتراض کرنے والے بہت تھے اور اعتراض کا کوئی معقول جواب نہیں دیا جاسکتا تھا۔ ترکی میں ۱۹۱۱ء سے جو لڑائیاں شروع ہوئیں تو انھوں نے مردوں کی آبادی اتنی کم کردی کہ اگر عورتیں پردے میں بیٹھی رہتیں یا انھیں وراثت کا اور اپنی جائداد کا انتظام کرنے کا حق نہ ملتا تو ترک بالکل تباہ ہوجاتے۔ ایسی صورتوں میں یہ بحث چھڑ جاتی ہے جیسا مصر اقانون کی پیروی یہ سمجھ کر کی جارہی ہے کہ وہ شریعت کا حکم ہے وہ واقعی حکم ہے یا [illegible]

کے دائرے سے بالکل ہی نکل جانے کا فیصلہ کرنے لگتے ہیں جیسے اس صدی کے شروع میں پنجاب کی عورتوں نے ان حقوق سے محروم رکھے جانے پر جو اسلام نے ان کو دیئے تھے، عیسائی مذہب قبول کرنا شروع کر دیا تھا۔ یہ کہہ دینا کہ ایسے لوگ بہرحال کم ہوں گے مسئلے کو ٹالنا ہے اور اس سے ایسا نقصان ہو سکتا ہے کہ جو اصولی اعتبار سے بہت اہم ہو۔

اس سیمینار میں سید حسین نصر، ایک ایرانی فاضل کی تقریر بہت فکر انگیز تھی۔ انھوں نے بہت اصرار سے کہا کہ شریعت کو دین اور معاملات دو حصوں میں تقسیم نہیں کیا جا سکتا۔ جیسے انسان کو جسم اور روح دو حصوں میں الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اسلامی شریعت جسم اور روح کے اتحاد و اتصال کا نمونہ اور احکام الٰہی کا مجسمہ ہے، ہم جن مادی حقائق کو سامنے رکھ کر شریعت کو جانچتے ہیں وہ حقیقت کا صرف ایک رخ ہے، ایسا رخ جو بدلتا رہتا ہے اور قابل اعتبار نہیں ہے۔ یہ کہنا بھی مہمل ہے کہ قانون کو وقت کے ساتھ قدم بہ قدم چلنا چاہیئے کیونکہ اس کے بعد پھر سوال پیدا ہوتا ہے کہ وقت کس کے ساتھ چلتا ہے اور اس کو چلانے والا کون ہے۔ دراصل شریعت کو عقائد اور معاملات دو حصوں میں کرنا عیسائیوں کی تقلید میں شروع کیا گیا۔ عیسائی مذہب میں کوئی شریعت نہیں ہے، یہ پوری پوری رومی قانون سے ماخوذ ہے، اس لئے عیسائیوں میں قانون کی حیثیت ضمنی اور اتفاقی ہے اور دراصل اس کا دین سے کوئی تعلق ہی نہیں۔ اب اسی بات کو سامنے رکھ کر مسلمانوں سے کہا جاتا ہے کہ جیسے عیسائی ملکوں نے اپنا قانون بدلا ہے ویسے ہی وہ بھی اپنی شریعت کو بدلیں۔ یہ مطالبہ یورپ اور امریکہ کی نقل کے خاطر کیا جاتا ہے۔ ہم سے کہا جاتا ہے کہ ہم تعدد ازدواج کو برا سمجھیں اس لئے کہ یورپ اور امریکہ میں اس کو برا سمجھا جاتا ہے اور ہم میں احساس کمتری اس درجہ پر پہنچ گیا ہے کہ ہم اسے بلا تامل مان لیتے ہیں۔ عیسائی مذہب کے طریقہ کار اور یورپ و امریکہ کے رواج کی نقل کرنے کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ریاست اخلاقی حاکم بھی بن جائے گی اور اس کے مقابلے میں شریعت کیا قرآن کی بھی کوئی حیثیت نہیں رہ جائے گی لیکن یہ سب کہنے کے بعد سید حسین نصر نے یہ بھی کہا کہ ایران میں علماء کے مشورہ سے اور نپولین کے مجموعہ قانون کو سامنے رکھ کر احکام مدنیہ مرتب کئے گئے ہیں۔ یعنی ایران میں بھی اسی طرح عورتوں کے حقوق

تبدیلیاں کی گئی ہیں جیسے کہ ترکی اور مصر میں اور طریق کار بھی وہی اختیار کیا گیا ہے جو ان ملکوں میں،
اب اگر ترکی میں یہ مان لیا گیا ہے کہ قومی اسمبلی کا فیصلہ اجماع کی حیثیت رکھتا ہے اور اس طرح
قومی حکومت کو قانون بنانے کا پورا اختیار دے دیا گیا ہے تو اس سے حسین نصر صاحب کو بھی
اختلاف نہیں کرنا چاہیئے۔

دراصل جو حقیقت ہے اسے نظر میں رکھیں تو بحث بہت مختصر کی جا سکتی ہے۔ اس وقت ہندوستان
ں شریعت کو نافذ کرنا تو درکنار شرعی مسائل کے متعلق رائے دینے کا اختیار بھی کسی شخص یا جماعت
نہیں ہے اور فتویٰ حاصل کرنے کا پرانا طریقہ معاملوں کو طے کرنے کے بجائے خود علماء میں فساد پیدا
ردیتا ہے۔ اس کے علاوہ مسلمانوں کی کوئی ایسی دینی تنظیم بھی نہیں ہے کہ جس کے ذریعہ افراد پر اثر
الا جا سکے اور صحیح اور غلط طریقۂ کار کے بارے میں فیصلے کئے جا سکیں۔ مسلمانوں کی اجتماعی حیثیت
دران کی مرضی سے قائم ہے اور اگرچہ کہنے والا کہہ سکتا ہے کہ اس میں استقلال اسی وجہ سے
ہے لیکن اس صورت حال کے سبب سے یہ لازمی ہو جاتا ہے کہ مسلمانوں میں جو اہل فکر ہوں وہ
نئے سماجی رجحانات کا اندازہ کرتے رہیں اور جن مسائل کی اصولی حیثیت ہو ان میں افراد کی
ہنمائی کی صورتیں نکالتے رہیں۔ عیسائی دنیا میں ہر جگہ پروٹسٹنٹ اور کیتھولک فرقوں کے
رمیان مخالفت ہے۔ پروٹسٹنٹ لڑکی کسی رومن کیتھولک لڑکے سے شادی کرلے تو وہ فرقے
سے خارج بھی جا سکتی ہے اور اگر رومن کیتھولک لڑکی پروٹسٹنٹ سے شادی کرلے تو رومن کیتھولک
لیسا کی طرف سے اس کو اجازت مل سکتی ہے اس شرط کے ساتھ کہ اولاد رومن کیتھولک ہوگی، اس
رح لڑکی کلیسا کے اثر میں رہتی ہے اور رومن کیتھولک جماعت میں اگر ایک فرد کی کمی ہو جاتی ہے
و نئے افراد کے اضافے کا امکان بھی پیدا ہو جاتا ہے اور ایک کارروائی جو فی نفسہ مناسب نہیں
انی گئی ہے غیر قانونی نہیں ہو جاتی ہے۔ اس وقت ہندوستان میں مختلف مذہبوں کے لوگوں میں
شادی بیاہ کا سلسلہ شروع ہو گیا ہے، ہم چاہیں تو اس بات کو بالکل نظر انداز کر سکتے ہیں کہ
سلمان لڑکیاں ہندوؤں سے شادی کرتی ہیں، چاہیں تو اس کا کوئی انتظام کر سکتے ہیں کہ
ن کی خلاف ورزی سے جماعت کو کم سے کم نقصان ہو۔ اگر ان لوگوں کو جو اپنے آپ کو الگ

طریقہ اختیار کرنے پر مجبور پاتے ہیں، جس کی رعایت شرعی قانون نے نہیں رکھی ہے تو وہ رائج سرکاری قانون سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ شرعی قانون عملاً منسوخ ہو جائے۔ رہا کی جو بحث ہے اس کا ایک نتیجہ یہ ہو سکتا ہے کہ لوگ علمار کی رائے پر منافع کو ترجیح دیں۔ جن لوگوں کو شرعی قانون کا احترام اور اس کا زیادہ سے زیادہ نفاذ جاری رکھنا ضروری معلوم ہوتا ہے، انھیں کسی کی تحریک کے بغیر بھی سوچنا چاہیئے کہ اب تک کن کن شعبوں اور معاملوں میں شرعی قانون کا نفاذ بالکل نہیں رہا ہے اور جن شعبوں اور معاملوں میں ہے۔ ان لوگوں کو اسے نافذ رکھنے پر کسی طرح آمادہ کیا جا سکتا ہے۔

حکومت ہند کی طرف سے اگر اعلان کر دیا جائے کہ وہ اپنے آپ کو مسلمانوں کے شرعی قانون میں تبدیلی کرنے کی مجاز نہیں سمجھتی اور اس کا عمل اس اعلان کے مطابق رہے تب بھی اصل صورت حال میں کوئی فرق پیدا نہیں ہوتا۔

مسلم پرسنل لا پر نظر ثانی

عبداللطیف اعظمی

مستشرقین کی بین اقوامی کانگریس میں اسلامی قانون کے ماہرین بھی دنیا کے مختلف حصوں سے بہت بڑی تعداد میں آئے تھے۔ اس لئے اس اہم موقع پر مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے مسئلے پر سمپوزیم کا انتظام ضرورت اور محل کے لحاظ سے عین مناسب تھا۔ کانگریس کی مختلف کارروائیوں پر جو سرسری تبصرہ اس شمارہ میں شائع کیا جا رہا ہے اس میں مسلم پرسنل لا پر بحث وگفتگو کا خلاصہ بھی درج ہے۔ اس خلاصے میں اگرچہ تفصیل اور وضاحت نہیں ہے، مگر اس سے مقررین اور مقالہ نگاروں کی رایوں اور ان کے رجحانات کا بہر حال بخوبی اندازہ ہو جاتا ہے اس بحث کے اختتام پر صدر جلسہ جناب محمد کریم چھاگلا صاحب نے بالکل صحیح فرمایا تھا کہ سوائے ایک مقرر (پروفیسر سید حسین نصر) کے سبھی نے اس سے اتفاق کیا کہ مسلم ممالک میں حسب ضرورت تبدیلیاں کی گئی ہیں اور ضرورت کے مطابق کی جانی چاہئیں۔

ہندوستان میں یہ مسئلہ چند ماہ قبل حکومت کے سامنے آیا تو علماء اور مذہبی اور نیم مذہبی اخبارات و رسائل کی طرف سے شدید اعتراضات کئے گئے کہ یہ مسلمانوں کا خالص مذہبی مسئلہ ہے جس میں حکومت کو از روئے دستور مداخلت کا اختیار حاصل نہیں۔ اسی کے ساتھ یہ واقعہ بھی ہے کہ سنجیدہ رسالوں اور روشن خیال علماء نے موجودہ مسلم پرسنل لا پر نظر ثانی کی ضرورت کا اعتراف کیا اور لکھا ہے کہ زمانے کے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے ضروری تبدیلی کرنا از بس ضروری ہے اس احساس کے زیر اثر دارالعلوم ندوۃ العلماء نے منتخب علماء کی ایک کمیٹی مقرر کی اور اس نے کافی کام کر بھی لیا ہے مگر ابھی زیر تکمیل ہے اس لئے اس کے متعلق کسی قسم کا اظہار خیال قبل از وقت ہوگا، مگر اخبارات و رسائل کے ذریعہ ہندوستان کے علماء کے جو افکار و خیالات سامنے آئے

ہیں ان کے پیش نظر کسی بہتر تبدیلی کی امید نہیں کی جا سکتی۔ علماء دین اپنی بحثوں اور بیانوں میں سب سے زیادہ زور اس پر دیتے ہیں کہ اس معاملۂ خاص میں پارلیمنٹ کو کوئی قانون بنانے یا مروجہ قوانین میں ترمیم کرنے کا کوئی اختیار نہیں، بلکہ اس کا حق صرف علمائے اسلام کو ہے۔ یہ کہتے وقت وہ اس بات کو نظرانداز کر دیتے ہیں کہ قانون تو بہرحال صرف پارلیمنٹ ہی بنا سکتی ہے[۱] دوسرے شرعی قوانین کے لئے تجاویز مرتب کرنے کے لئے صرف دین اور سنت سے واقفیت کافی نہیں ہے، زمانے کی ضروریات و مسائل سے گہری واقفیت بھی ضروری ہے، جیسا کہ مولانا سعید اکبرآبادی صاحب نے اس سیمپوزیم میں امام ابو یوسفؒ کے حوالہ سے فرمایا تھا۔

ترکی اور متحدہ عرب جمہوریہ کے سفیروں نے اگرچہ اپنے مقالوں میں یہ بات پوری وضاحت سے کہی تھی کہ ان دونوں ملکوں میں مسلم پرسنل لا میں پارلیمنٹ کے ذریعے تبدیلیاں کی گئی ہیں مگر عام طور پر یہ کہا جاتا ہے کہ ان ملکوں میں بھی اسلامی قوانین میں جملہ تبدیلیاں علمائے دین کے مشورہ اور ان کی رائے کے مطابق کی گئی ہیں۔ مگر یہ کہتے وقت یہ حقیقت نظرانداز کر دی جاتی ہے کہ ان مسلم ملکوں کے علماء اور ہندوستان کے علماء کے خیالات اور تصورات میں زمین آسمان کا فرق ہے جن جدید افکار اور مغربی تصورات کو مصری، بغدادی اور ترکی علماء نے عرصہ ہوا قبول کر لیا ہے، ہمارے ہندوستان و پاکستان کے علماء ابھی ان کی حلت و حرمت کی بحث میں ہی الجھے ہوئے ہیں۔ ابھی حال میں ندوۃ العلماء کے ایک عربی رسالہ میں فنونِ لطیفہ کے متعلق کوئی مضمون شائع ہوا تھا۔ اس کے جواب میں ازہر یونیورسٹی کے ایک جید عالم دین نے لکھا تھا کہ اس ترقی یافتہ دور میں کوئی باہوش آدمی فنون لطیفہ کو حرمت و حلت کی بحث کا موضوع

---

[۱] مولانا سعید احمد اکبرآبادی کے نزدیک اسلامی معاشرہ کے لئے قانون بنانے کے مجاز "اولوالامر" ہیں اور "اولوالامر" کی وضاحت موصوف نے اس طرح کی ہے: "اولوالامر سے مراد حکومت اور علماء دونوں ہیں۔ ایک کے پاس نفاذ کی قوت ہے اور دوسرے کے پاس وضع قانون کی اور اصلاح دونوں کے ملنے سے ہی ہو سکتی ہے، تنہا کوئی ایک گروہ اس کو انجام نہیں دے سکتا۔" (برہان بابت ماہ اگست ۶۳ء صفحہ ۶۸)

نہیں بنا سکتا چاہے وہ ندوہ کا عالم ہی کیوں نہ ہو۔ ہمارے ایک عالم دین کو یہ بات اتنی ناگوار گذری کہ علالت کے باوجود جب تک اس کی تردید میں ایک زوردار مقالہ نہیں لکھ لیا ان کو چین نہیں آیا۔ اسی سے دوسرے مسائل کے متعلق ان علمائے کرام کی رایوں اور ان کے خیالات کا اندازہ کیا جا سکتا ہے۔ ایک مسلم روزنامے نے زیر بحث سمپوزیم کے صدر جناب چھاگلا کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ ایک اچھے ماہر قانون ہو سکتے ہیں، مگر ان کو مذہبی علوم میں کوئی درک نہیں ہے اس لیے وہ مسلم پرسنل لا میں کسی تبدیلی یا عدم تبدیلی کے متعلق کچھ کہنے کے مجاز نہیں ہیں، لیکن یہ لکھتے وقت معاصر مذکور کو اس کا خیال نہیں رہا کہ ایسا ہی سوال علمائے دین سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ دینی علوم کے بیشک وہ عالم اور ماہر ہیں مگر اقتصادیات و معاشیات کے جدید اصولوں اور نظریوں بنک اور تجارت کے مغربی طریقوں، سوشلزم اور کمیونزم کے پیدا کردہ مسائل وغیرہ سے بخوبی واقف نہیں ہیں اس لیے وہ موجودہ سوسائٹی کے تقاضوں اور مطالبوں کے مطابق کوئی قانون بنانے کے اہل نہیں ہیں۔

چھاگلا صاحب نے اپنی افتتاحی تقریر میں بہت معقول بات کہی تھی کہ مسلم پرسنل لا میں کچھ کا تعلق ہمارے ایمان اور عقیدے سے ہے۔ ایسے معاملات میں پارلیمنٹ کو دخل دینے کا حق نہیں، لیکن جن امور کا تعلق روزمرہ سماجی زندگی سے ہے ان کے متعلق بہرحال عوام کے نمائندے اور پارلیمنٹ ہی بہتر فیصلہ کر سکتی ہے۔ یا مولانا سعید احمد اکبرآبادی صاحب نے فرمایا تھا کہ دین میں کسی قسم کی تبدیلی نہیں کی جا سکتی، مگر شریعت زمانے اور حالات کے مطابق برابر بدلتی رہتی ہے[۱] اسی طرح میر اقبال حسین صاحب نے محجوب الارث کے مرجبہ

---

[۱] کن احکام میں تبدیلی ہو سکتی ہے اور کن میں نہیں۔ اس مسئلے پر مولانا اکبرآبادی نے برہان بابت ماہ اگست ۶۳ء کے نظرات" میں ذرا تفصیل سے بحث کی ہے۔ لکھتے ہیں"۔ یہ احکام دو قسم کے ہیں، ایک وہ جن کی نسبت نصوص شرعیہ موجود ہیں اور اس بنا پر ان کو فرض و واجب یا حرام و ناجائز کہا جاتا ہے، مثلاً محرکات نکاح وطعام تقسیم میراث کے قوانین استفادہ فسخ نکاح کے شرائط ولوازم، یہ تمام احکام قطعی ہیں اور ان پر ہرگز نظر ثانی نہیں کی جا سکتی (باقی اگلے صفحہ پر)

قانون کا حوالہ دیکر فرمایا تھا کہ یہ بات کسی طرح قرینِ انصاف نہیں کہی جا سکتی کہ ایک شخص کے کچھ پوتے مخصوص حالت میں، وراثت سے محروم کر دیئے جائیں اور کچھ پورے ترکہ کے مالک قرار پائیں۔ مولانا سعید احمد اکبر آبادی اور میر اقبال حسین دونوں نے سوسائٹی کے مفاد میں ایک سے زیادہ شادی پر پابندی لگانے کو حق بجانب اور جائز قرار دیا ہے۔ اسی طرح کے بہت سے مسائل اور معاملات پر اسلامی ملکوں میں پارلیمنٹ کے ذریعہ پابندیاں عائد کی گئی ہیں اور حسبِ ضرورت کی جاتی ہیں اس لئے کوئی وجہ نہیں ہے کہ یہی طریقہ ہندوستان میں بھی اختیار نہ کیا جائے۔

اس سمپوزیم میں صرف ایک تقریر ایسی تھی، جسے جذباتی کہا جا سکتا ہے۔ ایران کے ایک پروفیسر، سید حسین نصر صاحب نے پرسنل لا میں تبدیلی کو مغرب کی اندھی تقلید اور اس سے بیجا مرعوبیت بلکہ احساسِ کمتری کا نتیجہ قرار دیا۔ موصوف کے نزدیک شریعت کو دینی اور دنیاوی معاملات میں تقسیم کرنا صحیح نہیں ہے۔ انھوں نے فرمایا کہ اسلام میں پرسنل لا (انفرادی قانون) سرے سے موجود نہیں ہے، کیونکہ اسلام نے افراد اور معاشرہ میں کوئی فرق نہیں کیا ہے۔ ان کے خیال میں شریعت نے کبھی زندگی کی حقیقتوں کو تسلیم کرنے سے انکار نہیں کیا، اس لئے تبدیلی کا کبھی سوال ہی پیدا نہیں ہوا۔ موصوف کے جذبات اور خیالات سے قطع نظر انھیں شاید اس سمپوزیم کا پس منظر اور مقصد معلوم نہ تھا یا تقریر کے وقت شدتِ جذبات میں یاد نہیں رہا کہ یہ بحث ہندوستان کے نئے حالات کے پیشِ نظر شروع کی گئی تھی، جہاں آزادی کے بعد سوسائٹی کی اصلاح و بہتری کے لئے نئے نئے قوانین وضع ہو رہے ہیں، جہاں مسلمانوں کا ایک پرسنل لا پہلے سے موجود ہے، جہاں ایک سیکولر حکومت قائم ہے، جہاں مسلمان اقلیت میں ہیں اور جہاں یہ سوال ہے کہ

(بہ سلسلہ صفحہ سابق) ان کے مقابلے میں دوسری قسم کے احکام وہ ہیں جن کی نسبت سرے سے کوئی نصِ شرعی موجود نہیں ہے یا نص موجود ہے مگر اس میں اس بات کی صراحت ہے کہ وہ حکم، فرض، واجب یا حرام نہیں ہے یا نص ہی سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ حکم کسی خاص علت یا سبب یا حکمت و مصلحت پر مبنی ہے۔ اس صورت میں اگر کبھی علت سبب یا حکمت و مصلحت باقی نہ رہے تو حکم خود بخود بدل جائے گا۔ خواہ وہ حکم وقتی و ہنگامی طور پر کیا ہی [illegible] ہو۔"
([illegible] ۶۷،۶۶)

سلمانوں کے پرسنل لا میں، دوسری سماجی اصلاحات کی طرح، تبدیلی کی جائے یا نہیں، اگر کی جائے تو کس حد تک اور اس کا طریق کار کیا ہو۔

ابھی تک اخبارات ورسائل میں مسلم پرسنل لا میں تبدیلی کے خلاف جتنی باتیں کہی گئی ہیں وہ زیادہ تر جذباتی اور حقیقت پسندی سے دور ہیں۔ ایسے دلائل اور بحثوں سے وقتی طور پر رکاوٹ ڈالی جاسکتی ہے، مگر مستقل طور پر نہیں۔ اس لئے ضرورت ہے کہ علمائے دین حالات کو سمجھیں اور زیادہ بہتر ہو اگر وہ خود ہی زمانے کے تقاضوں کے مطابق تجاویز مرتب کرکے مسلم رائے عامہ کے سامنے پیش کردیں۔ مولانا اکبرآبادی نے بہت ہی بروقت اور صحیح مشورہ دیا ہے کہ "علماء وقت کے تقاضوں اور ضرورتوں کا وسعتِ نظر اور روشن دماغی کے ساتھ جائزہ لیں اور ہر چیز کو مداخلت فی الدین کہنے کی عادت ترک کردیں"[1]۔ لیکن اگر انھوں نے یہ عادت نہ چھوڑی اور وقت کی سوئی کو روکنے کی کوشش کی تو انھیں ترکی کے انقلاب سے سبق لینا چاہیئے۔ ایک مسلم مبصر اکثر فرمایا کرتے ہیں کہ مسلمان اس قدر روایت پرست واقع ہوئے ہیں کہ ترکی میں عمامے کی جگہ ترکی ٹوپی پہنانے کے لئے گولی چلانی پڑی اور جب اسی ترکی ٹوپی کو اتروا کر ہیٹ پہنایا گیا تو اس وقت بھی طاقت استعمال کی گئی۔

---

[1] موصوف نے علماء کے ساتھ حکمراں طبقہ کو بھی مشورہ دیا ہے کہ وہ "اپنے فکر وعمل کو اسلامی تعلیمات کے سانچے میں ڈھالے، خود شریعت کے اوامر ونواہی کا پابند ہو اور اپنی طاقت وقوت سے کام لے کر ملک کو منکرات وفواحش سے پاک وصاف کرے۔" (برہان بابتہ ماہ ستمبر ۱۹۶۳ء صفحہ ۱۳۲) میری سمجھ میں یہ بات نہیں آئی کہ ایک سیکولر حکومت کا حکمراں طبقہ موصوف کی اس نصیحت پر کیوں عمل کرسکتا ہے۔

مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کا شعبۂ علوم اسلامیہ

پروفیسر خلیق احمد نظامی

مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کا چھبیسواں اجلاس دہلی میں منعقد ہوا۔ کانگریس کی ۹۰ سالہ تاریخ میں یہ پہلا موقع تھا کہ اس کے اجلاس کے لئے ایک ایشیائی ملک کا انتخاب کیا گیا جن لوگوں نے کانگریس کے چند پچھلے اجلاسوں میں شرکت کی ہے اُن کا کہنا ہے کہ دہلی کا یہ اجلاس کانگریس کے کامیاب ترین اجلاسوں میں شمار کرنا چاہیئے۔ غالباً اس سے قبل اتنے مستشرقین بیک وقت ہندوستان میں جمع نہیں ہوئے تھے۔

کانگریس کے دس شعبے تھے جن میں سے ایک شعبہ علوم اسلامیہ سے متعلق تھا۔ اس شعبہ کی دس نشستیں ہوئیں۔ صدارت کے فرائض پروفیسر ولفریڈ کینٹول اسمتھ نے انجام دئے جو اپنی تصانیف ۔ (MODERN ISLAM IN INDIA) اور (ISLAM IN MODERN HISTORY کے باعث علمی حلقوں میں خاص شہرت رکھتے ہیں۔ شرکت کرنے والوں میں جرمنی کے پروفیسر آٹو اسپیس (OTTO SPIES) اور پروفیسر ایس۔ لبیب (S. LABIB)، فرانس کے پروفیسر سی۔ پلا (C. PELLAT)، قاہرہ کی امریکن یونیورسٹی کے پروفیسر کے۔ اے۔ سی کریسول (K.A.C. CRESWELL)، امریکہ کے پروفیسر ایس۔ ڈی۔ گوئیٹن (S. D GOITEIN)، ڈاکٹر ڈبلو۔ ایم۔ برنیر (W. M. BRINNER)، کناڈا کے پروفیسر پی ایم سیوری (P. M. SAVORY) اور ڈاکٹر سی۔ ایڈمس (C. ADAMS)، انگلستان کے ڈاکٹر جے۔ این ڈی اینڈرسن (J.N.D. ANDERSON)، روس کے ڈاکٹر بی جی غفوروف (B.G. GAFUROV.) اور ڈاکٹر ایس عظیم جانوا (S. AZIM JANOVA)، متحدہ عرب جمہوریہ کے ڈاکٹر عبدالرحمن بدوی اور ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی، اسرائیل کے ڈاکٹر

ج. بلاؤ (J. BLAU) ڈاکٹر اے. این. پولیک (A. N. POLIAK) اور ڈاکٹر اریل ہیڈ (URIEL HEYD) عراق کے ڈاکٹر یوسف عزیزالدین سیکریٹری عراق اکاڈیمی، ایران کے ڈاکٹر سید حسین نصر، اٹلی کے ڈاکٹر ار. روبی نیسی (R. RUBINACCI) اور ترکی کے ڈاکٹر نیازی رمضان اگلو خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔

علوم اسلامیہ کے شعبہ میں ۷۱ مقالے پیش کئے گئے۔ ان میں سے ۳۱ مقالے ہندوستان، ۸ اسرائیل، متحدہ عرب جمہوریہ، ۵ امریکہ اور ۴ روس کے نمائندوں نے پیش کئے۔ فرانس، جرمنی، عراق، لبنان، اٹلی، ترکی، ایران، کینیڈا، وغیرہ کے نمائندوں نے ایک ایک دو دو مقالے پیش کئے۔ بیشتر مقالات انگریزی زبان میں تھے، لیکن بعض حضرات نے فرانسیسی، ترکی، عربی اور روسی زبانوں میں بھی اپنے مقالات پڑھے۔ موضوع کے اعتبار سے یہ مقالات مذہب، ادب، فلسفہ، تاریخ، فنون لطیفہ، اقتصادیات، آثار قدیمہ وغیرہ مختلف فنون سے تعلق رکھتے تھے۔

ہندوستانی نمائندوں کے مقالات کی تعداد تو یقیناً زیادہ تھی، لیکن سب کا معیار یکساں نہیں تھا۔ بعض میں سطحیت اور انتشار فکر کے آثار نمایاں تھے۔ یہ صورت حال تقریباً ہر سیکشن میں پیش آئی اور ایک ہندوستانی نمائندے ہی نے عام اجلاس میں یہ تجویز پیش کی کہ مقالات کو کانفرنس کے لئے منظور کرنے سے پہلے ان کا معیار دیکھ لینا ضروری ہے۔

ہندوستانی نمائندوں نے جو مقالات پڑھے ان میں بعض کے عنوانات یہ تھے۔

شاہ محب اللہ الہ آبادی اور ان کا متصوفانہ فلسفہ : ڈاکٹر یوسف حسین خاں

رسول اکرمؐ کے عہد کی عربی شاعری میں تدوین سیرت کا مواد : ڈاکٹر عبدالمعید خاں

صوفیاء کے ملفوظات اور تذکروں کی تاریخی اہمیت : پروفیسر حسن عسکری

شاہانِ مغلیہ اور ان کی سیاست پر نقشبندی اثرات : پروفیسر خلیق احمد نظامی

اسلام اور مسلم : پروفیسر محمد اجمل خاں

عرب اور CAPE OF GOOD HOPE کا چکر : ڈاکٹر مقبول احمد

ہندوستان کا پہلا فارسی مصور سفرنامہ : پروفیسر نجیب اشرف ندوی

(۸) تصوف اور ویدانت کے بعض مشترک پہلو : ڈاکٹر سوبھا رانی باسو

(۹) بخاری سے پہلے کا حدیث اور تفسیر لٹریچر : ڈاکٹر یوسف الدین

(۱۰) خواجہ معین الدین چشتیؒ کا سنہ ولادت اور وفات : مولانا صباح الدین عبدالرحمٰن

(۱۱) ذوالقرنین : جناب سید اوصاف علی

(۱۲) سلوک الملوک بر مسلم نظم مملکت کا خاکہ : ڈاکٹر نظام الدین

(۱۳) حیّ ابن یقظان لکھنے میں ابن طفیل کا مقصد : ڈاکٹر ظفر احمد صدیقی

(۱۴) اسلام کے ۷۳ فرقے : ڈاکٹر عبدالعلیم

(۱۵) رومی اور اقبال کا نظریۂ محبت : پروفیسر نعیم الدین

(۱۶) مرزا ابوطالب اور ان کے سفرنامہ کی اہمیت پر دو مضامین

۱۔ چودھری ثروت علی ۲۔ جناب عتیق صدیقی

(۱۷) ذات اور صفات خداوندی کا تصور ترجمان القرآن کی روشنی میں : ڈاکٹر ایم ایم صدیقی

(۱۸) شیخ عراقی صوفی شاعر کی حیثیت سے : ڈاکٹر وائی ۔ ڈی ۔ آہوجا

ڈاکٹر یوسف حسین خاں نے اپنے مقالے میں شاہ محب اللہ الہ آبادی اور ان کی تصانیف کا تفصیلی تعارف کراتے ہوئے، ان کے فکر کی اہمیت اور شیخ محی الدین ابن عربی کے نظریات کی وضاحت میں اُن کے کارناموں کا ذکر کیا اور بتایا کہ دارا شکوہ نے ان ہی کے ذریعے امام اکبر کے نظریات سے واقفیت حاصل کی تھی۔ ڈاکٹر عبدالمعید خاں نے عہد نبوی کی عربی شاعری کا تفصیلی جائزہ لے کر تدوین سیرت کے لئے اس کی اہمیت پر روشنی ڈالی۔ اور تمام ان اشعار کی نشان دہی کی جن میں رسول اکرمؐ کا اسم مبارک آیا ہے۔ پروفیسر حسن عسکری نے اپنے مضمون میں ملفوظات کی تاریخی اہمیت سے بحث کی اور بہار کے بعض صوفیا کے ملفوظات مثلاً مونس المریدین اور معدن المعانی میں جو تاریخی مواد ملتا ہے اس کی طرف توجہ دلائی۔ مشائخ نقشبندیہ کے مغل بادشاہوں سے تعلقات کا جائزہ لیتے ہوئے راقم الحروف نے شیخ احمد سرہندی مجدد الف ثانی اور شاہ ولی اللہ دہلویؒ کی تحریکوں کی نوعیت کو واضح کیا اور بتایا کہ شریعت [illegible]

کے ہندوستان کی تاریخ کا مطالعہ ان تحریکوں کے بغور جائزہ کے بغیر ممکن نہیں۔ CAPE OF
GOOD HOPE) کا چکر لگانے میں عربوں نے جو جد وجہد کی تھی اس کی تفصیلات کو ڈاکٹر مقبول
بیان کیا۔ بنارس کی ایک خاتون ڈاکٹر سوبھارانی باسو نے وحدت الوجود کی روشنی میں
وف اور ویدانت کے مشترک پہلوؤں سے بحث کی۔ پروفیسر نجیب اشرف ندوی نے صفی
ولی قزوینی کے فارسی سفرنامے کا تعارف کرایا اور بتایا کہ یہ سفرنامہ جناب شاہ معین الدین ندوی
ب کر رہے ہیں۔

پروفیسر پیلا نے جو ENCYCLOPAEDIA OF ISLAM کی مجلس ادارت کے ایک
رکن ہیں اپنی تقریر میں ان دشواریوں کا ذکر کیا جو ENCYCLOPAEDIA کا جدید ایڈیشن
رکرنے میں پیش آرہی ہیں۔ اور جن کے باعث طباعت کی رفتار سست پڑتی ہے۔ پروفیسر
کریسول نے، جو اسلامی فن تعمیر پر اس وقت دنیا کے ممتاز ترین ماہروں میں شمار کیے جاتے ہیں اور
ن کی کتاب EARLY MUSLIM ARCHITECTURE اپنے موضوع پر مستند ترین
کتاب مانی جاتی ہے، مجوف محراب کی ابتداء پر اپنا مقالہ پڑھا۔ انھوں نے بتایا کہ ۱۹۳۶ء
میں عراق کے ڈائرکٹر جنرل آثار قدیمہ شفیع بیگ المصری نے ان سے دریافت کیا تھا کہ کوئی دو
سے مقامات بتائیں جہاں کھدائی سے تاریخ اسلام کے اہم گوشوں پر روشنی پڑ سکے۔ پروفیسر
کریسول نے کوفہ اور واسط میں کھدائی کا مشورہ دیا۔ واسط میں کھدائی کے دوران میں
حجاج بن یوسف کی بنوائی ہوئی مسجد کے آثار ملے۔ یہ مسجد ۸۳-۸۴ھ ۷۰۲-۷۰۳ء میں تعمیر ہوئی تھی۔
پروفیسر کریسول کے قول کے مطابق یہ آثار تاریخ اسلام میں مسجد کے سب سے قدیم آثار ہیں۔
اسلامی آثار پر دوسرا اہم مقالہ ڈاکٹر ایچ این چٹک (H. N. CHITTICK) کا تھا
جس میں انھوں نے مشرقی افریقہ میں اسلامی آثار پر تفصیلی بحث کی تھی۔ ڈاکٹر چٹک خود
دارالسلام سے تعلق رکھتے ہیں۔ اسی سلسلہ کا ایک اور دلچسپ مقالہ ڈاکٹر کلاس برشن
(KLAUS BRISCH) کا تھا جس میں عہد بنی امیہ کے ایک قلعہ کا حال بیان کیا گیا ہے
شام میں قاہرہ کی GERMAN ARCHAEOLOGICAL INSTITUTE

(DEUTSCHE FORSCHUNGSGE MEINSCHAFT) نے کھدائی کے دوران میں دریافت کیا ہے۔

علوم قرآن پر جو مقالات پیش کئے گئے ان میں متحدہ عرب جمہوریہ کی ڈاکٹر عائشہ عبدالرحمن بنت الشاطی کا مقالہ کافی دلچسپ تھا۔ انھوں نے قرآن کی روشنی میں مترادف الفاظ کے مسئلہ پر بحث کی۔

فقہ اسلامی پر جو مقالات پڑھے گئے اُن میں جرمنی کے ڈاکٹر ایس لبیب (S. LABIB) کا مقالہ مسئلہ بدعت پر، لبنان کے ڈاکٹر جوسف فان ایس (JOSEPH VAN ESS) کا مقالہ ابن کلتب پر، اور اسرائیل کے ڈاکٹر اوریل ہائڈ (URIEL HEYD) کا مقالہ عثمانی نظام تعزیرات میں قانون اور شریعت پر، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر لبیب نے چودہویں صدی کے ایک عالم ادریس ابن عبداللہ اکتر کمانی الحنفی کی "کتاب اللمع" کی روشنی میں مسئلہ بدعت پر مختلف پہلو سے بحث کی۔

اسلامی فنون پر دو مضامین خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ایک امریکن خاتون ڈاکٹر گلنار کے بوچ (GULNAR.K.BOACH) نے مسلمانوں کے فن جلد سازی پر نہایت دلچسپ مضمون پڑھا۔ اور ایک روسی خاتون ڈاکٹر عظیم جانوا (AZIM JANOVA) نے خط بابری پر نہایت پر مغز مقالہ پیش کیا اور خط بابری کے نمونے دکھا کر اس کی خصوصیات واضح کیں۔

نئے تاریخی مواد پر جو مضامین پیش کئے گئے ان میں ڈاکٹر ایس گوئیٹن (S. Goitein) کا مضمون بعض عربی دستاویزات کی روشنی میں ہندوستان اور بحیرہ روم کے ممالک کے درمیان تجارتی تعلقات کی تفصیلات، اور اسرائیل کے ڈاکٹر ذدی انکوری (ZVI ANKORI) کا مضمون کریٹ میں عہد اسلامی میں یہودیوں کی حالت عثمانی سجلات کی روشنی میں، خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ ڈاکٹر گوئیٹن نے CAIRO GENIZA کی روشنی میں ہندوستانی تجارت سے متعلق دلچسپ تحقیقات پیش کیں۔ اور بتایا کہ عہد وسطی

میں مسلمان، ہندو، عیسائی اور یہودی تاجر مل کر تجارت کرتے تھے۔ ان کاغذات میں بعض نام ایسے ہیں جو اب تک متعین نہیں ہو سکے ہیں اور جن کی وضاحت میں مدد کرنے کے لئے ڈاکٹر گوئیٹن نے خصوصیت کے ساتھ ہندوستان کے اہل علم سے درخواست کی۔

خلفاء بنی عباس اور زوال بغداد سے متعلق بھی بعض دلچسپ مقالات پیش کئے گئے۔ اسرائیل کے ایک پروفیسر ڈاکٹر ڈی ایالون (D. AYALON) نے خلفاء بنی عباس کے مملوک اور ان کے حدود مملکت پر ایک مضمون پڑھا۔ متحدہ عرب جمہوریہ کے ایک عالم ڈاکٹر یحییٰ الخشاب نے مسلمان مورخین اور منگولوں کے حملہ بغداد پر اپنا مقالہ پیش کیا۔ جناب عباس ہمدانی نے اپنے مقالہ میں فاطمیوں اور عباسیوں کے درمیان ہندوستان میں جو کشمکش ہوئی تھی۔ اس کی تفصیل بیان کی۔ جرمنی کے ڈاکٹر اوٹو اسپیس (OTTO SPIES) نے منگولوں کی فتح بغداد کے متعلق تاج الدین السبکی کی طبقات الشافعیہ میں جو نئی معلومات ملتی ہے، اس کی طرف توجہ دلائی۔

اسلامی فلسفہ پر جو مضامین پیش کئے گئے تھے اُن میں ڈاکٹر عبدالرحمن بدوی کا مقالہ یونانی فلسفہ کی کتابوں کے عربی ترجمے، اور ڈاکٹر سید حسین نصر کا مضمون "ملا صدرا اسلامی فلسفہ کے مآخذ کی حیثیت سے" خاص طور پر دلچسپی سے سنے گئے۔

سیاسی اور تاریخی مباحث پر امریکہ کے ڈاکٹر ڈبلو۔ ایم۔ برنر (W.M. BRINNER) کا مضمون "مملوک مصر میں اقتدار کے لئے کشمکش"، کناڈا کے پروفیسر پی ام سیوری (P.M. SAVORY) کا مقالہ مرزا سلمان کے قتل کی سیاسی اہمیت، اور روس کے ڈاکٹر غفوروف (GAFUROV) کا مضمون "مشرقی عربی ممالک کے تاریخی روابط وسط ایشیا کے ساتھ" خاص طور پر قابل ذکر ہیں۔ عراق اکاڈیمی کے سکریٹری ڈاکٹر یوسف عزالدین نے ۱۹ ویں صدی میں عراق کے نظم مملکت پر مقالہ پیش کیا۔ اور ڈاکٹر ZENEZOUIANI نے بیسویں صدی میں مشرق وسطیٰ کے بدلتے ہوئے سیاسی نظام پر بحث کی۔ پروفیسر نیازی [illegible] نے مشرق وسطیٰ میں یورپ کی نوآبادیات پر ترکی زبان میں مقالہ پیش کیا اور

ڈاکٹر ایل ایسن نے انگریزی میں اس کا ترجمہ کیا۔ یہ سب مقالات دلچسپی سے سُنے گئے۔

علاوہ ازیں بعض مضامین ندرت عنوان اور جدت فکر کی بنا پر کافی جاذب توجہ تھے۔ بالخصوص ڈاکٹر ابراہیم پولیک (ABRAHAM POLIAK) کا مضمون "عربوں اور مغرب کے درمیان کش مکش کے اسباب سیاست ارضی (GEOPOLITICS) کی روشنی میں" اور ڈاکٹر ایم مختاروف (M. MUKHTAROV) کا مقالہ "دہقان" کے تاریخی ارتقا پر بڑے دلچسپ اور پر مغز تھے۔

اگر مباحث کی نوعیت سے مختلف ملکوں کے علمی اور تحقیقی رجحانات کا کوئی اندازہ ممکن ہے تو کہا جا سکتا ہے کہ ہندوستانی مقالات میں تصوف، اسرائیلی علماء کے مضامین میں سیاست ارضی، روسی فاضلوں کے مقالات میں وسط ایشیاء کی تمدنی تاریخ، مصری علماء کے مضامین میں تاریخ و ادب، اور امریکی ماہرین کے مقالوں میں نظام مملکت اور تجارتی تعلقات کی نوعیت پر زور تھا۔

علوم اسلامیہ ہی کے ضمن میں دو چیزوں کا ذکر ضروری ہے۔ ایک مسلم پرسنل لا پر سمینار، جس کی صدارت مسٹر چھاگلا نے کی اور جس کے سیکریٹری پروفیسر محمد مجیب تھے۔ اس سے متعلق تفصیلی رپورٹ اسی شمارہ میں شامل ہے۔ دوسرے نادر عربی اور فارسی مخطوطات کی نمائش جس کو جناب حکیم عبد الحمید نے انڈین انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کی جانب سے ترتیب دیا تھا۔ اور جس میں بعض نادر مخطوطات جمع کر دیئے گئے تھے۔ اس میں ہندوستان کی جلد سازی کا ایک نمونہ بھی تھا جو اپنی خصوصیات میں منفرد تھا۔ اس نمائش میں سب سے زیادہ قدیم نسخہ ترجمہ تفسیر طبری کا تھا جو چوتھی صدی ہجری میں نقل ہوا تھا۔

۱۸۷۴ء میں پروفیسر میکس ملر (MAX MULLER) نے اس کانگریس کے دوسرے اجلاس میں جو الفاظ کہے تھے، ان ہی پر اس مختصر تعارف کو ختم کرنا

سب ہو گا۔ میکس مُلر نے کہا۔

"مجھ سے بارہا دریافت کیا گیا ہے کہ مستشرقین کی بین الاقوامی کانفرنس سے کیا فائدہ ہے؟ میں خیال کرتا ہوں کہ اس نوعیت کی علمی کانفرنسوں کے دو فائدے ہیں۔ اول تو یہ کہ ان سے ہمیں موقع ملتا ہے کہ اپنا جائزہ لیں، اپنے کام کا دوسروں کے کام سے مقابلہ کریں اور یہ پتہ لگائیں کہ ہم کہاں ہیں اور ہمیں کہاں ہونا چاہیئے تھا!

دوسرے یہ کہ ان اجتماعات کے ذریعہ ہم وقتاً فوقتاً دنیا کو یہ بتا سکتے ہیں کہ ہم کہاں ہیں، ہم نے دنیا کے لئے کیا کیا ہے اور ہم دنیا سے اپنے لئے کیا توقع رکھتے ہیں"۔

مستشرقین کی خِدمات اُردو

مستشرقین کا خیر مقدم

ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی

[مستشرقین کی بین اقوامی کانگریس کے اجلاس دہلی سے فائدہ اٹھا کر دلی یونیورسٹی کے شعبۂ اردو نے "مستشرقین کی خدمات اردو" کے عنوان سے ایک سمپوزیم کا انتظام کیا تھا جس میں چند بیرونی مستشرقین نے شرکت کی اور دلی یونیورسٹی کے بعض اساتذہ نے مقالے پڑھے۔ ان کا خلاصہ یہاں پیش کیا جاتا ہے۔

سمپوزیم کا افتتاح نائب صدر جمہوریہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب فرمانے والے تھے، مگر عین وقت پر علالت کی وجہ سے موصوف تشریف نہیں لا سکے۔ پروفیسر خواجہ احمد فاروقی صدر شعبۂ اردو نے اپنی خیر مقدمی تقریر میں پہلے ذاکر صاحب کی علمی خدمات کا ذکر کیا تھا، اس کے بعد مستشرقین سے خطاب کیا]

میں ان محترم مستشرقین کو بھی خوش آمدید کہنے کی سعادت حاصل کر رہا ہوں جن کے علمی فیوض نے یورپ اور ایشیا کے درمیان ایک شاہراہ بنا دی ہے۔ جس پر اہل علم کے قافلے ہمیشہ چلتے رہیں گے۔ آپ حضرات اتنا دور دراز سفر کر کے اورینٹل کانفرنس میں شرکت کے لئے تشریف لائے اور نیز ہمارے مذاکرے کو اعزاز بخشا۔ اس کے لئے تہہ دل سے شکر گزار اور آپ کی قیمتی امداد اور علم دوستی کا احسان مند ہوں۔

دلی اردو کا وطن ہے۔ یہ ہندوستان کا دل ہے جو تمام مقامی اور صوبہ وارانہ حد بندیوں سے

ورا ہے۔ یہ قومی یک جہتی کا ایک ایسا نشان ہے جس کی وحدت میں تمام کثرتیں ضم ہو جاتی اور تمام تہذیبیں شیر و شکر ہو جاتی ہیں۔ مجھے یہ کہنے میں تامل نہیں ہے کہ دہلی نہ صرف ہندوستان بلکہ تمام شرق میں ایک امتیازی حیثیت کی مالک ہے، اس کی عالی شان عمارتوں، خوب صورت مساجد ور مدارس سے اور ان کے علمی امتیاز سے آپ سب واقف ہیں۔ آج یہ جدید آزاد جمہوریہ ہندوستان دارالسلطنت ہے، جہاں قدیم و جدید، مشرق و مغرب، ماضی و حال آکر گلے ملتے ہیں۔

ہماری تہذیب کا سب سے نمایاں مظہر وہ مرمریں خواب ہے جس کو تاج محل کے نام سے یاد کیا جاتا ہے، یا پھر وہ محبت کا نغمہ جس کو اردو کہتے ہیں۔ ہماری تہذیبی زندگی کے دو اہم نشانوں یعنی اردو اور تاج محل میں مماثلت یہ ہے کہ اس میں عرب، ایران، مغل اور مغربی ممالک کے بہترین صناعوں کا خون جگر شامل ہے۔ اردو نے ہمیشہ قومی یک جہتی اور یک رنگی کے عناصر کو فروغ دیا۔ انسانیت اور اخوت اس کے خمیر میں ہے۔ ہمیں مسرت ہے کہ فاضل مستشرقین نے ہمیشہ اس زبان کے مقاصد کو ترقی دینے اور اس کے خزانے کو علمی جواہر سے مالا مال کرنے کی سعی کی ہے۔ اگر اردو ادب کو تخلیقی تجربات کا مخزن کہا جائے تو مبالغہ نہ ہوگا۔ یہ حقیقت ہے کہ اس کے دریچے مشرق و مغرب کی ہواؤں کے لئے کھلے ہوئے ہیں اور مستشرقین کا اس کی تعمیر و ترقی میں نمایاں حصہ ہے۔

جناب والا

یہی نقطۂ نظر تھا جس کے تحت ان ذی علم مستشرقین کی موجودگی سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اردو دلی یونیورسٹی کی جانب سے یہ مجلس مذاکرہ منعقد کی جا رہی ہے۔ جس کا موضوع "اردو کی اشاعت میں مستشرقین کا حصہ" ہے۔ اس موضوع کی ندرت اور انوکھا پن مسلّم ہے۔

مجھے اجازت دیجئے کہ لفظ "مستشرق" کے بارے میں کچھ عرض کردوں۔ ۱۶۹۳ء تک یہ لفظ صرف ان لوگوں کے لئے استعمال ہوتا تھا، جن کا تعلق یونانی یا مشرقی کلیسا سے تھا۔ ۱۷۷۹ء میں اس لفظ کو ان لوگوں کے لئے مخصوص سمجھا گیا، جو مختلف مشرقی زبانوں سے

واقف تھے۔ لارڈ بائرن نے ایک جگہ مسٹر تھارن ٹن کے سلسلے میں اس کے گہرے مستشرقانہ اشارات کا ذکر کیا ہے۔ ہند کے تعلیمی مسائل کی بحث کے دوران میں ۱۸۳۴ء میں میکالے کی یادداشت کی بنا پر یہ طے ہوا کہ وہ لوگ جو ہندوستانی علوم اور ادب کے علم بردار ہوں، وہ مستشرق کہے جانے کے مستحق ہیں۔ اس مشہور بحث کے نتیجہ کے طور پر جو جذبات ابھر دئے کار آئے، ان کی بدولت مستشرق کے لفظ کے ساتھ ایک بدنامی کا دھبا لگ گیا۔ یہی سبب ہے کہ ایک مستشرق نے لکھا تھا کہ زمانہ نے مجھے عرب بنا دیا، مگر مستشرق ہونے کی کج روی سے محفوظ رکھا۔" میکالے لکھتا ہے کہ مجھے ایک بھی مشرقی زبانوں کا طالب علم ایسا نہیں ملا جو مجھے مطمئن کر سکتا، کہ تمام مشرقی ادب یورپ کے ادبیات عالیہ کا عشر عشیر بھی ہے۔"

ان مستشرقین کی خدمات نے جو مشرقی ادب اور السنہ کے ماہر ہیں، ثابت کر دیا ہے کہ میکالے کا یہ بیان حقیقت کے خلاف تھا۔ گوتم بدھ کا قابل قدر ورثہ، وہ تخیل آفریں ذہن، جس نے مہابھارت کو جنم دیا۔ وہ انسانوں اور دیوتاؤں کے افسانے، جو مذہبی ڈراموں کا موضوع ہیں، وہ مذہبی سرگرمی جو رگ وید کے بھجنوں کی محرک ہوئی جیوانات کی وہ قدیم کہانیاں جو ایسپ کی حکایات کے روپ میں یورپ پہنچیں اور آج تمام دنیا میں پھیلی ہوئی ہیں۔ تبت کے پہاڑوں اور غاروں میں مراقب راہبوں کے مابعد الطبیعاتی اور متصوفانہ افکار اور کنفوسش کی علمی اور ظرافت آمیز حکمت مطالعہ کے خاص موضوعات بن سکتے ہیں۔ اس کے علاوہ عربی زبان جو اپنی حیرت انگیز ساخت اور اپنے بے لوچ اور مؤثر انداز کے لئے مشہور ہے۔ اس کا بے مثل خزانۂ الفاظ، اس کی مکمل گرامر، فن بلاغت، علم لغات، لسانیات، اس کا عظیم الشان ذخیرہ فقہ، فلسفہ، ریاضیات اور اس طرح ترکی، ایرانی اور اردو زبان کا سرمایہ شاعری ایسے مباحث ہیں جو تحقیقات کے متقاضی ہیں اور بقول اشپرنگر صدیوں تک دانشوروں کی توجہ کا مرکز بن سکتے ہیں۔

یہ امر موجب اطمینان ہے کہ اس محنت طلب کارنامے کو فروغ دینے میں متعدد مستشرقین

کا حصہ ہے۔ مثلاً جان کیٹلر۔ بیجمن بیڈلے ۔جان گل کرائسٹ ۔ٹیلر۔ اشپرنگر۔ ہنٹر۔ گارساں دتاسی۔ فیلن ۔پلیٹ۔ جان شکسپیئر۔ گریرسن ۔ اوران کے بے شمار رفقاء وغیرہ ۔ ان لوگوں نے اردو کی خدمت کے لئے اپنی زندگی وقف کردی۔ ان کے کارنامے کبھی نہ تھکنے والی سعی اور بے مثال استقامت کا نمونہ ہیں۔ اس مذاکرے سے ہمارا مقصد دراصل تین مستشرقین —
"ڈاکٹر اشپرنگر"، "ڈاکٹر گارساں دتاسی" اور "ڈاکٹر جان گل کرائسٹ" کی ادبی خدمات کا جائزہ لینا ہے۔

اردو ہندوستان کی مقبول ترین زبان ہے —— ڈاکٹر دیش مکھ کی تقریر

دہلی یونی ورسٹی کے وائس چانسلر ڈاکٹر سی. ڈی دیش مکھ نے سمپوزیم کا افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب افتتاح کرنے والے تھے، مگر اچانک علالت کی وجہ سے نہیں آسکے۔ اصل میں اس اہم سمپوزیم کے افتتاح کے لئے وہی موزوں تھے ان کی تقریر یقیناً آپ کی دلچسپی کا باعث ہوتی لہٰذا کر کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا کہ ہندوستان کی تمام زبانوں میں اردو اپنے متعین معیاروں کی بنا پر ملک کی مقبول ترین زبان ہے جب کہ دوسری زبانیں متعدد بولیوں پر مشتمل ہیں جو علاقائی خصوصیات کے زیر اثر بدل جاتی ہیں اور اسی لئے ان کے معیار متعین نہیں ہوسکے۔ اس کے برعکس اردو صدیوں سے اپنے اسالیب کو اپنی ہی کسوٹی پر کستی اور اپنے معیاروں پر جانچتی رہی ہے اور اس طرح جو اعلیٰ اسلوب وجود میں آیا ہے وہ دراصل نتیجہ ہے ملکی زبان اور متعدد بیرونی اثرات کے باہم ملاپ کا اور اسی کی بدولت عربی وفارسی زبان وادب کی بیش بہا دولت سے ہمارے ملک کے زبان وادب مالامال ہوسکے ہیں۔ آپ نے یہ خیال بھی ظاہر کیا کہ دیوناگری اور فارسی دونوں رسم خط میں لکھے جانے والی ہندوستانی کو ہی ہندوستان کی سیکولر جمہوریہ کی قومی و سرکاری زبان ہونا چاہیئے تھا کیونکہ اسی طریقے سے اسلوب کی نزاکتوں اور لطافتوں کے اظہار اور ٹکنیکل اصطلاحات کے تراجم کے سلسلے میں سنسکرت اور عربی وفارسی دونوں ذرائع سے استفادہ

کیا جا سکتا تھا۔

ڈاکٹر دیش مکھ نے فرمایا: "اردو جو کہ پانچ کروڑ ہندوستانیوں کی زبان ہے، بجا طور پر اس ملک کے سب سے بڑے گروہ کی زبان ہونے کا دعویٰ کر سکتی ہے کیونکہ زبانیں مقامی بولیوں میں بٹی ہوئی ہیں اور ان میں معیاروں کی وحدت ناپید ہے۔ اردو کی اس دولت مندی کا سب سے بڑا سبب وہ قیمتی ورثہ ہے جو اس نے ہندوستان، عرب، ایران، ترکی اور مغربی ممالک سے حاصل کیا ہے۔"

موصوف نے ان مستشرقین کی تصانیف کے مطالعے کی اہمیت پر بھی زور دیا جنھوں نے اپنے عرصہ حیات کو سنسکرت، اردو اور دوسری ہندوستانی زبانوں کی خدمت کے لئے وقف کر دیا تھا۔ آپ نے مستشرقین کی ان تھک محنت و مشقت اور صبر و سکون کو سراہا اور فرمایا کہ ابھی ایسے ہزارہا مخطوطات کا دریافت ہونا باقی ہے جو نہ صرف یورپ کے کتب خانوں میں ہی بلکہ ہمارے پڑوسی ملکوں (مثلاً نیپال) میں ہوں گے جہاں انھیں کسی زمانے میں بھیج دیا گیا تھا۔ آپ نے یہ بھی بتایا کہ حکومتِ نیپال نے ایک قومی آرکائیوز کے قیام اور ایسے مخطوطات کے تحفظ کا فیصلہ کر لیا ہے جن سے ہندوستان کی تاریخ اور ادبیات سے متعلق اہم معلومات حاصل ہو سکتی ہے۔ ان مخطوطات کے مطالعے سے ہندوستانی ادبیات خصوصاً اردو کو بہت فائدہ ہوگا اور مستشرقین کی کوششیں بارآور ہونگی

مقالوں کے خلاصے

تلخیص و ترجمہ: صدیق الرحمٰن قدوائی

ڈاکٹر الوے اشپرنگر ——— از ڈاکٹر خواجہ احمد فاروقی

۱۴۹۸ء میں جب ہندوستان کے بحری راستے کی دریافت نے مغربی تاجروں کے لئے اس سرزمین پر منفعت بخش تجارت کے امکانات پیدا کئے تھے اسی وقت مغربی عالموں اور دانشوروں نے بھی اسی سمت سے ایک خاص کشش محسوس کی۔ اسی وقت سے مغربی عالموں کی ہندوستان سے دلچسپی کی داستان شروع ہوتی ہے۔ ان قابلِ قدر شخصیات نے اس راہ میں بے شمار ناقابلِ بیان مصائب برداشت کئے اور مشرق کو سمجھنے اور سمجھانے میں اپنی عمریں تیاد یں اور آنے والوں کے لئے علم اور تجربے کی بے پناہ دولت چھوڑ گئے۔ ان ہی عظیم الشان شخصیتوں میں ایک ناقابلِ فراموش شخصیت ڈاکٹر اشپرنگر کی تھی۔

اشپرنگر ۳ ستمبر ۱۸۱۳ء کو جرمنی کے ایک مقام ٹائی رول میں پیدا ہوا۔ ابھی نوخیز ہی تھا کہ مشرقی زبانوں سے لگاؤ پیدا ہوا۔ اپنی ماں کے نام سے مشرقی علوم سے متعلق مضامین لکھنے شروع کئے بالآخر ۱۸۳۶ء میں پیرس ہوتا ہوا لندن پہنچا اور انگلستان کی شہریت اختیار کرلی۔ یہیں اس نے عرب طب پر اپنا مقالہ پیش کیا جس پر اے ایم۔ ڈی کی ڈگری دی گئی۔ پھر ایسٹ انڈیا کمپنی کے ملازم کی حیثیت سے ۱۸۴۳ء میں کلکتے پہنچا۔ ۱۸۴۴ء میں دہلی کالج کے پرنسپل کی حیثیت سے اس کا تقرر ہو گیا۔ یہاں وہ ۱۸۴۸ء تک رہا اور اس دوران میں اس نے صوفیوں کی اصطلاحات پر ایک کتاب انگریزی میں اور پھر ایک اردو گرامر مرتب کی۔ اس کے قیام دہلی ہی کی یادگار وہ ہفتہ وار اردو جریدہ تھا جو اس کے تعاون سے ایک پریس میں چھپتا

اور جس کا نام "قران السعدین" تھا۔ جس کا نام ہی مشرق و مغرب کو قریب تر لانے کی خواہش کا آئینہ دار ہے۔ یہ جریدہ جس میں زیادہ تر سائنسی مضامین شائع ہوتے تھے، تاریخ صحافت ہند میں ایک اہم مقام رکھتا ہے۔ اشپرنگر لکھنؤ میں بھی مقیم رہا اور یہیں اس نے شاہان اودھ کے کتب خانوں کے مخطوطات کی فہرست مرتب کرنے کا اہم کام انجام دیا۔ بدقسمتی سے یہ سارے کتب خانے ۱۸۵۷ء میں تباہ ہو گئے۔

انڈیا آفس لائبریری لندن کے لائبریرین مسٹر سٹن کی عنایت سے مجھے لکھنؤ کے مسلم کتب خانوں کی تحقیقات سے متعلق روداد کا اصل نسخہ دیکھنے کا شرف حاصل ہوا جسے اشپرنگر نے مرتب کیا تھا۔

۱- یہاں فارسی شاعری کو ہندوستانی شاعری ہی سمجھا جاتا تھا مغل بادشاہوں کی فیاضیوں کی بدولت ایران کے بڑے بڑے شعرا یہاں آکر رہے۔ ان کے علاوہ ہندوستان کے فارسی شاعر بھی ایرانی شاعروں سے ٹکر لیتے تھے اور اس لئے شاید خود ایران میں فارسی شاعری کے متعلق اتنے مخطوطات نہیں جتنے کہ ہندوستان میں ہی ہیں۔

۲- اشپرنگر مغلیہ دور کے زوال کے ساتھ ساتھ فارسی کے زوال سے واقف تھا اور اردو کی بڑھتی ہوئی اہمیت کا بھی اسے پورا اندازہ تھا جس کا اس نے جا بجا ذکر کیا ہے وہ اردو کتابوں کی کمی کے ذکر کے ساتھ ان کی عظمت کا بھی ذکر کرتا ہے۔ اور سب اہم شعراء کی کلیات کا حوالہ بھی دیتا ہے جو ان کتب خانوں میں موجود تھیں۔ شاعروں کی اس فہرست میں ولی، میر، سودا، جرأت، درد، قائم، الیقین، مصحفی، اور ظفر بھی شامل ہیں۔

۳- اشپرنگر توپ خانے کی لائبریری اور کتب خانہ فرح بخش کی بے انتہا تعریف کرتا ہے اور کہتا ہے کہ تمام ضروری موضوعات سے متعلق کتابوں کا جتنا بڑا پرانا اور قیمتی ذخیرہ ان دو کتب خانوں میں محفوظ ہے وہ دنیا میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔

۴۔ وہ اس عام خیال کی تردید کرتا ہے کہ قصہ چہار درویش فارسی داستانوں سے ماخوذ ہے! اس کا خیال تھا کہ وہ ہندی سے اخذ کیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں وہ قصہ چہار درویش کے ایک فارسی مخطوطے کے بیش لفظ سے نقل کرتا ہے، جس میں یہ بات صراحت کے ساتھ رقم ہے کہ "..... سرگزشتے از گزشتگان قلندران بزبانِ ہندی بود۔"

۵۔ انگریزی کتابوں کے فارسی تراجم بھی بڑی تعداد میں موجود ہیں جو غیاث الدین حیدر کے لئے کئے گئے تھے۔ یہ نادر ذخیرہ کہانیوں، سفرناموں، سائنس اور تاریخ سے متعلق کتابوں پر مشتمل ہے۔ اس دورِ زوال میں غیاث الدین کی مغربی سائنس سے دلچسپی اہم اور قابلِ غور ہے۔

اشپرنگر پچیس زبانیں جانتا تھا۔ قران السعدین کی اشاعت اور قدیم کتب خانوں کے بارے میں اس کی تحقیق ہی سے ظاہر ہوتا ہے کہ وہ اردو سے کس قدر لگاؤ رکھتا تھا۔ وہ فارسی سے بھی بخوبی واقف تھا۔ چنانچہ گلستانِ سعدی کا جو ایڈیشن اس نے ۱۸۵۱ء میں شائع کیا تھا اس پر اظہارِ پسندیدگی کے طور پر شاہِ اودھ نے اسے ایک ہاتھی بھی انعام میں دیا تھا۔

اشپرنگر ہندوستان میں مختلف اہم عہدوں پر فائز رہا۔ وہ کچھ عرصے ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال کا سکریٹری اور پھر تاحیات اعزازی رکن رہا۔ ہندوستان سے جانے کے بعد بھی وہ مشرقی زبانوں کے درس و مطالعہ میں مصروف رہا۔ میں نے ۱۹۵۷ء میں ان مخطوطات کو دیکھا ہے جو اشپرنگر یہاں سے لے گیا تھا۔ یہ بڑے نادر مخطوطات ہیں اور کسی ذخیرے میں وہ مجلس کا وہ نسخہ بھی تھا جو دہلی یونی ورسٹی کے شعبۂ اردو نے شائع کیا ہے۔ اشپرنگر نے اردو کی جو خدمت کی ہے اس کی بنا پر اس کا نام ہمیشہ باقی رہے گا اور اسے احسان مندی اور تشکر کے جذبات کے ساتھ یاد کیا جاتا رہے گا۔

گارساں دتاسی ـــــــــ از ڈاکٹر محمد حسن

گارساں دتاسی ان چند نادرِ روز گار شخصیات میں سے تھا جو نہ صرف اپنے علم و فضل کی بنا پر ہمیشہ یاد کیا جاتا رہے گا بلکہ گارساں دتاسی کی شخصیت جس سپردگی، خلوص اور لگن کا مرقع تھی۔ مدتوں تک طالب علموں اور عالموں کے لئے ایک روشن اور یادگار مثال کے طور پر وہ زندہ رہے گا۔ وہ ۲۰ جنوری ۱۷۹۴ء کو مارسائل میں پیدا ہوا تھا اور حسن اتفاق ہے کہ آج سے ٹھیک دس دن بعد اس کا ایک سو ستر سالہ یوم پیدائش آئے گا اس لئے یہ بڑی خوشی کی بات ہے کہ آج یہاں اس کے عظیم الشان کارناموں کو یاد کیا جا رہا ہے اور اسے خراجِ عقیدت پیش کیا جا رہا ہے۔

دتاسی کو بچپن سے ہی عربی زبان سے دلچسپی تھی۔ بڑا ہو کر وہ عربی سیکھنے کے لئے پیرس گیا جہاں اس نے اس دور کے مشہور مستشرقین کے آگے زانوئے ادب تہہ کیا عربی کے ذریعے وہ فارسی تک پہنچا اور پھر اردو سے اس کی دلچسپی بڑھی اور بالآخر اسی کا ہو رہا۔ وہ فرانس کے مختلف اہم علمی اداروں سے وابستہ رہا اور مشرقی زبانوں کے درس و تدریس میں بڑے انہماک سے دلچسپی لیتا رہا۔ وہ فرانس کی ایشیاٹک سوسائٹی کے بانیوں میں سے تھا اور اس کا نائب سکریٹری بھی رہا۔ اس کے بعد وہ مشرقی زبانوں کے اسکول کا ڈائرکٹر اور پھر اسی ادارے میں ہندوستانی زبان کی تدریس کے ساتھ ساتھ ہندوستان کی سیاسی معاشی اور تہذیبی زندگی میں اس کی بنیادی اہمیت اور نوجوانوں کے لئے اس کے مطالعے کی ضرورت پر زور دیتا رہا اور اپنے گرد طلبہ کا ایک بڑا گروہ جمع کر لیا۔ وہ یہاں ہر سال ہندوستانی زبانوں اور دوسرے ہندوستانی علوم پر مسلسل لکچر دیتا جو یہاں سے متعلق تمام اہم امور پر حاوی ہوتے۔ وہ ان خطبات کو مرتب کرنے میں ہندوستان کے پبلشروں، رسالوں، اخباروں اور اپنے دوستوں کے مراسلوں سے مدد لیتا۔ اس طرح اس نے ایک سو [illegible] اہم خطبات

دیئے بصرف یہ تعداد ہی اس کے کام کی وسعتوں کے اندازے کے لئے کافی ہے۔

اس کے علاوہ میر امن اور تحسین کی مثنویوں کے تراجم قصہ گل بکاؤلی، مرثیہ مسکین اور سر سید احمد خاں کی آثار الصنادید کے خلاصے۔ اکرام علی کی اخوان الصفا، میر امن کی باغ و بہار اور نہال چند لاہوری کی "تاج الملوک و گل بکاؤلی" کے اہم حصے شائع کئے۔ اس طرح اس نے پہلی بار مغرب کو ہندوستانی ادب اور اس کے مزاج سے روشناس کرایا۔ ان میں سب سے بڑھ کر ہندوستانی ادب کی تاریخ ہندوستانی۔ فرانسیسی اور فرانسیسی ہندوستانی لغت، اُردو گرامر، ہندوستان کی مشہور شاعرات اور اہم مصنفین کی تصانیف پر اس کی تالیفات وہ اہم سرمایہ ہیں جو ہمیں دتاسی نے عطا کیا۔ اس نے ۱۸۳۶ء میں بڑی محنت اور عرق ریزی کے بعد دیوانِ ولی شائع کرایا۔ اس سلسلے میں اس نے اس دیوان کے تمام ایسے مخطوطات سے استفادہ کیا جو اسے دستیاب ہو سکتے تھے۔

ہندوستانی ادب کی تاریخ کے متعلق اس کی کتاب ۱۸۳۹ء میں شائع ہوئی۔ یہ کتاب تین جلدوں پر مشتمل ہے اور خود اس کے بیان کے مطابق اس میں ساڑھے تین ہزار شاعروں کا ذکر ہے۔ جن میں چھ سو دہلوی شعرا اور چار سو بیس لکھنوی شعرا بھی شامل ہیں۔ اس کتاب کی ترتیب حروف تہجی کے اعتبار سے کی گئی ہے۔ اور اگرچہ ہمارے دوسرے تذکروں سے بہت ملتی جلتی ہے پھر بھی اس کی نقادانہ صلاحیتوں کی آئینہ دار ہے۔ یہ بات اہمیت سے خالی نہیں کہ مولوی کریم الدین نے اپنی کتاب طبقات شعرائے ہند" تمام تر اسی کے مطابق مرتب کی تھی۔

مگر اس کے خطبات اس کا سب سے بڑا کارنامہ ہیں۔ یہ سنہ ۱۸۵۰ء سے ۱۸۶۹ء تک سال بہ سال پڑھے جاتے رہے صرف ۱۸۵۸ء میں توقف ہوا جس کی وجہ ۱۸۵۷ء کی بغاوت کی بنا پر مواد کی فراہمی میں اس کی دشواریاں اور مجبوریاں تھیں۔ اس کے بعد اس نے مقالات لکھنے شروع کیے جو ۱۸۷۰ء سے ۱۸۷۷ء تک لکھے جاتے رہے ۱۸۷۷ء

میں چوراسی برس کی عمر میں وہ اس دنیا سے چل بسا۔

گارساں دتاسی کو اردو کے مطالعے کا شوق گل کرسٹ کی کتابوں کے مطالعے سے ہوا اس نے جان شیکسپیئر سے بہت زیادہ اثر قبول کیا تھا۔

دتاسی کے خطبات ومقالات آج بھی اہمیت رکھتے ہیں۔ یہ ہماری تاریخ کے ایک اہم دور کے حالات دواقعات پر مفصل روشنی ڈالتے ہیں اور ایسی معلومات فراہم کرتے ہیں جن کا آج حاصل ہونا انتہائی دشوار مگر بڑا کارآمد ہے۔ ان تحریروں میں ہندوستان کی ادبی سرگرمیاں، سیاسی معرکہ آرائیاں، تہذیبی جھلکیاں، یہاں کے درباروں کے احوال ایسٹ انڈیا کمپنی کے اقدامات سے متعلق ہندوستان کا ردعمل اور اس کے اپنے خیالات غرض کہ سب ہی کچھ محفوظ ہے جس کا مطالعہ آج بھی ہندوستانی ادب، تاریخ اور تہذیب سے دلچسپی رکھنے والوں کے لئے ناگزیر ہے۔

ڈاکٹر جان بورتھ وک گل کرسٹ ——— از صدیق الرحمٰن قدوائی

گل کرسٹ پہلا شخص تھا جس نے ہندوستان کی عام زندگی میں یہاں کی عام بول چال کی زبان کی بڑھتی ہوئی اہمیت کو محسوس کیا اور اس زبان کے مزاج، اس کے اصول و قواعد اور لغت ومحاورے اور اس کے صوتی ولسانی نظام کی طرف توجہ کی اور اس کے مطالعے اور تحقیق تدریس کے سلسلے میں پہلی بار باقاعدہ اور منظم کوشش کی۔ اس سے قبل غیر ملکی سیاحوں، مشنریوں تاجروں اور افسروں نے انفرادی طور پر اپنی روزمرہ کی چھوٹی موٹی ضروریات کے پیش نظر تو ضرور کی تھی مگر یہ سب کوششیں نسبتاً غیر اہم تھیں اور ان سے کوئی اہم نتیجہ برآمد نہیں ہو گل کرسٹ نے ہندوستان کی سرزمین پر قدم رکھتے ہی نہ صرف اس کی مقبولیت اور وسعت کا اندازہ کیا بلکہ اسے یہ بھی یقین ہو گیا کہ ایک غیر ملکی اقتدار کے قیام و استحکام میں اس کے ذریعے اہم اور بنیادی کام انجام دیئے جا سکتے ہیں۔ [illegible]

ہیں۔ گل کرسٹ طبعاً علمی مشاغل کی طرف مائل تھا چنانچہ ملک کی خدمت کے جذبے اور علم کی طرف فطری رجحان نے باہم مل کر اس کے ذہن و کردار کی ساخت و پرداخت کی۔ ابتدا میں وہ اپنے مقصد کے حصول کے لئے تنہا سرگرم عمل رہا اور ایسٹ انڈیا کمپنی کو "ہندوستانی" کی اہمیت سے آگاہ کرنے کی کوشش کرتا رہا۔ اس سلسلے میں اسے بہت سی دقتوں کا سامنا کرنا پڑا جو ایک اجنبی ملک میں عام طور پر پیش آتی ہیں۔ مگر وہ ہمت نہ ہارا اور بالآخر اسے کامیابی حاصل ہوئی۔

گل کرسٹ انگلستان کی طب کی تعلیم حاصل کرنے کے بعد نوکری کی تلاش کے لئے ہندوستان آیا۔ یہاں وہ فوج میں ملازم ہو گیا۔ فوج کے ساتھ اس نے ہندوستان کا طویل سفر کیا۔ وہ پہلے بمبئی سے فتح گڑھ آیا اور یہاں سے کلکتے گیا اور اسی دوران میں اسے ہندوستانی زبان کی مقبولیت اور وسعت کا اندازہ ہوا۔ اس نے یہ بھی دیکھا کہ فارسی کا زور رفتہ رفتہ گھٹ رہا ہے اور ہندوستان کی عام زبان کم از کم شاعری کی حد تک ادبی حیثیت بھی حاصل کر چکی ہے۔ مگر جب اس نے زبان کا باقاعدہ مطالعہ کرنا چاہا تو اسے کوئی ایسی کتاب دستیاب نہ ہو سکی جو اس سلسلے میں اس کی مدد کر سکے۔ اس نے محسوس کیا کہ یہی دقت اس کے تمام ہم وطنوں کو پیش آتی ہے لہذا یہ کام لائق توجہ ہے۔ چنانچہ اس نے اپنی زندگی اس زبان کی تحقیق کے لئے وقف کر دی۔

گل کرسٹ کا خیال تھا کہ ہندوستانی زبان اس ہندوی کی ترقی یافتہ شکل ہے جو مسلمانوں کی آمد سے قبل بولی جاتی تھی۔ ہندوستانی تہذیب پر مسلمانوں کے اثرات نے جن نئے تہذیبی عناصر کو جنم دیا ان میں یہ زبان بھی شامل ہے جو اب ہندوستان کے تمام باشندوں کی مشترک زبان ہے۔ ہندوستان جیسے وسیع ملک میں علاقائی اثرات کی بنا پر اس کی شکل میں تھوڑا بہت فرق ہوتا قدرتی ہے۔ پھر بھی اس کے چند عام معیار ہیں جنھیں سارے ملک میں [illegible]

اس زبان کی مثالیں پیش کرتے ہوئے 'میر' 'سودا' جیسے شعرا کا سہارا لیتا ہے اس لئے جس زبان کو وہ ہندوستانی کے نام سے یاد کرتا ہے وہ دراصل وہی زبان ہے جسے ہم آج 'اُردو' کہتے ہیں۔ گل کرسٹ کے کارناموں میں اس کی گرامر اور لغت خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ان سے ہمیں اپنی زبان کے ماضی کا پتہ چلتا ہے اور یہ اندازہ لگایا جا سکتا ہے کہ آج سے تقریباً پورے دو سو برس قبل اس زبان کی کیا شکل تھی اور اس کے کیا معیار تھے۔

گل کرسٹ کا سب سے بڑا کارنامہ فورٹ ولیم کالج کے ہندوستانی شعبے کی تشکیل و تنظیم ہے۔ وہ چار سال تک ہندوستانی شعبے کا صدر رہا اور اس چار سال کے عرصے میں اس نے حیرت انگیز کام انجام دیا۔ یہاں اس نے ہندوستان کے بہترین ادیبوں کو جمع کیا اور ان سے مختلف اور متعدد موضوعات پر سادہ اردو نثر میں کتابیں لکھوائیں۔ ادبی نثر کا یہ اسلوب پہلی بار فورٹ ولیم کالج کی تصانیف کے ذریعے ہی وجود میں آیا اور اس عظیم الشان کام کی تحریک گل کرسٹ ہی کی مرہونِ منت ہے۔ اسی نے ہندوستانی ادیبوں کو عام بول چال کی زبان میں ادبی تجربات کرنے پر آمادہ کیا اور "باغ و بہار" جیسی کتابیں لکھوائیں جسے آج بھی اردو نثر کا کلاسیکی نمونہ سمجھا جاتا ہے۔

گل کرسٹ نے پہلا اردو پریس قائم کیا۔ اہم شعرا کے دواوین کی ترتیب اشاعت کا اہم کام پہلی بار انجام دیا۔ طباعت کے سلسلے میں نستعلیق ٹائپ کا پہلا تجربہ کیا۔ اُردو زبان کی باقاعدہ تعلیم و تدریس کا پہلا تجربہ کیا۔ اور زبان سیکھنے والوں کے لئے کتابوں کا کثیر اور بیش بہا ذخیرہ فراہم کر دیا۔ آج بھی ہندوستانی زبانوں سے دلچسپی رکھنے والے لوگ ان زبانوں سے متعلق ضروری ابتدائی کتابوں کی کمی کے شکوہ سنج ہیں۔ گل کرسٹ نے اس کمی کو دور کرنے کی جو ابتدائی کوشش کی تھی اس سلسلے میں اس نے جو تجاویز پیش کی تھیں اور جو طریقۂ کار اختیار کیا تھا ان کا مطالعہ آج بھی ہمارے سامنے نئی راہیں کھول سکتا ہے۔

گل کرسٹ [illegible]

تھے۔ یوروپی طلبہ کے لئے رومن رسم خط زیادہ مفید تھا اور اس سے وقت کی بچت بھی ہو سکتی تھی۔ لہذا اپنی ضروریات کے پیش نظر اس نے اس کا تجربہ کیا اور فارسی دیوناگری رسم خط پر اسے ترجیح دینے لگا۔ رسم خط کا معاملہ آج بھی زیر بحث ہے۔ اس سلسلے میں بھی گل کرسٹ کی تجاویز کا مطالعہ ہمیں غور و فکر میں مدد دے سکتا ہے۔

گل کرسٹ کی تمام کتابوں کا اگر تفصیلی جائزہ لیا جائے تو اس میں بہت سے مقامات ایسے آئیں گے جو قابلِ اعتراض ہوں گے یا جہاں ہم اس سے اتفاق نہ کر سکیں گے مگر اس کی خوبیوں کا پلّہ پھر بھی کئی گنا بھاری ہوگا۔ اور یہی وجہ ہے کہ اردو زبان و ادب کی تاریخ میں اس کا نام ہمیشہ زندہ رہے گا اور اس کے کارناموں کا اعتراف و احترام کیا جاتا رہے گا۔

اس سمپوزیم میں مذکورہ بالا مقالات کے علاوہ فرانس، جرمنی اور انگلستان کے مشہور مستشرقین نے تقریریں کیں۔ ڈاکٹر ولفریڈ نولے نے اشپرنگر کی شخصیت اور کارناموں پر روشنی ڈالی۔ موصوف نے ایک موقع پر فرمایا کہ اشپرنگر کا شمار میکس مُلر کے زمرے میں کیا جاتا ہے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ اشپرنگر کی تحقیقات زیادہ تر ہندوستان پر مسلم اثرات اور یہاں کی تہذیب، تمدن اور فلسفہ و فکر کے ساتھ ان کے امتزاج سے متعلق تھیں۔ ڈاکٹر ایمل کمیرر (EMIL KUMMERER) نے بھی اشپرنگر کی خدمات پر تقریر کی۔ موصوف نے فرمایا کہ اشپرنگر انیسویں صدی کے ان چند مستشرقین میں سے ہے جن کی بدولت مشرق و مغرب میں علمی سطح پر رابطہ قائم ہوا۔ پروفیسر جین فلیوزا (JEAN FILLIOZAT) اور سائمن ڈگبی (SIMON DIGBY) نے گارساں دتاسی پر تقریر کی اور ہندوستان کی علمی، ادبی، تہذیبی اور فکری سرگرمیوں سے متعلق اس کی خدمات پر روشنی ڈالی۔

سمپوزیم کے آخری اجلاس میں روسی مستشرقین کی خدمات اردو پر تقریریں کی گئیں جن میں پروفیسر گان کووسکی اور ڈاکٹر لے الیس سکاروف نے حصہ لیا اور انھوں نے بتلایا کہ ہندوستان اور روس کے درمیان علمی اور تہذیبی تعلقات نہایت قدیم سے ہیں۔ آج کل سوویٹ روس میں اردو ادب و شاعری کا جس قدر کام ہو رہا ہے اس کی تفصیلات بھی بیان کی گئیں۔

تعارف وتبصرہ

چند رسالوں کے شخصیات نمبر

زندہ اشخاص پر رسالوں کے خاص نمبر، کچھ عرصہ پہلے بھی، شائع ہو چکے ہیں، مگر ایسی مثالیں بہت کم ہیں، لیکن ادھر چند برسوں سے اس کا رواج بہت تیزی سے بڑھتا جا رہا ہے۔ چنانچہ "افکار" کے جوش نمبر کے بعد ۱۹۶۳ء میں ایسے تین خاص نمبر شائع ہوئے ہیں۔ نیاز نمبر، حفیظ نمبر اور جوش نمبر

نیاز نمبر (حصہ اول و دوم) مرتبہ : فرمان فتحپوری

زندہ اشخاص پر اب تک جس قدر خصوصی نمبر شائع ہوئے ہیں، ان کا متعلقہ اشخاص سے اس کے علاوہ اور کوئی خاص تعلق نہیں تھا کہ ان سے نمبر نکالنے کی اجازت لے لی گئی تھی اور متعلقہ اشخاص نے طوعاً یا کرہاً اس کی اجازت دے دی تھی؛ "افکار" کے جوش نمبر کے متعلق یہ ضرور سننے میں آیا تھا کہ اس کی ترتیب و اشاعت میں حضرت جوش کا کافی عمل دخل رہا ہے۔ مگر "نگار" کا نیاز نمبر اس لحاظ سے ان سب سے منفرد ہے کہ خود حضرت نیاز اس کے مدیر اعلیٰ ہیں۔ خود نوشت سوانح حیات کا رواج تو ضرور ہے، مگر کسی مدیر نے خود اپنی شخصیت اور اپنے علمی کارناموں کے متعلق خصوصی شمارہ شائع کیا ہو، اردو میں یہ پہلی مثال ہے۔ اس کا احساس بقول فاضل مرتب حضرت نیاز کو بھی تھا، چنانچہ ملاحظات میں جناب فرمان فتحپوری صاحب نے لکھا ہے کہ "نیاز صاحب نگار کے "نیاز نمبر" کی اجازت جس بنا پر نہ دے رہے تھے وہ میرے ذہن میں بھی تھی۔ خود نیاز صاحب جس پرچے کے مدیر ہوں وہی ان کا نمبر شائع کرے، یہ بات بظاہر کچھ مناسب نہیں معلوم ہوتی۔" مگر فاضل مرتب لکھتے ہیں کہ "لیکن حقیقت یہ ہے کہ "نگار" کے سوا کسی اور پرچے کو نیاز نمبر نکالنے کا استحقاق ہی نہیں پہنچتا۔

نیاز صاحب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ نگار کے بہت سے خاص نمبر تنہا مدیر محترم کے قلم کے مرہون منت ہیں۔ اس لئے جب میں نے نیاز نمبر کا اعلان دیکھا تو پہلے پہل مجھے یہی خیال آیا کہ نیاز صاحب خود ہی اپنے بارے میں لکھیں گے اور ایک طرح سے یہ نمبر ان کی خود نوشت سوانح حیات ہوگا۔ مگر یہ دیکھ کر مایوسی ہوئی کہ ان دو جلدوں میں جو ۲۰×۳۰/۸ سائز کے مجموعی طور پر ۳۱۵ صفحات پر مشتمل ہیں، صرف ایک مختصر مضمون ہے، جس میں موصوف نے زیادہ تر اپنے والد کے بارے میں لکھا ہے، مختصراً اپنے ابتدائی حالات لکھے ہیں اور دو صفحے نگار کے بارے میں۔ جن لوگوں کو حضرت نیاز کی تحریروں اور خیالات سے محبت ہے، انہیں ضرور مایوسی ہوئی۔ مگر اس میں شبہ نہیں کہ ان دونوں جلدوں میں حضرت نیاز کے حالات و کارناموں کے متعلق کافی مواد جمع ہو گیا ہے۔ اور نیاز پر آئندہ کام کرنے والوں کو رسالوں اور کتب خانوں کی خاک چھاننے کی دردسری سے بچا لیا ہے۔ البتہ بعض مضامین اتنے معمولی ہیں کہ وہ نہ ہوتے تو اچھا تھا۔

بہرحال اس میں کوئی کلام نہیں ہے کہ نیاز نمبر کے یہ دونوں حصے بڑی اہمیت رکھتے ہیں اور حضرت نیاز کی چالیس سالہ ادبی خدمات کے متعلق بیش قیمت معلومات کے حامل ہیں۔ قیمت فی جلد چار روپے (مجموعی آٹھ روپے) ملنے کا پتہ:۔ نگار پاکستان ۳۲۔ گارڈن مارکیٹ۔ کراچی نمبر ۳۔

حفیظ نمبر مرتبہ:۔ صہبا لکھنوی

افکار کا یہ حفیظ نمبر، جوش نمبر کی طرح "سنسنی خیز" اور متنازع فیہ مضامین کا حامل نہیں ہے، مگر ایک شاعر کی، جو برصغیر ہند و پاک میں بہت مقبول ہے، مکمل تصویر پیش کرتا ہے۔ اس ضخیم نمبر میں حضرت حفیظ جالندھری کی زندگی اور شاعری کو پوری طرح اجاگر کیا گیا ہے۔ خود شاعر نے اپنی زندگی کے بہت سے پہلوؤں پر روشنی ڈالی ہے اور اپنے کلام کا انتخاب پیش کیا ہے۔ مشاہیر اور معاصرین کے تاثرات اور خیالات بھی بہت بڑی تعداد میں پیش کئے گئے ہیں۔ غرض یہ نمبر حضرت ابوالاثر حفیظ جالندھری کی شخصیت اور شاعری کے لئے

میں دستاویزی حیثیت رکھتا ہے۔ یہ اس شخص کی زندگی اور فن کی داستان بیان کرتا ہے، جو بقول پروفیسر سید احتشام حسین "جدید اردو شاعری کے ان معماروں میں سے ہیں جن کی خدمات کا سراہنا ہم سب کا فرض ہے۔ حفیظ پنجاب میں پیدا ہوئے جہاں زرخیزی تھی، زندہ دلی تھی، امنگ تھی، لہکنے اور بہکنے کی فضا تھی، ماہیا اور ہیر کی نغمہ انگیزی تھی اور بھانگڑے کی گرمی اور جوش۔ حفیظ نے اس جادو بھری سرزمین سے شاعری کا رس پیا، نغمہ سرائی کی، جھومے اور اپنی آواز سے دوسروں کو مست کرنے لگے۔" لیکن خود جناب حفیظ کا خیال ہے کہ "میرے قدردانوں کا حلقہ تو محض عوام الناس ہیں ـــ ہندو ہوں یا مسلمان۔"

میں عامی ہوں مخاطب ہی عوام الناس ہیں میرے

یہ خصوصی نمبر ۳۰×۲۰ سائز پر ۲۱۶ صفحات پر مشتمل ہے۔ شاعر کی مختلف زمانوں کی تنہا اور خاندان اور دوست احباب کے ساتھ آرٹ پیپر پر متعدد تصاویر بھی ہیں۔ قیمت دس روپے

ملنے کا پتہ: مکتبہ افکار۔ رابسن روڈ۔ کراچی (پاکستان)

جوش نمبر مرتبہ: شاہد دہلوی

"ساقی" کا یہ جوش نمبر "افکار" کے جوش نمبر کی "صدائے بازگشت" ہے۔ "افکار" کے جوش نمبر میں جناب شاہد دہلوی کا ایک مضمون شائع ہوا تھا، جس میں نہ تو جوش صاحب کی یک طرفہ تعریف تھی اور نہ تنقیص، بلکہ زندگی کے دونوں پہلو بڑے متوازن انداز میں دکھلائے گئے تھے۔ شاہد صاحب کے بیان سے یہ معلوم ہوا کہ انھوں نے مدیر افکار جناب صہبا لکھنوی کو اس کا بھی اختیار دیا تھا کہ چاہیں تو مضمون کو نہ شائع کریں یا اس میں حسب خواہش ردوبدل کرلیں، چنانچہ موصوف نے اس کے کچھ حصے حذف کردئے۔ مگر شائع ہونے کے بعد حضرت جوش نے، بقول شاہد صاحب اپنے دوست احباب کے مجبور کرنے پر، اس کا جواب لکھا، جس میں بہ الفاظ شاہد صاحب ان کے باپ دادا کو "رگڑ" دیا۔ شاہد صاحب نے باہمی احباب کے ذریعے جوش صاحب کو کہلوایا کہ جواب ضرور لکھیں لیکن باپ دادا تک نہ پہنچیں۔۔ اگر میرے بزرگوں کی توہین کی گئی تو میں بھی ایک

جوش نمبر شائع کرنے پر مجبور ہو جاؤں گا" چونکہ جوش صاحب نے اپنا جواب لکھا" افکار" کے طبع ثانی میں شائع ہوا۔ اس لئے شاہد صاحب نے بھی اپنا وعدہ پورا کیا اور یہ حقیقت ہے کہ شاہد صاحب نے مخالفت کا حق ادا کر دیا ہے۔ ایک صاحب نے شاہد صاحب کو ان الفاظ میں داد دی ہے "جوش صاحب کو کیا پتہ تھا کہ واسطہ شاہد احمد دہلوی سے نہیں، ڈپٹی نذیر احمد کے پوتے سے ہوگا۔ شاہد احمد دہلوی اچھے آدمی ہیں، مگر جو ڈپٹی نذیر احمد کے پوتے ہیں۔ اصل میں وہ ہیں خطرناک"۔ (ساقی جوش نمبر ۱۵۰)

غرض اس خاص نمبر میں جوش صاحب کے خلاف بہت کافی مواد جمع کر دیا گیا ہے، بہت سے مضامین مطبوعہ بھی ہیں، مگر اب آسانی سے میسر نہیں آتے تھے، مضمون نگاروں میں ہند و پاک کے بہت سے مشاہیر کے نام نظر آتے ہیں، جنھوں نے کسی وقتی جذبے کے ماتحت نہیں لکھا ہے، بلکہ انھیں جوش کے خیالات و افکار اور ان کے فن اور اسلوب بیان سے واقعی اختلاف ہے۔

سائز ۲۰×۳۰/۸، حجم ۱۷۰ صفحات، قیمت چھ روپے، ملنے کا پتہ: ماہنامہ ساقی، کراچی ۵

مذکورہ بالا خاص نمبروں کے علاوہ بعض ایسے مشاہیر کے متعلق بھی خاص نمبر شائع ہوئے ہیں، جن کا ابھی حال ہی میں انتقال ہوا ہے۔ مثلاً ماہنامہ سب رس (حیدر آباد) کا زور نمبر، ماہنامہ کتاب (لکھنؤ) کا شوکت تھانوی نمبر اور ہفتہ وار ندائے ملت (لکھنؤ) کا صدیق حسن نمبر۔

ڈاکٹر سید محی الدین قادری زور کا اردو ادب میں جو مرتبہ ہے اور انھوں نے اردو زبان و ادب کی جو بے لوث خدمت کی ہے، وہ کسی پر مخفی نہیں۔ مرحوم کے قائم کردہ ادارہ ادبیات اردو نمبر نے "زور نمبر" شائع کر کے ایک ایسی خدمت انجام دی ہے جو تمام اردو دوستوں کے شکریہ کی مستحق ہے۔

جناب شوکت تھانوی پاکستان چلے گئے تھے اور وہیں انتقال فرمایا، مگر ان کی عمر کا بڑا حصہ لکھنؤ میں گذرا تھا، اس لئے کتاب نے ایک شاندار خاص نمبر شائع کر کے لکھنؤ بلکہ ہندوستان کی طرف سے فرض کفایہ ادا کر دیا ——— سید صدیق حسن صاحب بڑے اچھے شاعر تھے، مگر ان کی شرافت، مروت، نیکی اور انسان دوستی ان کی شاعری پر بھاری تھی۔ "ندائے ملت" مرحوم کے حالات زندگی اور ان کی مخلصانہ خدمات کے متعلق مخصوص نمبر شائع کر کے بڑا نیک اور ضروری کام انجام دیا ہے۔

ماہنامہ "جامعہ" ہر ماہ کی پانچ یا چھ تاریخ کو روانہ کیا جاتا ہے۔
پرچے کے نہ ملنے کی شکایت کی تعمیل بھی انھیں تاریخوں میں کی جا سکتی ہے۔
ماہنامہ "جامعہ" : جامعہ نگر : نئی دہلی نمبر ۲۵

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پریس دہلی ناظم: جمال پریس دہلی

جامعہ

چندہ سالانہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۵۰	بابت ماہ مارچ ۱۹۶۴ء	شمارہ ۳

فہرست مضامین

۱- گاندھی جی	پروفیسر محمد مجیب	۱۱۵
۲- گاندھی جی کی یاد میں (نظم)	حضرت روش صدیقی	۱۲۱
۳- مولانا آزاد کی چھٹی برسی پر کچھ خیالات	پروفیسر آل احمد سرور	۱۲۲
۴- میرے مولانا	محترمہ صالحہ عابد حسین	۱۳۶
۵- خطبۂ افتتاحیہ	پروفیسر رشید احمد صدیقی	۱۴۴
۶- داراشکوہ	ڈاکٹر محمد یٰسین	۱۴۹
۷- اعلیٰ شاعری میں ڈرامائی عنصر کی اہمیت	جناب انور علی خاں سوز	۱۵۲
۸- سید ظہیر الدین علوی مرحوم	جناب سید مرتضیٰ حسین بلگرامی	۱۵۹
۹- کوائف جامعہ		۱۶۴
حافظ فیاض احمد صاحب کی وفات	ع ل ا	

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

گاندھی جی

پروفیسر محمد مجیب

[یہ مضمون گاندھی جی کی سولہویں برسی کے موقع پر جامعہ ملیہ میں پڑھا گیا]

آج گاندھی جی کی شہادت کو سولہ برس ہوئے ہیں اور وقت کے ساتھ ان کی تعلیمات کا ہماری زندگی سے تعلق کمزور ہوتا جا رہا ہے۔ حالات بدل گئے ہیں، گاندھی جی کا ایک مقصد، کہ شہریت کا حق سب کو پورا پورا مل جائے بڑی حد تک پورا ہو گیا ہے اور اگرچہ اب بھی فرقہ وارانہ فسادات ہوتے رہتے ہیں، امن اور شانتی کا بول بالا ہوتا جا رہا ہے، اور قومی یکجہتی اور اتحاد کی جو تحریک قریب دو سال ہوئے شروع ہوئی تھی یقین ہے کہ فتنہ فساد کے میلانات پر حاوی ہو جائے گی۔ مگر گاندھی جی کی تعلیمات میں اتحاد کے اصول کے علاوہ اور بہت کچھ تھا جن سے ہم دور ہوتے جا رہے ہیں۔ ایک بنیادی تعلیم تھی جسے اب سمجھنے اور سمجھانے کی کوشش کم کی جاتی ہے اور بیکار ثابت کرنے کی کوشش زیادہ، جس کا رواج اب بس اس حد تک ہے کہ اسکول خالی اسکول نہیں کہلاتے بنیادی اسکول کہلاتے ہیں۔ پہلے کھدر کے کپڑے گاندھی جی کی پیروی کی علامت کا کام دیتے تھے، اب وہ بات بھی نہیں رہی۔ اکتوبر ۱۹۶۲ء میں چینیوں نے ہندوستان پر حملہ کر کے آہنسا کے ماننے والوں کا منہ بند کر دیا، اور اب قومیت کا جوش پیدا کرنے کے لئے ایسی نظمیں اور گیت لکھے جا رہے ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اصولی اعتبار سے بھی اہنسا کو چھوڑ دیا گیا ہے۔ اب گاندھی جی کی یادگار قائم رکھنے کے لئے اس تاریخی حقیقت کے سوا بہت کم رہ گیا ہے کہ ان کی شخصیت بہت بڑی تھی، انھیں کی جدوجہد اور رہنمائی سے ہندوستان کو آزادی ملی، اور آخر میں انھوں نے حق اور انصاف کی خاطر اپنی جان کو قربان کر دیا۔

[illegible]

نتیجہ اسی صورت میں نکل سکتا ہے جب گاندھی جی کی تعلیمات، یعنی عقیدت اور شردھا کی وہ کیفیتیں جو ان کی زندگی میں نمایاں ہوئیں، وہ اصول جو انھوں نے برتے اور وہ طریق کار جو انھوں نے اپنی قوم کو غلامی کے پھندوں سے چھڑانے اور حق کا احساس دلانے کے لئے اختیار کیا، یہ سب ہماری نظر کے سامنے ہوں اور ہمارے دلوں پر اثر کریں۔ کہنے کو تو یہ ہمارے سامنے ہیں، گاندھی جی کی زندگی کا چھوٹے سے چھوٹا واقعہ کتابوں میں لکھا ہوا ہے، ان کے مضمون، ان کی تقریریں، ان کے خط موجود ہیں اور چھپ گئے ہیں، مگر یہ سب کسی دوسرے زمانے، کسی دوسری دنیا کی باتیں لگنے لگی ہیں، اور ہم میں سے بہت کم ہیں جو یہ سوچتے ہیں کہ گاندھی جی کی سچی پیروی کے لئے ہمیں اپنے زمانے کے حالات میں کیا کرنا چاہیئے۔

بڑا سوال یہ ہے کہ سچی پیروی کا کیا مطلب ہے، یا یوں کہیئے کہ پیروی کرنے اور نقل کرنے میں کیا فرق ہے۔ گاندھی جی کے زمانے میں بہت سے لوگ تھے جو ان کی نقل کرنے کو ان کی پیروی سمجھتے تھے، اور واقعی اس کا جواب دینا مشکل ہے کہ جو آدمی کھانے پینے کے کپڑے کے، دیش سیوا کا دم بھرنے کے معاملے میں گاندھی جی کا سا نہ بننا چاہے وہ اور کسی معاملے میں ان کا پیرو کیسے ہو سکتا ہے۔ لوگ اپنی عقیدت کو اسی طرح سے ہی تو ظاہر کرتے ہیں، اور جو ظاہر میں گاندھی جی کا پیرو نہ ہو وہ دل میں کیسے ہو سکتا ہے۔ گاندھی جی تفصیلات کو بڑی اہمیت دیتے تھے، انھوں نے نہ جانے کتنی توجہ صحیح غذا کے لئے چیزیں اور ان چیزوں کی مقدار معلوم کرنے پر صرف کی اور کس کس طرح سے یہ ثابت کیا کہ کھدر پہننا ضروری ہے اور یہ کہ وہ اصل تندرست وہ ہے جو کم سے کم پہن کر گرمی جاڑا گذار سکے۔ انھوں نے تجربہ کر کے کھانے کے صحیح اوقات طے کئے اور بڑی سختی سے ان کی پابندی کرتے اور آشرم والوں سے کراتے رہے۔ آشرم میں کوئی کوئی کوفی تو پی لیتا تھا، مگر چائے اور تمباکو کی ممانعت تھی۔ اس سے یہ نتیجہ نکالا گیا کہ جو چائے یا تمباکو کو پیئے وہ گاندھی جی کا پیرو نہیں ہو سکتا، جو کھانے میں پکی چیزیں زیادہ اور کچی کم کھائے، جن کے کھانے کا وقت دن کو ایک ڈیڑھ بجے اور رات کو آٹھ نو بجے ہو وہ گاندھی جی کی [illegible] کو ٹھیک طرح نہیں سمجھا، اور جو یہ محسوس کر سکا کہ بکری کا دودھ [illegible]

بھینس کے دودھ سے کیوں بہتر ہے وہ گاندھی جی کے اصل پیغام سے ناواقف رہے گا۔ میں اس معاملے میں رائے دینے کا حق نہیں رکھتا، میری گنہگاری کا یہ عالم تھا کہ آشرم میں بھی چھپ کر سگار پیتا رہا، مگر اتنا کہہ سکتا ہوں کہ گاندھی جی نے غذا اور لباس اور علاج میں جو تجربے کئے بہت خلوص کے ساتھ کئے، جس سے ان میں ایک شان اور سچائی پیدا ہوگئی، دوسروں نے وہی تجربے ان کے کہنے سے یا ان کا چیلا بننے کے شوق میں کئے، جن سے ان تجربوں کا چرچا تو ہوا لیکن شاید یہی چرچا گاندھی جی کا اصل مقصد معلوم کرنے میں ایک رکاوٹ بن گیا۔ ہم خود جامعہ میں اسے دیکھ چکے ہیں جب ایک مرتبہ گاندھی جی کے ایک خاص چیلے جامعہ میں چند دن مہمان رہے تھے۔ انھوں نے فرمائش کی تھی کہ ان کے لئے گائے کے دودھ سے نکالے ہوئے گھی اور مکھن کا انتظام کیا جائے جس کے مہیا کرنے میں نہ جانے کتنی دوڑ دھوپ کرنی پڑی اور اس ڈر میں کہ کہیں وہ گھی یا مکھن میں کوئی عیب نہ نکال دیں ہم ان کے ایدلشیوں کو جی لگا کر سن بھی نہ سکے۔

یہ شبہہ اپنی جگہ پر بالکل ٹھیک ہے کہ جو چھوٹی اور آسان باتوں میں گاندھی جی کی پیروی سے انکار کرتا ہو وہ بڑی اور اہم باتوں میں بھی ان کی پیروی نہ کرنا چاہے گا۔ مگر کیا اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ ہم گاندھی جی کی پیروی کرنا چاہتے ہوں تو سب آشرموں میں رہیں، گاندھی جی کے چار بیٹے تھے تو ہمارے بھی چار بیٹے ہوں، ان کی کوئی بیٹی نہیں تھی تو ہم اس کو اچھا سمجھیں جس کے کوئی بیٹی نہ ہو، ان کا انگریزی کا خط بہت خراب تھا تو ہم بھی اپنا خط خراب کرلیں؟ کیا گاندھی جی یہ چاہتے تھے کہ جو اہمسا میں شردھا رکھتا ہو یا ہندوستان کو آزاد کرنا چاہتا ہو یا ہریجنوں اور ذات والے ہندوؤں کی تقسیم کو مٹانا چاہتا ہو وہ ہر بات میں ان کی نقل کرے یا ان سے اتفاق کرے؟ مولانا آزاد نے اپنی کتاب میں کئی جگہ اس کی شکایت کی ہے کہ لوگ سوچنے اور فیصلہ کرنے کی ذمہ داری گاندھی جی پر ڈال دیتے تھے اور جو کچھ کہتے اسے اپنا دھرم اور عقیدت کا مسئلہ بنا لیتے۔ گاندھی جی خود چاہتے تھے کہ ہر مسئلے پر بحث کی جائے، جسے اختلاف ہو وہ اپنا اختلاف بیان کرے، اس لئے کہ انھیں یقین ہو گیا تھا کہ ان کا خیال صحیح ہے جب تک کہ اسے خوب پرکھ نہ لیا جائے۔ مجھے یاد ہے کہ جب [illegible] کا [illegible]

جو(؟) حقیقت مان کر قبول کیا، مگر گاندھی جی نے بنیادی تعلیم کے اصول واضح کرنے اور اس کا نصا(ب) مرتب کرنے کا کام ڈاکٹر ذاکر حسین کے سپرد کیا، جنھوں نے بھری کانفرنس میں کہا تھا کہ حرفہ کے ذریعہ تعلیم دینے کا خیال صحیح ہے اور اچھا ہے، مگر نیا نہیں ہے، دنیا میں تعلیم کے کئی ماہر اسے آزما کر اس کی خوبیاں ثابت کر چکے ہیں، اور ہم اسے رائج کریں تو بہت مفید ہوگا۔ بنیادی تعلیم کا رشتہ گاندھی جی کی پیروی شردھا سے نہ جوڑا جاتا تو شاید اس کا سیاست سے بھی کوئی اصولی تعلق نہ ہوتا، اس کا چرچا کم مگر اثر اور پائداری زیادہ۔

اب اسی پیروی کے مسئلے کو ایک اور نظر سے دیکھیے۔ گاندھی جی نے اپنی زندگی کے پہلے د(ور) کا حال اپنی کتاب "تلاش حق" یا Story of my Experiments with Truth میں بیان کیا ہے۔ بچپن میں وہ اور بچوں کی طرح تھے، جوانی میں بھی اور جوانوں کی طرح۔ بس ایک م(ادہ) ان میں رفتہ رفتہ پیدا ہوتا رہا کہ جو بات صحیح اور اچھی ہو اسے ضرور کریں۔ اور جو بری ہو اسے نہ کر(یں)۔ انھیں یہ طریقہ صحیح اور اچھا معلوم ہوا کہ اپنے بال خود بنائیں تو انھوں نے اس کی مشق کی، اور دوستو(ں) کے ہنسی اڑانے کی پروا نہ کی، انھیں یہ اصول صحیح معلوم ہوا کہ آدمی کسی کام کے لیے دوسرے کا محتاج (نہ ہو) تو انھوں نے خود کفیل بننے کی پوری کوشش کی۔ پھر ان کا ظلم اور زیادتی کی مختلف شکلوں اور طریقو(ں) سے سامنا ہوا۔ وہ چاہتے تو ان کا مقابلہ نہ کرتے، مگر ان کے دل نے اسے گوارا نہ کیا کہ وہ ظلم ہوتے ہو(ئے) دیکھیں اور کچھ نہ کریں۔ انھوں نے اپنے دل کو اپنا رہنما بنایا، دل اور دماغ کے درمیان اختلاف ہوا (تو انھوں) نے دل کا کہا مانا، اور دماغ کو دل کا خادم، دل کے کہے کو پورا کرنے کا ایک ذریعہ بنا کر رکھا۔ حق کی (تلاش) نے ان کو ان کے دل تک پہنچایا، اور ان کے دل کی آواز جسے انھوں نے انگریزی میں اپنی Inner Voice کہا ہے، حق کی آواز بن گئی۔ میں سمجھتا ہوں کہ گاندھی جی کی جو پیروی کرنا چاہتا ہو اسے اپنے دل کی تلاش میں لگ جانا چاہیے، اور اسے یقین ہونا چاہیے کہ اگر اس نے اپنے دل کو (پا لیا) تو وہ گاندھی جی کی پیروی میں بھی کامیاب ہوگا۔

آدمی کا دل کیا ہے اور کہاں ہے یہ میں آپ کو نہیں بتا سکتا، البتہ یہ جانتا ہوں کہ آپ کو کسی دوسرے سے پوچھنا نہ چاہیے کہ میرا دل کہاں ہے، اپنے دل کو سمجھنے کی بات ہر ایک کے لیے الگ ہے۔

ہے، اور پہلی اور سب سے بڑی غلطی جو ہم سب کرتے ہیں وہ یہ ہے کہ جو خوش اور کامیاب نظر آئے اس کو سمجھتے ہیں کہ دل کی منزل تک پہنچ گیا ہے۔ اسی میں ہم دھوکے کھاتے ہیں اور مایوس ہوتے ہیں بھٹکتے پھرتے ہیں یا کہیں تھک کر بیٹھ جاتے ہیں، کہ آگے جانے میں کوئی فائدہ نظر نہیں آتا۔ اپنے دل کو پانے کا مطلب دنیا کی وہ خوشیاں حاصل کرنا نہیں ہے جنھیں دوسرے خوشی اور کامیابی سمجھتے ہوں۔ یہ سب آنی جانی چیزیں ہیں جن سے انھیں کو تسلی ہوتی ہے جو حقیقت کو دیکھتے نہیں یا دیکھنا نہیں چاہتے۔ دل کی تلاش کسی کو گیان دھیان کی طرف لے جاتی ہے، جیسے کہ ہمارے زمانے میں گرودیو ٹیگور کو، یا حق اور انصاف کی طرف جیسے گاندھی جی کو، یا ہم جیسے چھوٹے لوگوں کو، ان کاموں کی طرف جن کو کرنے کی ہم میں صلاحیت ہے، اور جو ہماری شخصیتوں کو ان پھولوں کی طرح کھلا دیتے ہیں جنھیں اچھی زمین اور آب و ہوا نصیب ہوئی ہو۔ ہم چھوٹے ہیں مگر ایسا نہیں ہے کہ ہم کسی گنتی میں نہ آتے ہوں۔ بلکہ گنتی تو ہماری ہی ہوتی ہے ہم بگڑ جائیں تو سارے کام بگڑ جاتے ہیں، ہم اچھے گنوں سے سنور جائیں تو سماجی زندگی میں رونق پیدا ہوتی ہے۔ گاندھی جی کا دل ایسا تھا جس کی آواز سننے کے لئے ایک دنیا کان لگائے رہتی تھی ہمارے دلوں سے بھی ایسے سُر نکل سکتے ہیں جو چاہے دور تک اور بہت سے لوگوں کو سنائی نہ دیں لیکن ہماری زندگی کو حسین کیفیتوں کا مرقع بنا سکتے ہیں۔

ہم خلوص اور پکے ارادے کے ساتھ اپنے دل کی تلاش میں نکلیں تو ہمیں وہی سب کچھ کرنا ہوگا جو گاندھی جی نے حق کی تلاش میں اور اپنے دل کی آواز سننے کے لئے کیا۔ ہمیں سوچنا ہوگا کہ کیا صحیح ہے اور کیا غلط، کون سا راستہ دل کی طرف لے جاتا ہے، کون سا دل سے دور۔ ہمیں اپنی طبیعت کو اپنے مقصد سے ہم آہنگ کرنے کے لئے سدھانتوں کا ایک آشرم سا بنانا ہوگا۔ دل کی دولت حاصل کرنے کے لئے جو کچھ چھوڑنا ہوگا اسے ہم چھوڑ دیں گے، ہمارا کھانا پینا، ہمارا لباس، ہمارا کام اور آرام سب اس مسافر کا سا ہوگا جسے اسباب نہیں ڈھونا ہے اور تماشا نہیں دیکھنا ہے بلکہ اپنی منزل تک جلد سے جلد پہنچنا ہے۔ ہم یہ بھی جانتے ہوں گے کہ دل کی منزل کوئی جگہ نہیں جہاں پہنچ کر آدمی بیٹھ جائے، بلکہ وہ ایک بہاؤ ہے جو دریا کو سمندر کی طرف لے جاتا ہے، ایک [illegible] ہے جو جنگل کی طرح زمین آسمان کو روشن کر دیتی ہے، ایک خوشبو ہے جو [illegible] کی طرح گرد و پیش کو [illegible] ہے

دل کی تلاش میں ہم اہنسا کا سبق کسی کتاب سے، کسی دھرم سے، کسی شخص کی مثال سے نہیں سیکھیں گے، بلکہ خود ہی یہ دیکھ کر کہ غصہ ہماری آنکھیں بند کر دیتا ہے، نفرت کر کے ہم اپنے ہی منہ پر طمانچے مارتے ہیں، دکھ پہنچا کر ہم اپنے لئے دکھ کا سامان کرتے ہیں۔ اپنے لئے اہنسا کی کوئی شکل پسند کریں گے۔ دل کی تلاش میں ہم یہ بھی ضرور محسوس کریں گے کہ دوسرے بھی ہماری طرح دل کی تلاش میں ہیں، ہماری طرح ان کے قدم بھی بہک جاتے ہیں، وہ بھی کسی غلط راستے کو ٹھیک سمجھنے لگتے ہیں، اور ہمارے لئے یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہو گی کہ ہم اپنی آرزو اسی وقت پوری کر سکتے ہیں جب ہم دوسروں کے دوست اور خیر خواہ ہوں، ہمارا راستہ اسی وقت روشن ہو گا جب ہم سب اپنے اپنے دیے جلا سکیں اور کسی جلتے دیے کو بجھنے نہ دیں۔

بات چلی تھی گاندھی جی کی پیروی کے معاملے سے، آپ چاہیں تو سمجھ سکتے ہیں کہ اس کا ایک بندھا ہوا طریقہ ان کی نقل کرنے کا ہے، چاہیں تو یہ سمجھ سکتے ہیں کہ ان کی پیروی کے ہزاروں آزاد اپنی اپنی طبیعت سے مناسبت رکھنے والے طریقے ہیں، اور گاندھی جی کا اصل منشا بھی یہ تھا کہ ہم ان کی پیروی کریں تو آزاد ہو کر اور اپنے طریقے سے۔ آپ کو معلوم ہو گا کہ انھوں نے جو پابندیاں لگائیں وہ سب اپنے اوپر لگائیں، اور جو ان کے ساتھ کام کرنے پر تیار تھا اس سے انھوں نے غذا اور لباس اور زندگی کی معمولات میں اپنا خاص طریقہ اختیار کرنے کو نہیں کہا۔ وہ اپنی ہر غلطی کو ہنس کر مان لیتے تھے اور اپنے ساتھیوں کی غلطی اور کمزوری اور اختلاف کو ہنس کر ٹال دیتے تھے۔ ان کی سی رواداری اسی شخص میں ہو سکتی جو جانتا ہو کہ آدمی اپنی طبیعت کے خلاف صحیح زندگی کے کسی بنے بنائے سانچے میں ڈھالا نہیں جا سکتا، اور ہم ایک دوسرے میں ان کی پیروی کے آثار تلاش کریں تو ہم میں بھی ایسی ہی رواداری ہونی چاہیئے۔ ہم اس کی امید نہیں کر سکتے کہ ہم گاندھی جی کی طرح شہادت کا شرف حاصل کریں گے اور جان کو قربان کر کے ایک قوم کے ضمیر کو بیدار کریں گے، لیکن اس کی امید ہم بیشک کر سکتے ہیں کہ رواداری اور خیر خواہی ہم میں عام ہو جائے اور ہم کہہ سکیں کہ جس باغ کو گاندھی جی نے اپنے خون سے سینچا تھا اس کے ہم پھول ہیں۔

گاندھی جی کی یاد میں

حضرت روش صدیقی

دیر و حرم کی باتیں کوئی کیا سُنتا میخانوں میں
اپنے لہو سے رنگ بھرا ہے تونے ان پیمانوں میں
حرفِ محبت جادو تیرا تیری شکتی پیت کی ریت
تونے بسائی پیار کی بستی نفرت کے ویرانوں میں
اہلِ حرم کے دل کو تونے بت خانوں کا سوز دیا
شمعِ یقیں کعبے سے لے کر روشن کی بت خانوں میں
تیرے ایک چراغ سے اُبھرے ساحل ساحل کتنے خورشید
جس کو تری ہمت نے جلایا ظلمت کے طوفانوں میں

ارضِ وطن کے معماروں نے کتنے محل تعمیر کیے
تیری کٹی کا نور بھی ہوتا کاش نئے ایوانوں میں
تیرا ذوقِ جنوں بھی ہوتا کاش خردمندوں کے پاس
تیرے دل کا درد بھی ہوتا کاش نئے فرزانوں میں
اپنوں کا جو حال ہوا ہے اس کو کاش سمجھ سکتے
لے کر تیرے پیار کی دولت ہم پہنچے بیگانوں میں
کھوٹ کپٹ کے بیوپاری ہیں تیرے نام کے سوداگر
مایا کے انبار لگے ہیں جن کے خلوت خانوں میں
گرم سفر ہیں راہِ وفا میں ہم تو [illegible] روشن
گم نہ ہوئے ہم ویرانوں میں رک نہ سکے طوفانوں میں

مولانا آزاد کی چھٹی برسی پر کچھ خیالات

پروفیسر آل احمد سرور

ادھر کئی سال سے جب بھی مولانا آزاد کی برسی قریب آتی ہے، مجھے یہ شدت سے احساس ہوتا ہے کہ ہم لوگ مولانا کو اور ان کے پیام کو بھولتے جا رہے ہیں۔ اس احساس کے تحت پچھلے سال میں نے رسالہ جامعہ میں ایک مضمون لکھا، جو کئی رسالوں میں نقل ہوا اور جس کے متعلق میرے کرم فرما گوپی ناتھ امن نے بھی اظہار خیال کیا، مگر مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ ان باتوں پر جو توجہ ہونی چاہیئے تھی نہیں ہوئی۔ اس لئے پھر وہی داستان چھیڑتا ہوں۔

ہندوستانی مسلمانوں کے لئے سب سے اچھا نمونہ اور مثال مولانا آزاد ہیں۔ بلاشبہ سرسید نے ہندوستانی مسلمانوں کی بڑی خدمت کی، انھوں نے ہی عقلیت سکھائی اور جدید علوم کی طرف مائل کیا، انھوں نے ہماری معاشرت کی خامیوں سے ہمیں آگاہ کیا، انھوں نے اردو کو علمی زبان بنایا، انھوں نے بتایا کہ جب تک تعلیمی اور اقتصادی ترقی نہ ہو سیاست کی بات بے معنی ہے، مگر سرسید کے اثر سے مسلمانوں میں علیٰحدگی پسندی کا رجحان بڑھا، جس کا خمیازہ ہمیں اچھی طرح بھگتنا پڑا اور آج تک بھگت رہے ہیں۔ مولانا محمد علی کی حیثیت ایک مجذوب کی سی ہے اور سلوک کی راہ میں مجذوب کی بڑ سے کام نہیں چلتا، اقبال صرف شاعر ہی نہیں اور بھی بہت کچھ ہیں اور اس اور بہت کچھ نے ہی خرابی پیدا کی۔ وہ بہت بڑے شاعر تھے، مگر سیاست کی دنیا میں ان کی عقابی نظر سے کام نہیں چلتا، سرسید سے لے کر اس وقت تک جتنے لیڈر ہندوستانی مسلمانوں میں ہوئے ہیں ان میں صرف مولانا آزاد اپنی نظر کی صحت اور اپنے کارنامے کی جامعیت کی وجہ سے آج کی پیچیدہ زندگی میں ہمارے سچے رہنما ثابت ہو سکتے ہیں۔ دوسروں کی عظمت میں کلام نہیں

ضرورت آج صرف مولانا کی آواز کو سننے اور ان کے پیام کو سمجھنے کی ہے۔

مولانا ایسے سچے اور پکے ہندوستانی تھے کہ گاندھی جی کے بعد انھیں کا نام لیا جا سکتا ہے۔ زندگی کے سفر میں بہت سے ایسے مقامات آئے، جب اچھے اچھے ڈگمگا گئے، مگر ولانا کا قدم راہ راست سے کبھی اِدھر اُدھر نہ ہوا۔ مولانا کے ذہن میں کبھی قومیت کا کسی ر چیز سے ٹکراؤ نہیں ہوا۔ ہندوستان کی آزادی کی خاطر انھوں نے اپنی ساری صلاحیتیں قف کر دیں اور جب انھیں نظر آیا کہ ان کے ساتھی تقسیم پر راضی ہو گئے ہیں تو اس سانحے روکنے کی انھوں نے بس بھر کوشش کی، لیکن جب قسمت کا لکھا پورا ہو کر رہا تو ان کی زبان سے طنز کا ایک کلمہ بھی نہ نکلا۔ نادانی میں آگ سے کھیلنے والوں تک جب شعلوں کی لپٹیں پہنچیں اور وہ بدحواس ہو کر ان کے پاس پہنچے تو انھوں نے ساری کوشش آگ بجھانے میں اور زخموں پر مرہم رکھنے میں صرف کر دی۔ جب ملک آزاد ہو گیا تو انھوں نے اپنے ساتھیوں کی مدد سے اس کے لئے جمہوریت کا ایک ایسا نقشہ بنایا جو اس کی روایات، اس کے مزاج، جدید ضروریات اور علمی معیاروں کے مطابق تھا۔ اس جمہوریت تحکم کرنے کے لئے اور اسے سوشلزم کی طرف لے جانے کے لئے وہ مرتے وقت لسل کوشش کرتے رہے۔

اور مولانا ایسے سچے اور پکے مسلمان تھے کہ اسلام کی جامع اور ہمہ گیر تعلیم کا کوئی ننھا نھا سا پہلو بھی چھوڑنے کے لئے تیار نہ تھے۔ پھر وہ معمولی مسلمان نہ تھے۔ قرآن، حدیث، سلامی تاریخ، فقہ، سب ہی کے عالم تھے۔ اسلام کی ساری تاریخ ان کی نظر میں تھی، مذہب ن کے لئے محض ایک روایت نہ تھا۔ ایک کٹر مذہبی ماحول میں پلے، ذہن بیدار اور جستجو شائق تھا، مذہبی لٹریچر کے مطالعے کے ساتھ گرد و پیش کا مطالعہ بھی کرتے رہے، شک وانکار کی منزلوں سے بھی گزرے، سرسید سے بھی روشنی لی اور بالآخر ان میں ایک یسی پکی مذہبیت پیدا ہو گئی جو مذہب کی روح سے پوری طرح آشنا ہوتی ہے [illegible] کی کام میں اپنے افکار و اعمال کا جائزہ لیتی ہے، جس میں [illegible]

جس میں وسعت ہوتی ہے۔ تنگی نہیں ہوتی، جو لوگوں کو ملاتی ہے جدا نہیں کرتی۔ ان کی ترجمان القرآن جو ان کی ساری بصیرت کا نچوڑ ہے، ایک عرفانی کارنامہ ہے۔ قرآن کی روح کو سمجھنے کے لئے آج مولانا سے اچھا شارح اور مفسر نہ ملے گا۔

پھر مولانا قدیم علوم کے پروردہ تھے، انھوں نے کس خوبی سے جدید علوم کو اپنایا، قدیم علمی درسگاہوں سے بڑے بڑے عالم نکلے، مگر ان میں سے بیشتر میں جدید علوم کی طرف سے عصبیت باقی رہی۔ شبلی اور سید سلیمان جدید علوم کے قائل تھے، مگر گھم پھر کر اسی نسل کو ترجیح دیتے تھے جس نے مدرسوں کی چٹائیوں پر تعلیم پائی تھی۔ یہ لوگ نئی نسل کا اندازہ ایم لے او کالج علی گڑھ کے فارغ التحصیل گریجویٹوں سے کرتے تھے جن میں سے بیشتر سرکاری نوکری پر جان دیتے تھے، انھیں اس نسل کی تڑپ اور جستجو اور اس کے درد و کرب اور اس کے امکانات پر غور کرنے کی فرصت نہ تھی۔ مولانا آزاد میں یہ کمزوری نہ تھی۔ وہ جانتے تھے کہ عشقِ بلا خیز کا قافلہ سخت جاں کس منزل میں ہے۔ مولانا قصۂ جدید و قدیم کو اقبال کے الفاظ میں "دلیل کم نظری" سمجھتے تھے۔

پھر مولانا بہت بڑے مدبر تھے، مگر ان سیاست دانوں اور مدبروں میں سے نہ تھے جو سیاست کو شطرنج کی ایک بساط سمجھتے ہیں۔ ان کے یہاں زندگی کا ایک نقشہ، قدروں کا ایک معیار اور منزلِ مقصود کا ایک تصور تھا، انھوں نے ہندوستان کے فرقوں میں اتحاد کی ساری عمر کوشش کی، ان کے مرنے پر سکھوں نے جس طرح سوگ منایا اور جس طرح اپنے ایک ہمدرد کے گزر جانے کا ماتم کیا، اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ مولانا کس طرح دوسرے فرقوں کی نفسیات کو سمجھتے تھے اور ان کے دل ہاتھ میں لے سکتے تھے۔ ان کے یہاں اخلاقی قدروں کی اہمیت تھی، وہ منزل اور ذریعہ کے مراتب کو جانتے تھے، وہ جدید علوم کی واقفیت کی وجہ سے موجودہ زندگی کی ضروریات، تقاضوں اور مسئلوں کو دیکھ سکتے تھے۔ وہ کہا کرتے تھے کہ لوگ بادل دیکھ کر بارش کا اندازہ لگاتے ہیں، میں اس وقت بارش کے امکانات دیکھ لیتا ہوں جب آسمان صاف ہوتا ہے

کے عروج وزوال کا راز جانتے تھے، تاریخ کے تسلسل سے واقف تھے، اقتصادی مسائل کی اہمیت کو نظر انداز نہیں کرتے تھے، زبان اور علاقے کے ساتھ جو جذباتی لگاؤ ہوتا ہے، اس کی تہہ تک پہنچ سکتے تھے۔ سارا ہندوستان ان کے نزدیک ایک کھلی کتاب تھا۔ ان کے کچھ اصول تھے، جن کو وہ کسی شکل میں نظر انداز نہیں کرسکتے تھے، کچھ طریقے تھے جو کسی طرح چھوڑ نہیں سکتے تھے، انھیں اپنے وطن سے، اس کی تاریخ سے، اس کے سارے باسیوں، ان کی ساری خوبیوں اور خامیوں سے ان کی بلندی اور پستی سے بحث تھی، وہ صرف باغیوں کے سردار ہی نہ تھے، معماروں کے رہنما بھی تھے۔ وہ آگ لگا بھی سکتے تھے اور انھیں بجھانے کی تدابیر بھی اختیار کرسکتے تھے، وہ قانونِ باغبانیِ صحرا سے بھی آشنا تھے اور چمن بندی کے آداب سے بھی۔

وہ بہت بڑے مصنف، بہت بڑے خطیب، بہت بڑے انشا پرداز تھے۔ انھوں نے اردو زبان کو جزالت عطا کی، انھوں نے نثر کے اسلوب میں روانگی پیدا کی۔ تحریر ہو یا تقریر رفعت و سکون اور برگزیدگی و جلال ان کے آس پاس رہے۔

مولانا نے اپنی زندگی کو جو رخ دیا، اس کے بعد یہ مسئلہ زیر بحث نہیں رہنا چاہیے تھا کہ اسلام اور قومیت میں کوئی تضاد بھی ہے، مگر ہماری بدقسمتی کہ اسے بار بار سامنے لایا جاتا ہے اور سچی بات یہ ہے کہ صرف مسلمان ہی نہیں لاتے بلکہ کچھ غیر مسلموں کے ذہن میں بھی یہ بات کھٹکتی رہتی ہے، اس لیے کوئی ہندوستانی قومیت کی خاطر ہندو دیوی دیوتا کو اپنا بزرگ سمجھنے پر اصرار کرتا ہے، کوئی ہندوستانی تہذیب سے ہندو تہذیب مراد لیتا ہے اور یہ بھول جاتا ہے کہ تہذیب اور مذہب کا تعلق ضرور ہے، مگر تہذیبیں مذاہب سے نہیں بنتیں۔ آزادی کے بعد ہمارے ملک میں احیاء پرستی کی تحریک نے اس طرح زور پکڑا ہے کہ بہت سے لوگ ہندوستان کے درمیانی دور کی تاریخ کو کاٹ کر پھینکنا چاہتے ہیں اور مغل دور نے جو مشترک تہذیب ہمیں بخشی ہے اس کی گوناگوں خوبیوں سے انکار پر اتر آئے ہیں، پھر پاکستان نے جس تنگ نظری، عناد نفرت کا اظہار ہندوستان کے متعلق اپنا شعار بنا رکھا ہے، اس کی وجہ سے ایسے جذبات خیالات کو اور تقویت ہوتی ہے اور مولانا آزاد کا پیام ہندو اور مسلمان دونوں ہی ہندوستان کا

وجہ سے بھولتے جاتے ہیں۔

اس کا علاج کیا ہے؟ ظاہر ہے کہ صرف مسلمان سب کچھ نہیں کر سکتے، بلکہ سب کچھ کرنے میں بڑی ذمہ داری اکثریت کی قدرتاً ہے، مگر ہندوستانی شہریت کے جو فرائض ہندوستانی مسلمانوں پر عائد ہوتے ہیں، اگر پورے خلوص، جوش اور انہماک سے ادا کئے جائیں تو اس سے نہ صرف ہندوستانی مسلمان آگے بڑھیں گے، بلکہ ملک کے بھی آگے بڑھنے میں مدد کر سکیں گے، ایک ذہنی رَو سے دوسری ذہنی رَو پیدا ہوتی ہے۔ قطرہ قطرہ مل کر موج بنتی ہے اور موجیں دریا بن کر پہاڑوں کے دل چیر دیتی ہیں اور میدانوں کو روندتی چلی جاتی ہیں۔

ہندوستانی مسلمانوں میں یہ مرض اب بھی ہے کہ وہ صرف تصور کا تاریک رُخ دیکھتے ہیں۔ ظاہر ہے کہ آزادی کے بعد ہماری ذمہ داریاں پہلے سے بڑھ گئی ہیں، قفس کے گوشے میں آرام تھا، ہماری پالیسی دوسرے بناتے تھے، ہم صرف اس پر عمل کرتے تھے، جنگ وصلح کے احکام دوسرے دیتے تھے، ہم ان کی پابندی کرتے تھے، اب ہماری اپنی پالیسی ہے اور ہم خود اس پر عمل کرتے ہیں۔ یقیناً ہمارے عمل میں کوتاہیاں ہیں، ہم باتیں زیادہ کرتے ہیں کام کم، ہم دوسرے ترقی یافتہ ملکوں کو نہیں دیکھتے کہ کس طرح انھوں نے محنت اور جانفشانی سے دنیا میں اپنی جگہ بنائی ہے۔ ہماری آبادی اور ہمارے رقبے نے ہمیں جو اوپری بڑائی عطا کی ہے، اس کا سب سے زیادہ احساس خود ہمیں ہے۔ ہم نے ترقی کی ہے، مگر خاطر خواہ ترقی نہیں کی۔ ہماری قومی دولت میں اضافہ ہوا ہے، مگر ایسے اضافے سے فائدہ سب کو نہیں پہنچا، چند کو پہنچا ہے، ہمارا معیار زندگی ابھی بہت پست ہے، ہمارے یہاں خواندگی کی شرح ابھی قابل اطمینان نہیں۔

ہمارے یہاں جہالت اب بھی عام ہے۔ ہم ابھی قومی مفاد کی خاطر اپنا سب کچھ نثار نہیں کر سکتے، ہم نے صنعتی زندگی میں قدم تو رکھ لیا، مگر اس کے لیے جو شرطیں ہیں وہ پوری نہیں کیں، ہماری زرعی پیداوار خود ہماری ضروریات کے لئے کافی نہیں، اور آبادی تیزی سے بڑھ رہی ہے، ہمارے پاس سائنس دانوں، ڈاکٹروں، انجینئروں کی کافی تعداد نہیں اور

جو ہے اس سے پورا کام نہیں لے پائے۔ ہماری منصوبہ بندی قابل تعریف ہے، مگر اس میں کامیابی خاطر خواہ نہیں ہوئی، ہم اپنی جمہوریت پر فخر کرتے ہیں، مگر ابھی جمہوریت کی روح ہمارے یہاں عام نہیں۔ ہم سیکولرزم کا نام لیتے ہیں، لیکن ہماری سرکاری تقریبوں میں ایک مذہب کے رسوم ادا کیے جاتے ہیں۔ ہمارے افسر، دفتری نظام کے فکر سے نہیں نکل سکتے، ہماری یونیورسٹیاں سستی سیاست کا اکھاڑہ بنتی جا رہی ہیں، ہمارے طلبا، ذرا سی بات پر مشتعل ہو کر قومی اثاثہ کی توڑ پھوڑ شروع کر دیتے ہیں۔ قانون کا احترام کم ہوتا جا رہا ہے، جسے دیکھو اپنے حلوے مانڈے کی فکر میں لگا ہوا ہے، ذات پات کا بھید بھاؤ، مذہب کے نام پر تفریق، علاقائی پاسداری، لسانی تعصب یہ سب امراض ابھی ہمارے سماج میں موجود ہیں، ہم کام کم کرتے ہیں، اس کا پروپیگنڈا زیادہ۔ ہمارے یہاں دکھاوا زیادہ ہے اصلیت پر توجہ کم۔ ہمیں اپنی ذات، اپنا کنبہ، اپنا قبیلہ، اپنی برادری، اپنی مذہبی جماعت، اپنی زبان، اپنا صوبہ زیادہ عزیز ہے، پورا ملک اس کی ساری آبادی، اس کا مجموعی مفاد، اس کی ساری تاریخ، اس کی تہذیب کے سارے رنگ، اس کا مستقبل، اس کی بڑائی، بلندی، نیک نامی کا اتنا احساس نہیں۔

ہر ہندوستانی کا فرض ہے کہ وہ جہاں آزادی کے سولہ سال کی کوتاہیوں کو نظر میں رکھے، وہاں اس کے کارنامے کو بھی۔ پھر ان کوتاہیوں کو گنانے سے کوئی فائدہ نہیں جب تک ہر فرد اپنے طور پر انھیں دور کرنے کی بھی کوشش نہ کرے۔ یہ کہاں کی ایمان داری ہے کہ خرابیوں کی ساری ذمہ داری صرف حکومت یا اکثریت پر ڈال کر، اقلیتیں صرف کوتاہیوں اور خامیوں کا رونا روتی رہیں اور اس طرح ایک بد دلی اور مایوسی کا زہر پھیلائیں۔

سارے ہندوستان کو اور اس کی اقلیت کو اس پر فخر ہونا چاہیے کہ ہمیں گاندھی جی اور مولانا آزاد جیسے رہنما ملے۔ گاندھی جی کی یہ مثال ہر وقت ہمارے سامنے رہنا چاہیے کہ اقلیتوں کی صحت و سلامتی کی خاطر انھوں نے اپنی جان بھی نذر کر دی۔ مولانا آزاد کی طرح ہمیں فرقہ پرستی سے ہر حال میں دور رہنا چاہیے۔ ہمیں اپنے دستور پر فخر ہونا چاہیے اور اس فلسفۂ زندگی پر جس کا مظہر ہے جمہوریت کو اس طرح اپنانا چاہیے کہ وہ ہماری رگ و پے میں سرایت کر جائے

ہمارا مزاج بن جائے۔ ہمیں اپنی روزمرہ زندگی میں، اپنے کاموں میں، اپنے تعلیمی اداروں پر صرف اس بنا پر لوگوں کا انتخاب نہیں کرنا چاہیئے کہ وہ ہمارے ہم مذہب ہیں، بلکہ صرف ان کی صلاحیت کو دیکھنا چاہیئے تاکہ ہمارے ہم مذہب زندگی کے لئے بہترین رہنمائی حاصل کر سکیں۔ ہمیں یہ ملحوظ رکھنا چاہیئے کہ ہم ایک سیکولر ریاست کے فرد ہیں اور جس طرح حکومت کو مذہب کی بنا پر کسی شہری کے ساتھ امتیازی سلوک کرنے کا حق نہیں، اسی طرح ہمیں بھی حق نہیں۔ ہمیں یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ ہماری منزل مقصود سوشلزم ہے، جس کا مقصد سب کی صلاحیت کو ابھارنا، سب کو یکساں مواقع فراہم کرنا اور ایک منصفانہ سماج قائم کرنا ہے۔ ہمیں اپنے مفروضا سے واقف ہونا چاہیئے، ہمیں چینی جارحیت کے خطرے کا ایسا احساس ہونا چاہیئے کہ ایک طرف ہم ملک کو مضبوط اور طاقت ور بنا سکیں اور دوسری طرف اس کی ترقی کی رفتار کو بھی قائم رکھ سکیں، ہمیں بچاؤ کے کام کو سپھل کرنے کے لئے دولت پیدا کرنی چاہیئے اور دولت پیدا کر کے بچاؤ کے فرائض سے عہدہ برا ہونا چاہیئے۔ اس کام کے لئے اپنی تعلیم، اپنے ملک اپنے وطن سے اس عشق کی ضرورت ہے جو عشق کو ہی عبادت اور فضیلت سمجھتا ہے، اس میں انعام یا سود و سودا کے پہلو نہیں دیکھتا۔

اس بات کے کہنے کی اس لئے ضرورت پڑی کہ قوم کی کوتاہیوں کو خود کچھ نہ کرنے کا بہانہ بنانا خاصا عام ہے اور ہندوستانی مسلمانوں میں بھی یہ مرض ابھی موجود ہے۔ میرے نزدیک اس کی وجہ یہ ہے کہ عام طور پر ہندوستانی مسلمانوں نے ابھی تک ہندوستانی قومیت سے وہ گہری ذہنی اور جذباتی وابستگی محسوس نہیں کی جو انھیں کرنی چاہیئے۔ ان کے دل میں یہ خلش موجود ہے کہ قومیت سے یہ ذہنی اور جذباتی وابستگی انھیں اسلام سے دور کر دے گی۔ مشکل یہ ہے کہ در اصل وہ حقیقی اسلام سے خود خاصے دور ہیں۔ وہ رسم و رواج کے اسیر ہیں۔ ان میں سے بہت سی چیزیں زمانے کے ہاتھوں بدل رہی ہیں اور بدلیں گی۔ حقیقی اسلام ان تبدیلیوں کے لئے خاصی گنجائش رکھتا ہے۔ یہ ایک ترقی پسند اور عملی مذہب ہے۔ لیکن ہندوستانی مسلمان لکیر کا فقیر، تبدیلی سے ڈرنے والا، اپنے دائرے میں سکڑا ہوا احساس کمتری کا شکار ہے۔ نئی لہر کو ایک ایسی بلا سمجھتا ہے جو [illegible] کی آگ

خلاصۂ کلام یہ ہے کہ ملک کے ہر مسئلے کو اپنا سمجھنا، اس کی آزادی [illegible] کی

حفاظت کے لئے ہر حال میں تیار رہنا اس کی عزت اور شہرت کا ہر وقت خیال رکھنا اس کی ترقی کے لئے کوشش کرنا، اس کے تمام مذہبی فرقوں کا احترام کرنا۔ اس کی تہذیب کے ہر رنگ پر فخر کرنا اور اسے اپنانا یہ ہر ہندوستانی کا فرض ہے اور ہندوستانی مسلمانوں کو ہندوستانی شہریوں کی حیثیت سے اس فرض سے خوش دلی فخر اور اعتماد کے ساتھ عہدہ برا ہونا ہے۔ اس معاملے میں کسی قسم کے ذہنی تحفظات، کوئی وسوسہ، کوئی دُبدھا، کوئی شک، کوئی شبہ گوارا نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے قومی مسائل کے حل کے لئے دوسروں کی طرف دیکھنا، اپنی مشکلات کو دور کرنے کے لئے دوسروں کے سہارے ڈھونڈنا کسی طرح جائز نہیں۔ ہمیں اپنے مسائل گفتگو سے بحث مباحثے سے اور آئینی ذرائع اور جمہوری طریقوں سے طے کرنے ہیں۔ کسی کے سامنے ہاتھ پھیلانے، کسی سے لو لگانے، کسی کا منہ تکنے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔ یہ کہنے کی اس لئے ضرورت پڑی کہ ایک اخبار نے حال ہی میں کلکتے کے فسادات پر تبصرہ کرتے ہوئے علاوہ ہندوستانی مسلمانوں کے دوسرے ملکوں کے مسلمانوں کو بھی باخبر کرنے کی بات کی تھی۔ دوسرے ملک کے مسلمانوں سے خالص مذہبی معاملات میں تبادلۂ خیال ہو سکتا ہے، لیکن قومی اور سیاسی مسائل میں اس قسم کی کوئی گنجائش نہیں۔ یہ ہمارا اپنا گھریلو مسئلہ ہے اور گھر والوں سے مل کر ہی اسے سلجھانا ہے۔

(۲)

ان قومی مسائل کے علاوہ ایک مسئلہ اور بھی ہے جس پر اکثر گفتگو ہوتی ہے، یعنی مسلمان کونسی سیاسی جماعت میں شامل ہوں۔ یہاں بھی ایک بنیادی غلطی سامنے آتی ہے۔ تمام مسلمانوں کا سیاسی مفاد ایک نہیں۔ مسلمانوں میں جو سرمایہ دار ہیں ان کا مفاد غیر مسلم سرمایہ داروں کے ساتھ وابستہ ہے۔ جو ان میں مزدور ہیں، ان کا فائدہ دوسرے مزدوروں کا ساتھ دینے میں ہے۔ مسلمان راجہ اور نواب، ہندو راجاؤں کے ساتھ ایک مضبوط رشتہ رکھتے ہیں۔ مسلمان کلرک ہندو کلرکوں کے ساتھ۔ مسلمان استاد دوسرے غیر مسلم استادوں کے ساتھ۔ اس لئے تمام مسلمانوں کو ایک سیاسی جماعت میں شامل کرنے کی کوشش اول تو [illegible] نہیں دوسرے قابل عمل بھی نہیں [illegible]

جن سنگھ میں بھی جو راشٹریہ سبھتا کی دعوے دار ہے اور ہندو راج کا نقشہ گول الفاظ میں سہی سامنے لاتی رہتی ہے۔ اس لئے مولانا آزاد نے آزادی کے بعد مسلمانوں کو کانگریس میں شریک ہونے کی جو دعوت دی تھی وہ ایک کانگریسی کی حیثت سے کتنی ہی بجا کیوں نہ ہو، ایک مسلمان کی حیثیت سے صحیح نہ تھی۔ رفیع احمد قدوائی اس معاملے میں زیادہ صایب رائے رکھتے تھے۔ میرے کہنے کا مطلب یہ ہے کہ ہر مسلمان کو اپنی پسند کی سیاسی پارٹیوں میں شریک ہونا چاہیئے۔ اگر وہ عملی سیاست میں حصّہ نہ بھی لے تو کسی سیاسی پارٹی سے اس کی ہمدردی ضروری ہے۔ بہرحال اسے سیاسی معاملات کا شعور تو ہونا ہی چاہیئے۔ ہاں کسی مذہبی جماعت کو سیاسی جدوجہد بالکل نہیں کرنا چاہیئے، اسے صرف مذہبی معاملات اور مخصوص تہذیبی مسائل کی نگہداشت پر توجہ کرنی چاہیئے۔ مذہبی معاملات میں اور مخصوص تہذیبی معاملات میں تمام سیاسی پارٹیوں کے مسلمان ممبرمل کر کام کرسکتے ہیں اور انھیں کرنا چاہیئے۔ مسلم لیگ ہو یا ہندو مہا سبھا اگر یہ مسلمانوں کے مذہبی اور مخصوص تہذیبی مسائل کی نگہداشت کریں گے تو جائز ہے۔ اگر یہ سیاسی معاملات میں دخل دیں، جماعت اسلامی ہو یا جمعیتہ العلمائے ہند، انھیں بھی سیاسی مسائل سے بالکل کنارہ کش ہونا چاہیئے۔ جب تک یہ نہ ہوگا، غیر مسلموں میں بھی مذہبی جماعتیں، سیاسی مسائل میں ٹانگ اڑاتی رہیں گی اور اس کی وجہ سے سیاسی مسائل الجھیں گے، سلجھیں گے نہیں۔ میں یہ جانتا ہوں کہ جمعیتہ العلمائے ہند کا ہندوستان کی جنگ آزادی میں ایک نمایاں رول رہا ہے اور آزادی کے بعد مولانا حفظ الرحمٰن (مرحوم) جیسے رہ نماؤں نے قومی زندگی کے ساتھ ہندوستانی مسلمانوں کو ہم آہنگ رکھنے کے لئے اپنی زندگی وقف کردی۔ مگر اب حالات کا تقاضا کچھ اور ہے اور حالات کو نظر انداز کرکے ہم اپنا نقصان کریں گے، کسی اور کا نہیں۔ جماعت اسلامی جس حد تک ہندوستانی مسلمانوں کو اسلام کی حقیقی تعلیم سے آشنا کرنا چاہتی ہے اور انھیں سچا اور اچھا مسلمان بنانا چاہتی ہے، یہ قابل تعریف ہے، مگر وہ مسلمانوں کو من حیث الکل ایک سیاسی پروگرام کی طرف بلاتی ہے تو اس سے فرقہ پروری کو ہوا ملتی ہے کسی سیکولر نظام میں مذہبی بنیادوں پر سیاست کا کھیل کھیلنا خطرناک ہے اور اقلیت کے لئے تو اور بھی خطرناک ہے۔ کاش ان نکتے پر لوگ

سنجیدگی سے غور کرتے۔ اس کے یہ معنی نہیں کہ مذہبیت فرقہ واریت ہے۔ کیونکہ میرے نزدیک سچی مذہبیت تمام مذاہب کا احترام کرتی ہے اور انھیں مل جل کر رہنا سکھاتی ہے۔ ہاں مذہبی بنیادوں پر سیاست میں حصہ لینا اور ایک مذہب کے ماننے والوں کو ایک سیاسی پروگرام کی طرف بلانا، فرقہ پرستی کو تقویت ضرور پہنچاتا ہے۔ خواہ بلانے والوں کا یہ مقصد ہو یا نہ ہو۔

(۳)

ہندوستانی مسلمانوں کے کرنے کے سینکڑوں کام ہیں جو انھوں نے اب تک نہیں کئے۔ ان کو چاہیئے تھا کہ ہندوستان کی تمام علاقائی زبانوں میں بچوں کے لئے اور ان پڑھ بالغوں کے لئے اسلام کی بنیادی تعلیم، سیرت رسول، اسلامی تاریخ کی روشن تصویریں، اچھی کتابت و طباعت کے ساتھ لاکھوں کی تعداد میں شائع کرتے اور ان میں کسی فرقے (شیعہ، سنّی وغیرہ) کی طرف میلان نہ ہوتا۔ کوئی اس طرف توجہ نہیں کرتا کہ ہر سال عید کے موقع پر رویت ہلال کے سلسلے میں کتنا اختلاف ہوتا ہے۔ اب کے تو علی گڑھ میں عام طور پر صبح کو لوگوں کو معلوم ہوا کہ آج عید ہے۔ اس علی گڑھ میں یونی ورسٹی کی مسجد میں ذاکر صاحب کی وائس چانسلری کے زمانے میں نماز کے لئے لاؤڈ اسپیکر لگانے کی تحریک ہوئی مگر اس کی شدت سے مخالفت کی گئی۔ بالآخر شاہ سعود کے عمل نے اس کے لئے دروازہ کھولا۔ ان لوگوں کو چھوڑ کر جو یونی ورسٹیوں میں پڑھاتے ہیں، عام طور پر ہمارے علماء نہ صرف جدید علوم سے واقف نہیں، انھیں اس کی بھی خبر نہیں کہ مغربی ممالک میں قرآن، حدیث، سیرت رسول، اسلامی تاریخ، اسلامی قوانین پر کتنی بلند پایہ تحقیق ہوئی ہے۔ مگر یہ جدید علوم اور جدید دور کے مسائل پر بے دھڑک اظہار خیال کر دیتے ہیں۔ آج کل سیاست، اقتصادیات پر منحصر ہے سیاسی مسائل پر گفتگو کرنے والے علماء اقتصادیات سے کتنے واقف ہیں۔ انھیں کینس، پیگو، مارکس، شوم پیٹر کے افکار سے کس قدر آگاہی ہے۔ اور تو اور ہندوستان کے علماء کو اسلامی ممالک کے علماء کے افکار و نظریات کا کتنا علم ہے۔ ہندوستانی مسلمانوں کی جذباتیت اور ناسمجھی کا سب سے افسوس ناک مظاہرہ اس وقت ہوا جب حکومت کی طرف سے مسلم پرسنل لا پر نظر ثانی کرنے کے لئے ایک کمیٹی [illegible]

خاموش رہے جب اودھ کے متعلقہ دار رواجی قانون کی خاطر اسلامی قانون کو نظرانداز کرتے رہے اور مذہب نے جو حقوق دیئے تھے انھیں اپنے اقتدار کو قائم رکھنے اور اپنی دولت کو محفوظ رکھنے کے لئے دھڑلے سے پامال کرتے رہے۔ ہمارے یہاں بر سول مسجد کے سامنے باجا بجانے پر فرقہ وارانہ فسادات ہوئے ہیں مگر دہلی میں جب کسی کے یہاں شادی ہوتی ہے تو ایسا زور شور سے فلمی ریکارڈ لاؤڈ اسپیکر کے ذریعے سے نشر کئے جاتے ہیں کہ نماز بھی حرام ہو جائے اور نیند بھی دلچسپ بات یہ ہے کہ مسلم پرسنل لا پر غور کرنے کے لئے حکومت کی طرف سے کمیشن کی مخالفت کرنے والوں میں پروفیسر ہمایوں کبیر، پروفیسر مجیب جیسے روشن خیال لوگ بھی تھے، ان کا کہنا یہ تھا کہ پرسنل لا میں اصلاح کی ضرورت ہے، مگر حکومت کو یہ کام نہیں کرنا چاہیئے۔ حالانکہ حکومت نے اصلاح کے لئے کوئی قانون نہیں پیش کیا تھا۔ اس نے صرف یہ خیال ظاہر کیا تھا کہ اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے ماہرین کی ایک کمیٹی بنائی جائے، جس کی رپورٹ پہلے پبلک کے سامنے اور پھر پارلیمنٹ کے سامنے پیش ہو۔ دہلی بر مستشرقین کی جو بین اقوامی کانگریس ہوئی، اس میں ایک مباحثہ بھی اس موضوع پر ہوا اور مولانا سعید احمد نے دین اور شریعت کے فرق کو واضح کرتے ہوئے مسلم پرسنل لا میں ترمیم کی ضرورت کو تسلیم کیا، مگر اس پر اصرار کیا کہ اس ترمیم کا حق صرف علماء کو ہے۔ مولانا نے اس بات کو نظرانداز کردیا کہ یہ خالص قانونی مسئلہ ہے اور اس میں ان لوگوں کی رائے کی اہمیت ہے جو مسلم لا سے اچھی طرح واقف ہیں مسلم لا سے کوئی شخص اس وقت تک واقف نہیں کہا جا سکتا جب تک وہ اس کے سرچشمے یعنی قرآن اور حدیث اور فقہ کے چاروں مسلکوں سے واقف نہ ہو۔ پھر اس مسئلے پر غور کرنے کے لئے یہ ضروری ہے کہ شام، مصر، ترکی، عراق، تیونس، اور خود پاکستان میں مسلم لا کی اصلاح کے سلسلے میں جو کچھ کہا گیا ہے یا کیا گیا ہے وہ ذہن میں ہو ظاہر ہے کہ جو لوگ ان مسائل سے اچھی طرح واقف ہیں انھیں اس مسئلے پر ماہرین کا درجہ رکھتے ہیں۔ خواہ وہ علماء کے طبقے سے تعلق رکھتے ہوں یا نہیں، انھیں کی رائے زیادہ اہم ہے۔ لکھنؤ کے کچھ علما نے اس مسئلہ پر غور کرنے کے لئے ایک کمیٹی بھی بنائی ہے مگر اس کی کیا ضمانت ہے کہ علما کے دوسرے گروہ ان کی رائے کو مان لیں گے۔ ہاں اگر حکومت کوئی کمیشن مقرر کرتی اور اس میں اسلامی قانون کے ماہرین کے علاوہ [illegible] ہوتا

تو اس کا امکان تھا کہ چند باتوں پر اتفاق ہو جاتا۔ مثلاً تعدد ازدواج پر یہ پابندی لگائی جا سکتی ہے کہ دوسری شادی کرنے کے لئے ایک سرکاری کمیٹی سے اجازت حاصل کرنی ضروری ہوگی جس میں ایک جج اور ایک عالم شامل ہو۔ اسی طرح وراثت کے سلسلے میں باپ کی زندگی میں اس کی اولاد میں سے کسی کے مر جانے پر اس کی اولاد اپنے حق سے محروم نہ رہتی۔ یا عورت کو خلع حاصل کرنے کے لئے نان نفقہ سے محرومی کا ثبوت نہ پیش کرنا پڑتا، بلکہ شوہر کی بدسلوکی یا زوجین کے مزاجوں میں نامناسبت کافی سمجھی جاتی۔ کاش اس سلسلے میں مولانا آزاد کے اس بیان پر غور کیا جاتا جس میں شام کے علما کی تائید کی گئی تھی۔ مولانا اس معاملے میں بھی صحیح رہنمائی کی جرات رکھتے تھے۔

کہنے کا مقصد یہ ہے کہ ہندوستانی مسلمانوں میں ایک عجیب دورنگی ہے۔ وہ یہ گوارا کرلیں گے کہ وہ مسلمان سرکاری افسر جو آئی سی ایس میں ہیں۔ سرکاری احکام کے تحت دوسری شادی نہ کریں یا رواجی قانون، اسلامی قانون کو پامال کرتا رہے، مگر مجموعی طور پر مسلمانوں کے مفاد کے لئے اپنی حکومت اور اپنی پارلی منٹ کو کوئی ایسا قدم اٹھانے نہ دیں گے جو موجودہ زندگی کی ضرویات کے مطابق ہو اور اسلام کی بنیادی تعلیم سے ہم آہنگ۔ ظاہر ہے کہ نص صریح کے انحراف کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا لیکن جن معاملات میں کوئی واضح ہدایت نہیں، یا جہاں فقہی دبستانوں میں اختلاف ہے، وہاں جس امر میں سہولت ہے اس سہولت کو اپنانے میں کیا حرج ہے۔ جب پارلی منٹ کے مسلم ممبران کی اکثریت اگر کسی اصلاح کے لئے تیار ہو جائے تو اس کے ماننے میں تامل کیوں ہو؟۔

(۴)

سرسید نے جب مدرسۃ العلوم کا نقشہ بنایا تھا تو اس میں علما کی ایک جماعت تیار کرنے کا پروگرام بھی تھا جو جدید علوم سے واقف ہوں۔ مگر سرسید ایم اے او کالج کے مسائل میں ہی ایسے رہے اور یہ نقشہ کاغذ پر رہ گیا۔ شبلی نے حریت پسند اور حالات زمانہ سے باخبر علما کی تربیت کے مدرسے کی بنیاد ڈالی مگر انہیں بھی تنگ کیا گیا [illegible] میدان چھوڑ کر چلے گئے [illegible]
[illegible]

اب جا کر اس نے توجہ کی ہے۔ اس لئے چند اشخاص کو چھوڑ کر (میرے ذہن میں اس وقت صرف تین نام آتے ہیں۔ ایک تو مولانا حفظ الرحمن تھے، دوسرے مولانا سعید احمد اکبر آبادی ہیں اور تیسرے مولانا ابوالحسن علی، جو جدید علوم اور جدید مسائل کا عرفان نہ سہی، احساس تو رکھتے ہیں) عام طور پر ہمارے علماء موجودہ دور کے مسائل کو حل کرنے میں ہماری زیادہ مدد نہیں کر سکتے۔ افسوس یہ ہے کہ مسلمانوں میں جو ممتاز قائدانہ صلاحیت رکھنے والے افراد ہیں جو مشرقی اور مغربی علوم کے سرمائے پر نظر رکھتے ہیں اور جن کے سینے میں اسلام کا درد بھی ہے، ان میں ڈاکٹر ذاکر حسین، اب نائب صدر ہو گئے۔ وہ اب پورے ملک کے رہنما ہیں اور صرف مسلمانوں کی رہ نمائی نہیں کر سکتے۔ ہمیں دراصل ایک سرسید ثانی کی ضرورت ہے جس کے سامنے گاندھی جی کی مثال ہو، جو آزادی کے وقت دہلی کے قصر و ایوان سے دور، نوا کھالی اور بہار کے محشرستانوں میں تھے اور جو آزادی کے بعد حکومت کی باگ ڈور سنبھالنے کے بجائے زخموں پر مرہم رکھنے اور ٹوٹے ہوئے دلوں کو جوڑنے میں لگے ہوئے تھے اور جو اقلیتوں کے ساتھ انصاف کے لئے جان کی بازی لگا سکتے تھے۔ ہندوستانی مسلمانوں کے اس رہ نما کو حکومت کے بام و در کی طرف نہیں دیکھنا چاہیئے۔ اسے ہندوستانی مسلمانوں کو سچا ہندوستانی اور سچا مسلمان بنانے کے کام میں ساری عمر صرف کر دینی چاہیئے۔ اسے سرسید کی طرح ایک نیا تہذیب الاخلاق نکالنا چاہیئے اور فضا ہموار کر کے سینکڑوں کی تعداد میں ایسے اشخاص پیدا کرنے چاہئیں جو ایک طرف اسلام پر گہری نظر رکھتے ہوں اور دوسری طرف جدید علوم کے فاضل ہوں۔ پھر اسے ایسے ادارے قائم کرنے چاہئیں جو علاقائی زبانوں میں مذہبی لٹریچر کے ساتھ قومی ضروریات کا بھی احساس دلائیں۔ یہ دور سائنس، ٹیکنالوجی اور صنعت و حرفت کا ہے۔ اس میں ہندوستانی مسلمانوں کو مناسب جگہ بنانا ہے اور ان مسلمانوں کی صحیح مذہبی بنیاد اور قومی بنیاد کی نگہداشت ان اداروں کا کام ہے۔ اسلام ایک ایسا سادہ، عملی اور ترقی پذیر پروگرام رکھتا ہے جو زندگی کے ہر موڑ پر ہمارا ساتھ دے سکتا ہے، مگر شرط یہ ہے کہ ہم اس معاملے میں رسم و رواج یا سستے سیاسی مصالح یا تھوڑی سی غیر ہر دلعزیزی کو نظر انداز کر سکیں۔ یہ ہوتا آیا ہے کہ لوگ پہلے اچھے مصلحوں پر پتھر پھینکتے ہیں لیکن اگر وہ خلوص اور لگن کے ساتھ اپنے مشن کو پورا کرنے میں لگے رہتے ہیں تو رفتہ

پتھر پھینکنے والے ہی ساتھ ہونے لگتے ہیں۔

ایک طاقت ور، مضبوط، خوش حال، متحد ہندوستان کی تعمیر کا کام بڑا مقدس کام ہے یہ کام ہم سے پورا اخلاص، مکمل ذہنی وابستگی، پیہم عمل اور مسلسل کاوش چاہتا ہے۔ ہندوستانی مسلمان اپنے مذہبی ورثے، اپنی مخصوص تہذیبی صلاحیتوں اپنی قابل لحاظ تعداد کی وجہ سے اس مقدس کام کے انجام دینے میں بڑی مدد کر سکتے ہیں۔ ملک کو اونچا اٹھانے میں وہ خود بھی اونچا اٹھتے ہیں ملک کمزور ہوتا ہے تو وہ بھی کمزور ہوتے ہیں۔ جب تک وہ سکڑے سمٹے بیٹھے رہیں گے جب تک وہ ہر نئی تحریک اور نئی لہر سے خوف زدہ رہیں گے، جب تک وہ احساس کمتری کا شکار رہیں گے تب تک وہ خود بھی پریشانی میں رہیں گے اور ملک کے لئے بھی پریشانی کا باعث ہوں گے، جب وہ یکسوئی کے ساتھ قوم کے دکھ درد میں شریک ہوں گے، اس کے ہر مسئلے کو اپنا ذاتی مسئلہ سمجھیں گے اور ملک کو اچھے شہری، ایمان دار کارکن، لائق استاد، سچے طالب علم، خدمت کے موقع پر آگے رہنے والے اور عہدوں کی تقسیم کے وقت پیچھے رہنے والے افراد دے سکیں گے۔ تو نیا ہندوستان نہ صرف ان پر فخر کرے گا، بلکہ وہ اسلام کے حیات بخش اور حیات آفرین پیام سے بھی زیادہ مانوس ہوگا۔ ہندوستانی مسلمانوں کے قومی معاملات میں عمل پر ہندوستان میں اسلام کے مستقبل کا بڑی حد تک انحصار ہے۔ ۵

کانٹوں کی زبان سوکھ گئی پیاس سے یارب
اک آبلہ پا وادئ پُرخار میں آوے

میرے مولانا

محترمہ صالحہ عابد حسین

مولانا ابوالکلام آزاد کا نام ملک کے ایک مشہور لیڈر، بہت بڑے ادیب اور جوشیلے مقرر کی حیثیت سے ہوش سنبھالتے ہی کان میں پڑا تھا اور بچپن ہی سے ان سے وہ عقیدت تھی جو نوعمری میں قومی ہیروؤں سے ہوجایا کرتی ہے۔ مگر اس روایاتی احترام میں سچی عقیدت کا رنگ مولانا کی زندۂ جاوید تصنیف تفسیر سورۂ فاتحہ اور ترجمان القرآن کے مطالعہ کے بعد شامل ہوا۔ گذشتہ تیس پینتیس برس سے مولانا کی یہ تصنیف مسلسل میرے زیرِ مطالعہ رہی ہے۔ میں مولانا کی دوسری تصانیف کی بھی دلدادہ ہوں۔ ان کی ادبی و علمی حیثیت مسلّم ہے۔ مگر میرے دماغ پر مولانا کی شخصیت کا جو نقش ہے وہ ترجمان القرآن سے اس طرح ملا جلا ہے کہ ایک کو دوسرے سے الگ نہیں کر پاتی۔ ان کے تصور کے ساتھ ہی میرے ذہن پر مفسّرِ قرآن کا مقدس چہرہ ابھرتا ہے جس پر فرشتوں کی سی پاکیزگی اور اولیا اللہ کا سا تقدس حلقہ کئے ہوتا۔ مگر فرشتگی کی اس معصومیت میں ان سے ملنے کے بعد انسانیت کے جو خدوخال ابھرے انھوں نے ان کی شخصیت میں غضب کی کشش بھر دی۔

مولانا آزاد جیسی عظیم شخصیت پر، جس کی زندگی کے کارناموں کے بیان کے لئے بڑے بڑے دفتر ناکافی ہوں، قلم اٹھانا آسان کام نہیں۔ ان کی بے مثال ذہانت اور غیر معمولی قابلیت، ان کا علمی اور ادبی درجہ، تعلیمی خدمات، ان کا سیاسی مقام، ملک کی آزادی کے لئے ان کی ان تھک جدوجہد اور اس کے لئے دکھ جھیلنے اور قربانیاں دینے کی بے پناہ صلاحیت، دیس کے لئے کی گئی ان کی قابل کوششیں یہ سب ان کی زندگی کے وہ باب ہیں جن سے بڑے صاحبانِ علم و قلم، اربابِ سیاست اور مولانا کے قریبی دوست پوری طرح انصاف کر سکتے ہیں۔ میں اپنا یہ منصب نہیں سمجھتی کہ ان میں سے کسی پر قلم اٹھاؤں۔ ہاں ان کی ایک عقیدت مند اور ان کی عنایات و محبت کی رہینِ منت ہونے

کے ناتے ـــــ میں نے مولانا کو جیسا پایا اس کی چند جھلکیاں پیش کرنے کی جرأت کروں گی۔

میری پہلی ملاقات مولانا آزاد سے ۱۹۴۶ء میں ہوئی جب وہ آصف علی صاحب کے ہاں مقیم تھے۔ اس سے پہلے میں نے دور سے دو ایک بار کسی جلسے میں شرکت یا صدارت کرتے ان کی جھلک ضرور دیکھی تھی مگر ملنے کا موقع نہ ملا تھا۔ سمندر کی پہلی جھلک دیکھ کر انسان کے دل پر اس کی وسعت و گہرائی، عظمت و جلال کا ایک عجیب سا اثر ہوتا ہے۔ کچھ ایسی ہی کیفیت پہلی بار مولانا کو دیکھ کر میری ہوئی تھی۔ ان کی ذہین اور سنجیدہ آنکھیں جن کی گہرائی اتھاہ تھی، کشادہ پیشانی پر غور و فکر کی گہری لکیریں، کچھ کھوئی کھوئی سی شفقت بھری مسکراہٹ اور ان سب کا ایک ملا جلا دل کش امتزاج جو ان کے سارے وجود پر چھایا ہوا سا تھا مخاطب کے دل پر سے اپنی کم مائگی کے احساس کو جو اس بڑی ہستی کے سامنے وہ محسوس کرتا، دور کر دیتا تھا۔ اور پھر سب سے زیادہ وہ ان کی فصیح و بلیغ گفتگو کے حسن سے مسحور ہو تا جس میں ہاتھوں کی بامو قع حرکت اور چشم و ابرو کے مناسب اشارے اور زور، وزن وقار اور دلنشینی پیدا کر دیتے تھے۔ آج بھی اس پہلی ملاقات کا سارا نقشہ میری نظروں میں یوں گھوم جاتا ہے جیسے کل کی بات ہو۔ ان کو دیکھ کر عقیدت و احترام کے ساتھ ساتھ محبت اور اپنائیت کی کچھ ایسی کیفیت تھی جس کو لفظوں میں بیان نہیں کیا جا سکتا۔ وہ مجھے اپنے کوئی کھوئے ہوئے شفیق بزرگ معلوم ہوئے جن کو میں گویا ہمیشہ سے جانتی پہچانتی ہوں۔ میرے ساتھ میرے بھائی اور شوہر بھی تھے مگر مولانا کی اس وقت پوری توجہ میری طرف تھی، شاید وہ میرے دل سے رعب و اجنبیت کو دور کرنا چاہتے تھے۔ انھوں نے میرے والد مرحوم اور مولانا حالی کا تذکرہ چھیڑ دیا اور بڑے احترام سے ان دونوں کے قصے سناتے رہے۔ میری ادبی دلچسپی کا حال سن کر خوش ہوئے، اپنی جو کتاب میں پیش کرنے کو لے گئی تھی اسے الٹ پلٹ کر دیکھتے، سوال کرتے اور میری ہمت افزائی کرتے رہے۔ کئی بار کہا "جب تمہارا جی چاہے آجایا کرو۔" مولانا جیسے مصروف اور خلوت پسند کا کسی سے یہ کہنا بڑا اعزاز تھا اگرچہ میں نے ان کی اس عام اجازت سے غلط فائدہ نہیں اٹھایا اور مہینوں کے وقفے کے بعد، اجازت لے کر ہی حاضر ہوتی تھی۔ پہلی ملاقات میں میں نے مولانا سے ترجمان القرآن کی دوسری جلد کے بارے میں دریافت کیا جو ...

نے فرمایا کہ جلد ہی چھپ کر آنے والی ہے۔ (تیسری اور آخری جلد کے بارے میں بھی، اس وقت بھی — اور بعد میں بھی بار بار — فرمایا کہ نظر ثانی وغیرہ کا کام باقی ہے جب ہو جائے گا تو شائع ہو گی۔ افسوس کہ میری طرح اور ہزاروں عقیدت مندوں کی یہ تمنا اب حسرت میں بدل چکی ہے)۔

جب پہلی جلد کا دوسرا اڈیشن چھپ کر آیا تو میری دلچسپی دیکھتے ہوئے اس کی ایک کاپی مولانا نے اپنے دستخط کے ساتھ مجھے بھجوائی۔ اور اسی طرح ایک کاپی غبار خاطر کی عنایت کی۔

اور پھر ۴۷ء کا زمانہ آیا — ملک کی آزادی، ہندوستان کی تقسیم اور فسادات کے واقعات پیش آئے .... میں اس زمانے میں پونا میں تھی۔ جنوبی ہند میں شمالی ہند کی سی قیامت نہ تھی۔ مگر شمالی ہند خصوصاً دلی اور پانی پت میں ہونے والے حادثات اور وہاں عزیزوں اور دوستوں پر جو گزر رہی تھی اس نے انتہا سے زیادہ پریشان کر رکھا تھا۔ اس زمانے میں ڈھارس مہاتما گاندھی کی پرارتھنا سبھا کی باتوں، پنڈت نہرو کے بیانوں اور مولانا آزاد کی تقریروں سے بندھتی تھی اور یاس کے گھپ اندھیرے میں آس کی کوئی چنگاری کبھی کبھی دمک اٹھتی۔ مگر ایمان ویقین کی جو شمع دل کے کسی کونے میں جلتی رہ گئی وہ مولانا آزاد کے ترجمان القرآن اور تفسیر کی بدولت ہی تھی — ورنہ خدا جانے کہ کیا انجام ہوتا۔

اس قیامت خیز زمانہ میں دلی میں مسلمانوں کے پاؤں جیسے بالکل اکھڑ چکے تھے اس وقت مولانا آزاد نے جامع مسجد میں ایک لاکھ سے زیادہ لوگوں کے مجمع میں وہ تاریخی اور معرکۃ الآرا تقریر کی جو مولانا جیسی شخصیت ہی کر سکتی تھی۔ مدت کے بعد وہ مسلمانوں کے کسی بڑے مجمع کے سامنے تقریر کرنے کھڑے ہوئے تھے۔ اس لئے کہ یہ بدنصیب لوگ پہلے مولانا سے بدگمان کر دئے گئے تھے اور کوئی گستاخی نہ تھی جو مولانا کی شان میں نہ کی گئی ہو، کوئی الزام نہ تھا جو ان کی پاک و صاف زندگی پر نہ لگایا گیا ہو — مگر مولانا آزاد کی عالی ظرفی دیکھئے کہ جب ان کو مصیبت و دکھ میں دیکھا تو ایک پل تامل کئے بغیر وہ ان کی سرپرستی اور مدد کے لئے کمربستہ ہو گئے۔ دل میں بھی کا ایک شمہ نہ رکھا، کوئی رنجش، کوئی شکایت نہ رہی۔ اپنا انھوں نے تحفظ اور صاف

کے ساتھ پھر اپنی بدنصیب ملت کی رہنمائی اور دست گیری کا بار کندھوں پر اٹھا لیا۔ دل میں درد کی لہریں دماغ میں غم کی ٹیسیں تھیں مگر ایمان و یقین کا یہ پہاڑ جانتا تھا کہ اب بھی ان کو سنبھالا اور ہندوستان میں جمایا جا سکتا ہے۔ دلی کے اور بہت سے آدمیوں کی طرح میرے چھوٹے بھائی جان بھی اس زمانہ میں اپنا گھر بار لٹا کر مولانا کے سایۂ عاطفت میں تھے۔ وہ اس یادگار اجتماع میں موجود تھے، وہ کہتے تھے کہ مولانا بول رہے تھے اور ایک لاکھ آدمی دم بخود سن رہے تھے۔ تقریر میں رقت تھی، ملامت تھی، محبت تھی، خلوص تھا، غلط رہنمائی پر یقین کر لینے پر سرزنش تھی اور آئندہ کے لئے سیدھے راستے پر چلنے کی ہدایت تھی۔ امید کا پیام تھا، مصائب میں صبر کرنے، کٹھنائیوں کو جھیلنے اور ثابت قدم رہنے کا وہ درس تھا جو قرآن نے مسلمانوں کو پڑھایا تھا۔ اور ساتھ ہی اپنی اور اپنے ساتھیوں کی طرف سے حفاظت کا وعدہ اور یقین دلایا گیا تھا۔ خلوص و جوش، درد و رقت، فصاحت و بلاغت کا ایک چشمہ ابوالکلام کی زبان سے ابل رہا تھا اور کئی لاکھ آنکھوں سے آنسوؤں کا سیلاب امنڈ رہا تھا۔ دل پر سے غم و یاس کی گھور گھٹا چھٹنی شروع ہو گئی تھی اور امید و ایمان کی شمع جل اٹھی تھی۔

پہلی چیز یہی تقریر تھی جس نے مسلمانوں کے اکھڑے قدم جمانے شروع کئے اور پھر چند دن بعد مہاتما گاندھی کے تاریخی برت اور پھر ان کی شہادت نے تو حالات کا دھارا ہی بدل دیا اور سچ مچ ایک چمتکار دکھایا۔

میرا مقصد اس وقت ان تکلیف دہ واقعات کو دہرانا نہیں جو اس زمانے میں ملک کے دونوں حصوں میں پیش آئے بلکہ مولانا آزاد کی عالی ظرفی اور تدبر کی ایک جھلک پیش کرنا تھا جس نے تاریخ کے دھارے کا رخ موڑنے کا کام انجام دیا۔

۴۸ء کے شروع میں، بمبئی سے واپسی پر میں دوسری بار مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئی ۴۷ء کے حادثات و واقعات کا مجھ پر بہت سخت اثر تھا۔ اپنے وطن پلنے بہت کی تباہی عزیزوں اور دوستوں کی مصیبت، دلی کے فسادات، مکتبہ جامعہ کی آتش زدگی جس میں

اور میرے شوہر کی سب تصانیف نذر آتش ہو گئیں تھیں یا لٹ گئی تھیں ــــ اور پھر سارے دیس میں ہونے والے واقعات، حادثات کا ایک سلسلہ تھا جس نے دل و دماغ کی چولیں ہلا کر رکھ دی تھیں۔ دل میں بڑی تلخی تھی۔ مولانا میری کیفیت سمجھ گئے۔ خود مولانا کے چہرے پر تکان اور بڑھاپے کے اثرات صاف نظر آ رہے تھے مگر وہ حسبِ عادت بڑی شفقت سے ملے۔ اور مجھے سمجھاتے اور دلاسا دیتے رہے۔ میں نے دس کرور مسلمانوں کی مصیبت میں پھنسنے اور تقسیم ہند کے جو اثرات ظاہر ہوئے ان پر اپنے خیالات کا اظہار کیا۔ اپنی ناسمجھی سے میں ان سب کا ذمہ دار ایک مخصوص شخصیت کو سمجھتی تھی۔ لیکن میری باتیں سن کر مولانا نے جو کہا اس کا نقش کبھی میرے دل سے نہیں مٹ سکتا۔ اس دن میں نے سیکھا کہ اپنے بدترین دشمن کو بھی کسی طرح معاف کیا جا سکتا ہے۔ میں نے دیکھا کہ اُس منحنی جسم کے اندر وسیع قلب اور عالی ظرف پنہاں تھا جس میں عفو اور انصاف پسندی کا بے بہا جوہر جلوہ گر ہے۔ اپنے بدترین دشمن اور بدخواہ کی (جس کی بدولت مولانا کی آفتاب جیسی روشن سیرت اور شخصیت پر خاک ڈالنے کی ہر ممکن کوشش کی گئی تھی) انھوں نے جس صفائی قلب اور وسیع النظری کے ساتھ صفائی پیش کی اور جس شرافت کے ساتھ اس کا ذکر کیا، میں کبھی نہیں بھول سکتی۔ انھوں نے مجھے سمجھایا کہ تمھیں کسی کی نیت پر شبہ نہیں کرنا چاہیئے۔ انھوں نے تو اپنے نزدیک بہتری ہی کے لئے کیا تھا وغیرہ وغیرہ۔ اور ان سے ملنے کے بعد میرے دل پر کدورت، مایوسی اور غم کے جو بادل چھائے ہوئے تھے وہ سب چھٹ گئے اور میں ان کے پاس سے ایک نئی طاقت اور حوصلہ لے کر واپس آئی۔

اس کے بعد مولانا سے اکثر ملاقاتیں ہوتی رہیں۔ ویسے تو کسی جلسے، کسی ایٹ ہوم، کسی فنکشن وغیرہ میں بھی ملنا ہو جایا کرتا مگر سال میں دو ایک بار میں ان کے گھر جا کر بھی ضرور مل کر آتی۔ کبھی اپنی کسی نئی تصنیف کو پیش کرنے کا بہانا بنا کر جاتی۔ کبھی اپنے بھائی یا شوہر کو ان کے پاس جاتا دیکھ کر ساتھ ہو لیتی۔ کبھی عید یا نئے سال پر سلام کرنے حاضر ہو جاتی اور

مولانا ہمیشہ ہی عنایت دخصوصیت فرماتے اور میرے والد اور مولانا حالی کا ذکر اکثر کیا کرتے۔ خاص کر حالی سے انھیں بڑی عقیدت معلوم ہوتی تھی۔ اکثر کہتے "مولانا حالی متانت و سنجیدگی کی تصویر تھے" میں نے مولانا حالی کی سوانح عمری یادگارِ حالی لکھی تو اس کا مسودہ لے کر مولانا کی خدمت میں حاضر ہوئی اور ان کی مصروفیت اور بلند ادبی مقام جانتے ہوئے بھی ان سے اس کتاب پر پیش لفظ لکھنے کی درخواست کر ڈالی۔ مولانا کچھ دیر سوچتے رہے اور میں سہمی بیٹھی رہی کہ انکار نہ کر دیں۔ الٹ پلٹ کر مسودہ کو دیکھا اپنی بے حد مصروفیت کا ذکر کیا اور کہا "چھوڑ جاؤ ـــــ دیکھوں گا اگر کبھی فرصت ملی"۔ عرض کیا جلدی نہیں جب آپ کو فرصت ہو اسے پڑھ کر چند سطریں تحریر فرمادیں۔

کئی مہینے بعد اجمل خاں صاحب سے پوچھا۔ انھوں نے کہا ابھی فرصت نہیں ملی۔ پھر کچھ دن بعد خود گئی۔ مولانا نے مجھے دیکھا تو حاضری کا مقصد سمجھ گئے۔ باتیں کرتے کرتے ایک دم اٹھ کر اندر چلے گئے اور کچھ دیر بعد میری کتاب کا مسودہ اور ایک صفحہ کا پیش لفظ لا کر میرے حوالے کیا۔ یہی نہیں بلکہ دس بارہ صفحے خود حالی پر لکھ کر کتاب میں شامل کرنے کو دئے جس میں انھوں نے اپنے مخصوص دل کش انداز میں مولانا حالی کی سیرت کی کچھ جھلکیاں دکھائی ہیں۔ ان جیسی مصروف اور بڑی شخصیت کا مجھ جیسی ادب کی معمولی خادم کی فرمائش اس طرح پوری کرنا علاوہ ان کے کرم و عنایت کے اس کا ثبوت ہے کہ خود مولانا حالی سے انھیں بڑی عقیدت تھی۔

۱۹۵۰ء میں میں ایک بار سخت پریشانی کے عالم میں مولانا کے پاس گئی۔ ایک ایسا مسئلہ تھا جو میرے خیال میں مولانا ہی حل کر سکتے تھے میں یہ بھی جانتی تھی کہ اس سے خود انھیں بھی دلچسپی ہے۔ میری بات سن کر اور حالات معلوم کر کے خود مولانا پریشان ہو گئے دیر تک کمر پر ہاتھ رکھ کر کسی سوچ میں ٹہلتے رہے...." بے شک۔ بے شک یہ کام ضرور ہونا چاہیئے۔ بہر حال۔ دیکھو پیش نظر رہے گا" ـــــ مجھ سے تو اتنا ہی کہا مگر ایک یا ڈیڑھ ہفتے کے اندر اندر وہ کام جو برسوں سے ٹل رہا تھا، مولانا نے کرا دیا۔

مولانا میرے بڑے بھائی خواجہ غلام السیدین سے بہت محبت کرتے تھے اور وہ ان کے

بے حد عقیدت مند تھے۔ سال میں ایک بار مولانا میرے دونوں بھائیوں، ان کے بال بچوں اور مجھے اور عابد صاحب کو اپنے ہاں کھانے پر بلایا کرتے تھے۔ اس دعوت میں ہم لوگوں کے علاوہ صرف اجمل خاں کے اور مسز اروناآصف علی اور ہوا کرتی تھی۔ اس وقت مولانا نسبتاً زیادہ شگفتہ، زیادہ بے تکلف اور خوش مزاج ہوتے۔ ویسے وہ سچ مچ متانت، سنجیدگی اور وقار کی ایک مکمل تصویر تھے۔ گر گفتگو میں ظرافت کی چاشنی ہوتی تھی اور چھوٹوں سے کچھ اس انداز سے بات کرتے تھے کہ رعب و خوف دل سے دور ہوجاتا تھا۔ دعوت میں کھانے کے بعد مولانا کے ہاتھ کی بنی، ان کی مخصوص بے دودھ و شکر کی چینی بے رنگ چائے پینے کی سعادت بھی حاصل ہوتی اور سوائے سید بن صاحب کے ہم میں سے کسی کی جرأت نہ ہوتی کہ اس سے انکار کردے۔

مولانا آزاد عورتوں کا بڑا احترام کرتے تھے اور عورت کے حقوق، برابری اور مساوات کے دل سے قائل تھے۔ قرآن شریف میں اسلام نے عورت کو جو حقوق دئے ہیں ان پر انھوں نے بڑی مفصل بحث کی ہے۔ مولانا کی نظر میں، اسلام کی رُو سے عورت کا کیا مقام، درجہ، کیا حقوق و فرائض ہیں، اس پر ایک مفصل مضمون میں نے لکھا ہے۔ اس معاملے میں نہ نئے زمانے کے مغربی تعلیم یافتہ حضرات میں اور نہ پرانے قسم کے عالموں میں، میں نے ان سے زیادہ صاف دماغ اور وسیع النظر آدمی نہیں پایا۔

یکم جنوری ۵۸ء کو ہم لوگ مولانا کے پاس سالِ نو کی مبارک باد کے لئے گئے تو مجھے مولانا بہت کمزور، زرد اور تھکے ہوئے نظر آئے۔ فروری میں انجمن ترقی اردو کی کانفرنس میں شرکت کرنے کے لئے میں علی گڑھ سے آئی۔ مولانا ڈائس پر کھڑے تقریر فرمارہے تھے، میں قریب ہی بیٹھی تھی اور جانے کیوں بار بار یہ وہم میرے دل میں پیدا ہوتا کہ اگر مولانا تقریر کرتے کرتے گر پڑے تو؟ اور میں اپنے کو ملامت کرتی کہ یہ کیسے خیالات میرے دل میں آرہے ہیں۔۔۔

مگر آہ — ایک ہی ہفتے بعد ریڈیو سے مولانا کی ابدی جدائی کی روح فرسا خبر سننے کے بعد میں غم سے بدحواس تیز رفتار کار میں علی گڑھ سے دلی کی طرف چلی جارہی تھی کہ آخری بار اپنے مولانا کے مقدس چہرے

زیارت کرلوں ـــ ہزاروں آدمیوں کے مجمع کو چیرتی اندھادھند میں ۴ کنگ ایڈورڈ روڈ کے
ندر داخل ہونے کی جدوجہد کر رہی تھی تو کتنے لوگوں کے، جن میں ہندو، مسلمان، سکھ سبھی لوگ شامل تھے
لے میرے کان میں پڑ رہے تھے: "ارے آزاد ـ آزاد تو بے تاج کا بادشاہ تھا" "آج ہمارا آخری سہارا
ن گیا" "کسی نے کہا" مولانا آزاد سے بڑا مدبر ہم نے نہیں دیکھا" کئی سفارت خانوں کے لوگ
سرخ آنکھیں کئے اندر جانے کے لئے میری ہی طرح کوشش کر رہے تھے ۔۔۔۔ اس کم آمیز، خاموش
لوت پسند شخصیت کی ہر دل عزیزی کا نظارہ لاکھوں ماتم داروں کے ہجوم سے لگایا جا سکتا تھا جو
نے محبوب لیڈر کی آخری جھلک دیکھنے کے لئے بے قرار تھے ۔۔۔۔ جانے کس طرح میں اس برآمدے
ک پہنچی جہاں مخصوص ماتم دار خصوصاً عورتیں جمع تھیں کسی نے میرا بازو پکڑ کر اس اونچے برآمدے
ر کھینچ لیا، کسی اور نے میرا ہاتھ پکڑ کر مجھے وسطی برآمدے میں پہنچا دیا جہاں مولانا اپنے گھر کے
ں سکون کی ابدی نیند سو رہے تھے ـ ان کا نورانی چہرہ کھلا تھا اور سارا جسم پھولوں سے ڈھکا
وا تھا ـــ

ہندوستان کے لاکھوں آدمی دیس کے ایک جاں باز سپاہی، ایک بڑے رہنما، حکومت
ے دستِ راست، ایک جید مذہبی عالم، ایک مدبر و سیاست داں، ایک بے مثال ادیب،
نظیر مفکر محی الدین احمد ابوالکلام آزاد کو خراجِ عقیدت ادا کرنے جوق جوق چلے آ رہے تھے ـ
ر میں ـــ میں آنسوؤں کے آبشار کے درمیان ایک ٹک اپنے مولانا کو دیکھ رہی تھی ـ
س شفقت و محبت بھرے چہرے کو جس کو دیکھ کر ہر بار دل میں امید، ایمان، روشنی اور
ین کی نئی شمعیں روشن ہو جاتی تھیں ـ

نگہ بلند، سخن دلنواز، جاں پرسوز
یہی ہے رختِ سفر میرِ کارواں کے لئے

خطبۂ افتتاحیہ

پروفیسر رشید احمد صدیقی

جناب صدر، شرفائے ادب، خواتین وحضرات

آپ نے طلب فرمایا، میں حاضر ہوگیا۔ عذر ومعذرت میں شاعرانہ کسرِنفسی تک کے آداب ملحوظ رکھے۔ اب وسوسہ ہورہا ہے کہیں ہم دونوں نے غلطی تو نہیں کی، عجلت میں، 'ایجاب وقبول' اکثر مہنگا پڑتا ہے۔ بہرحال اب تو اس افتاد کو خوش وناخوش انگیز کرنا ہی پڑے گا۔ شریفوں میں یہی دستور چلا آرہا ہے۔ عام طور پر ایسی تقریبوں میں، جن سے ہم آپ آج گذر رہے ہیں، ایک طرف مہمان اپنی نااہلی ومعذوری اور دوسری طرف میزبان کے لطف وکرم کا اعتراف کرتا ہے۔ یقین مانیئے زبان حال سے میں بھی کررہا ہوں۔ لیکن اس وقت میرا حال اس حبشی طالب علم کا سا ہورہا ہے جس کا پرتپاک خیرمقدم انگلستان کی ایک مشہور دانش گاہ کی انجمن اتحاد میں کیا گیا تو اس نے شکریے کی جوابی تقریر میں کہا: "صاحبو، آپ کے احسان وعنایت سے میرا عجیب عالم ہے۔

I am blushing all over; only you cant see it

میرا بھی یہی حال ہے۔ اس لئے آپ مجھے بھی اس حبشی کی مانند سمجھیں، صرف اتنے سے فرق کے ساتھ کہ مجھے ہندوستان کا حبشی سمجھئے، جنوبی افریقہ کا نہیں! یہ اس لئے کہنا پڑا کہ آج کل دنیا کی غیرصالح گرمیوں میں "این ہم بچہ شتر است" کا ٹھپا بہت جلد لگادیا جاتا ہے۔ کہیں میں نہ اس زد میں آجاؤں۔

صاحبو، جس منصب پر اور جس تقریب میں اس وقت آپ مجھے دیکھ رہے ہیں وہ صرف آپکے حکم کی تعمیل میں ہے ورنہ غالب کی زبان میں جام وسبو کب کا توڑ چکا تھا، آسمان سے بادۂ گلفام بھی برستا تو خاطر میں نہ لاتا لیکن کیا کیجیے، "آسمان سے بادۂ گلفام" برسے یا نہ برسے، برق بے اماں اکثر گرا کرتی ہے۔ "روسیاہ" ہونے نہ ہونے کے علی الرغم، روئے سخن مشاعرہ کمیٹی کے کرتا دھرتا، آپ کے اور میرے کرم، گوپی ناتھ امن کی طرف ہے۔ موصوف خود تو امن سے رہتے ہیں لیکن دوسرے کے لئے

بےاماں ہیں۔ اس پر ستم یہ ہے کہ تعلقات عامہ کو خوشگوار اور استوار رکھنے کی ذمہ داری سونپی گئی ہے۔
بہرحال، ستم ہو یا کرم "می برد ہر جا کہ خاطر خواہ اوست"!

حضرات، یہ جانتا ہوں کہ اس عظیم الشان مشاعرہ میں شعرائے کرام کے کلام سے لطف اندوز ہونے کے لئے آپ نے زحمت اٹھائی اور جلسے کو رونق بخشی ہے۔ ایسے میں میرا حائل ہو جانا کوئی قابلِ فخر بات نہیں لیکن امید کرتا ہوں کہ جس طرح آپ ان دنوں ٹھنڈ اور مہنگائی برداشت کر رہے ہیں مجھے بھی انگیز کرنے کی کوشش کریں گے۔ شکر نہیں تو صبر سے کام لیجئے۔ تفریح میں تکلیف بھی کبھی کبھی مزا دے جاتی ہے۔ پھر بھی آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ جو فرض مجھے سونپا گیا ہے اس کی جلد سے جلد خانہ پری کر کے، ارباب شعر و سخن کے لئے جگہ خالی کر دوں گا لیکن ایسا کرنے میں کچھ دیر ہو جائے تو آپ آزردہ نہ ہوں، یہ فائدہ بھی کچھ کم نہیں کہ آپ کو ایسے شخص سے ایسا کلام سننے کی مشق ہو جائے گی جو پسند خاطر نہ ہو! یہ مشق آسان نہیں۔ آتے آتے آتی ہے۔ لیکن جب آجاتی ہے تو جمہور اور جمہوریت کے درمیان جو تفاوت ہے (اور کبھی کبھی یہ بہت زیادہ ہوتا ہے) وہ رفتہ رفتہ کم ہونے لگتا ہے اور دلسوزی اور دانش مندی، احتیاط و انتظار سے کام لیا جائے تو بالآخر دور ہو جاتا ہے اس لئے یہ مشق ہر قیمت پر ارزاں ہے۔

صاحبو، یہ جشن جمہوریہ کا سالانہ اردو مشاعرہ ہے، احباب جمع ہیں التفاتِ دل دوستاں میسر ہے "دردِ دل" نہ کہہ سکوں یا مناسب پیرائے میں نہ کہہ سکوں اور جمہور و جمہوریت کے متشابہ کا شکار ہو جاؤں تو قابلِ عفو ہوں۔ ذاتی طور پر جو بات صحیح اور مناسب سمجھتا ہوں اسے کہہ ضرور دیتا ہوں یہ نہیں دیکھتا کہ اس کا اثر ہوا یا نہیں۔ البتہ اس کا اطمینان کر لیتا ہوں کہ پولیس یا پریس کی زد پر تو نہیں ہوں! تو کہنا یہ ہے کہ ہم جتنے "جمہور" ہیں، ہم میں ابھی اتنی "جمہوریت" نہیں آئی ہے! حکومت یقیناً جمہوری یا جمہوریہ ہے جس کے لئے ہم آپ قابلِ تہنیت ہیں لیکن حکومت کے ساتھ جمہور کا بھی "جمہوریت نہاد" ہونا از بس ضروری ہے، تفصیل میں جانے کی ضرورت نہیں، آج کی اس مبارک تقریب میں اس کا اندازہ ہو جائے گا کہ ہمارے جمہور میں جمہوریت کا تعین کیا اور کتنا ہے، اس لئے میرے نزدیک یہ جاننا اتنا ضروری نہیں جتنا آزمائش! [illegible]

صاحبو، اگر آپ مجھ سے اتفاق کرتے ہیں تو امید ہے آج شب وہ آداب ملحوظ رکھے جائیں گے جو ایسی تقریبوں میں قلعہ معلی اور "حضرت دہلی" میں بھی رکھے جاتے تھے جس کی بازیافت کے لئے ہم ہر سال اس موقع پر اکٹھا ہوتے ہیں۔ جیسا کہ آپ جانتے ہیں، کبھی یہ مشاعرے مخصوص حلقوں میں، مخصوص آداب کے ساتھ منعقد ہوتے تھے۔ شعراء اور سامعین بھی منتخب ہوتے تھے۔ مشاعرے ایک طرح کی آموزگاہیں ہوتی تھیں جہاں ہم حفظِ مراتب سیکھتے اور برتتے تھے ان سے ہمارے علمی و تہذیبی وقعت و وقار میں قیمتی اضافہ ہوا۔ استادی شاگردی کے رشتے قائم ہوتے جو تمام عمر اور نسلاً بعد نسلٍ شرف و سعادت کا سرچشمہ بنے رہتے!

لیکن دوستو اور بزرگو "زمانہ دگر گونہ آئین نہاد"۔ اب سلطانیِ 'جمہور' کا زمانہ ہے اس لئے مشاعرے بھی اسی انداز کے ہونے لگے۔ لیکن بات تو پھر وہیں پہنچ گئی جہاں سے شروع ہوئی تھی یعنی مشاعرہ میں جمہوریت کی فضا بھی قائم رکھنا پڑے گی۔ بات صاف صاف ہی کیوں نہ کہی جائے کہ آپ کو ہر شاعر کا ہر طرح کا کلام تحمل سے سننا پڑے گا، چاہے وہ شاعر یا اس کا کلام آپ کو پسند آئے یا نہ آئے دوسری طرف شعرائے عالی مقام سے عرض کروں گا کہ وہ "بازارِ مصر" میں آئے ہیں تو اس کے لئے بھی تیار رہیں کہ کھوٹے کھرے کا پردہ کھل جائے گا چلن میں"۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ آپ نے کلام کی تصنیف پر تو ریاض نہ کیا ہو اور حاضرین سے تحسین نہ پانے پر آزردہ بھی ہوں۔ کھلے بازار میں متاعِ کاسد کو فروغ نہیں ہوتا۔ شعر و ادب میں نہ Fair Price Shops ہوتی ہیں نہ بلیک مارکیٹ!

حضرات، اب ایک ایسی بات کہنا چاہتا ہوں جو ذرا تلخ ہے۔ اس پر شکر بھی نہیں چڑھا سکتا، اس لئے کہ سنتا ہوں اس نواح میں ان دنوں شکر رنجی تک کے لئے شکر مشکل سے ملتی ہے۔ وہ بات یہ ہے کہ اتنا شاندار مشاعرہ جیسا کہ چند برسوں سے اسی لال قلعہ میں منعقد ہوتا ہے کسی اور جگہ نہ ہوتا ہے نہ ہو سکتا ہے۔ اس وقت میرے تصور میں ماضی کے وہ تمام تاریخی، علمی، تہذیبی اور سماجی مناظر رہے ہیں جن سے یقیناً آپ بھی ناآشنا نہیں ہیں، کتنے حسین دلربا مناظر! ان کا تقاضا ہے کہ اس تقریب کے شایانِ شان ہمارے شعراء اپنی بہترین اور تازہ ترین تخلیق شعری جن پر پورا سال اور بہترین توجہ صرف کی گئی ہو پیش کیا کریں۔ آپ یقیناً مجھ سے زیادہ اس امر کا اندازہ کر سکتے

یے کلام سے اردو شاعری کس درجہ وقیع ہو جائے گی۔ اور شعر و ادب پر ان شعراء کا کتنا بڑا احسان
؛۔ دوسری طرف یہ سمجھ میں نہیں آتا کہ ایسے معرکے اور آزمائش کی تقریب میں کوئی شاعر اپنا
ا یا معمولی کلام سنانے کی جرأت کیونکر کرتا ہے اور سامعین سننا کیسے گوارا کرتے ہیں۔ کیسے ممکن
ا اور خاموش رہوں کہ شاعر ہوتے ہوئے وہ ایسا کر سکتا ہے۔ شاعر تو ملک اور قوم کی جمیعت
د ہوتا ہے۔ آخر وہ موقع کب آئے گا جب وہ اپنی بہترین شخصی و شعوری صلاحیتوں کو بر سر کار
ئے گا۔ تکلف برطرف اگر اسے اس کا احساس نہیں ہے تو اس کی جگہ اس محفل میں نہیں!
صاحبو، مجھے شاعر کی صحیح یا غلط شہرت سے شاعری کی منزلت زیادہ عزیز ہے۔ کوئی شاعر
ہی بڑا کیوں نہ ہو، شاعری اور سامعین کے ساتھ بے تکلفی برتنے کا حق نہیں رکھتا بالخصوص
مشاعرے میں جیسا کہ آج منعقد ہے اور ہر سال ہوتا رہتا ہے۔ یہ آنا مشاعرہ نہیں ہے
معرکہ ہے۔ اگر شعراء نے اس موقع پر جی چرایا یا سہل انگاری سے کام لیا تو میرے نزدیک
ل نے ہمارے اور ہمارے شعر و ادب کے ساتھ غداری کی جس کو نہ ہم کبھی معاف کر سکتے
نہ آنے والی نسلیں! میری اس بے باکی کو معاف کر دیجیے، غلط آدمی کو ایسے موقع پر انتخاب
سے اسی طرح کی باتیں سننی پڑتی ہیں!

اب ایک بات جناب صدر سے بھی کہنی ہے وہ یہ کہ ان کے فرائض میں ایک نا قابل رشک
یہ بھی ہے کہ وہ شاعر کو سامعین کی اور سامعین کو شاعر کی بے تکلفی سے بچاتے رہیں۔
ل کو ایک لطیفہ بھی سنانا چاہتا ہوں! ایک مشہور لیکن کسی وقت غیر متمدن ملک میں ایک قطعہ سا
لیا تھا کہ وہاں کوئی گانے والا ہنر جتانے اور روزی کمانے کے لئے آئے تو سامعین بڑے شوق
اس کا گانا سننے آتے لیکن گانا پسند نہ آتا یا اکتا جاتے تو بے تکلف اسے گولی مار دیتے!
ر تقریب کے مہتمم کو جلی حرفوں میں یہ کتبہ ڈائس پر لگانا پڑا، جس کے پہلو میں کھڑا ہو کر
نے والا "عرض ہنر" کرتا! Gentleman, Don't Shoot the Singer, He
is trying his best. کتبہ تو اس وقت فراہم نہیں ہو سکتا۔ امید ہے
گزارش کا سامعین لحاظ ضرور فرمائیں گے۔

صاحبو، کچھ ایسا محسوس کرنے لگا ہوں کہ آپ اب تک مجھ سے اکتائے نہیں۔ اس لئے اپنے اور آپ دونوں کے بارے میں کچھ شبہے میں پڑ گیا۔ بہرحال جب آپ کا عفو و کرم اس حد تک پہنچ چکا ہے کہ مزید مجھے بے تکلف ہونے کی جرأت ہو رہی ہے، کسی اور سے اتنی نہیں جتنی بانیان مشاعرہ سے وہ یہ کہ یہ مشاعرہ ہمارے ملک میں اپنی نظیر نہیں رکھتا۔ اس لئے اس سے ہم کو زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھانا چاہیئے۔ تجویز یہ ہے کہ ہر سال کے مشاعرے کی سرگزشت نہایت معروضی طریقہ پر شرح و بسط سے، کسی مستند اہل قلم سے مرتب کرائی جایا کرے، مثلاً کون کون سے شاعر کہاں کہاں سے آکر شریک ہوئے۔ ان کا فوٹو، ان کی زندگی کی مختصر روداد، کلام کا نمونہ، اس پر تبصرہ، سامعین پر کلام کا ردعمل، اس کے علاوہ مقتدر ادبی شخصیتوں کا جو شریک بزم ہوئے، ان کے اسماء گرامی اور مناسب تعارف، محفل مشاعرہ کی ترتیب و تزئین، دوستانہ و منصفانہ طور پر، دلچسپ اور ادبی رنگ میں مرتب اور محفوظ کرلئے جایا کریں اس پر یقیناً دو چار ہزار روپے صرف ہوں گے جس کا فراہم کرنا کچھ زیادہ مشکل نہ ہوگا لیکن اس کے مقابلے میں اس نفع کا اندازہ کیجیئے جو امتداد زمانہ سے اردو شعر و ادب کی سمت رفتار کے سمجھنے میں حاصل ہوگا۔ اردو کا ہر طالب علم جانتا ہے کہ اردو کے قدیم ناقص اور نامکمل تذکرے بھی آج کتنے کمیاب لیکن مفید ہیں، اس لئے اس مشاعرہ کی مکمل یادداشت آئندہ ہمارے لئے بڑا قیمتی سرمایہ ثابت ہوگی۔ اس پروگرام پر مناسب رد و بدل کے ساتھ ضرور عمل کیا جائے۔ اس طرح کی دستاویزوں سے قوم، ملک اور شعر و ادب کی ساکھ قائم ہوتی ہے؟

آخر میں اس دعا کے ساتھ سمع خراشی کی معافی چاہتا ہوں کہ آئندہ میری وجہ سے آپ اُس آزمائش میں نہ مبتلا ہوں جس میں آج شب ہونا پڑا۔

اس اعتذار و اعتراف کے بعد، نہایت خوشی اور فخر سے آپ کے حکم کی تعمیل میں، اس مشاعرے کے افتتاح کا اعلان کرتا ہوں، خدا ہماری مدد فرمائے۔ آمین!

"بتقریب جشن جمہوریہ ۱۹۶۴ء"

نیازمند

رشید صدیقی

"داراشکوہ"

ڈاکٹر محمد یٰسین ۔ اُستاد جموں اور کشمیر یونیورسٹی

تاریخ ہند میں بہت سے المناک ابواب ہیں۔ خلجی شہنشاہیت کی جگہ تغلق رجعت پسندی کا دور دورہ ہندوستانی سیکولرزم کا بہت بڑا المیہ ہے۔ وہ منظر بڑا ہی اندوہناک تھا۔ جب شہزادہ خسرو کو اپنے باپ جہانگیر کے مقابلہ میں شکست ہوئی۔ اگر خسرو تخت نشین ہوتا تو اکبری عہد کی روایات کو یقیناً بڑھاوا ملتا۔ لیکن ہندوستانی تاریخ کا سانحہ عظیم اس وقت رونما ہوا جب شہزادہ داراشکوہ تخت نشینی کی جنگ میں اورنگ زیب عالم گیر سے مات کھا گیا۔

یہ بھی ایک تاریخی تضاد ہے کہ داراشکوہ نے شہنشاہیت کے گہوارہ میں آنکھ کھولی۔ وہ اپنی زندگی اور مقصد میں زیادہ کامیاب رہتا اگر اس نے ایک جھونپڑے میں جنم لیا ہوتا کیونکہ ذوق، مزاج اور کردار کے اعتبار سے وہ شاہانہ تزک واحتشام اور سیاسی حکمت عملیوں کے بمقابلہ فقر وفاقہ، عزلت نشینی اور بے نیازی کی زندگی کے لئے زیادہ موزوں تھا۔

شاہ جہاں کی رائے دارا شکوہ کے بارے میں بہت حوصلہ افزا نہیں ہے۔ وہ کہتا ہے کہ داراشکوہ اپنی خوبیوں کے باوجود اچھے انسانوں کا دشمن اور بُرے لوگوں کا دوست ہے۔ واقعات اس رائے پر دلالت کرتے ہیں۔ داراشکوہ نے وقت کے عظیم ترین مدبر اور شاہ جہانی سلطنت کے ستون علامی سعد اللہ خاں سے خواہ مخواہ جھگڑا مول لے لیا۔ ایک مرتبہ شہزادہ نے شاہ جہاں سے پہاڑ سنگھ بندیلہ کی جان بخشی کی سفارش کی لیکن بندیلہ سردار تخت نشینی کی جنگ میں اورنگ زیب کے ہمرکاب تھا۔ ملک جیون، جسے ہاتھی کے پیر تلے روندڈالنے کے احکام صادر ہوئے تھے، داراشکوہ کی کوششوں سے موت کے پنجے سے بچ سکا لیکن جب اورنگ زیب کے ہاتھوں شکست کھانے کے بعد دارا سر چھپانے کی جگہ

کی تلاش میں مارا مارا پھر رہا تھا اس نے ملک جیون کے یہاں پناہ لی اور ملک جیون نے شکر گذاری کا حق دارا کو اورنگ زیب کے حوالہ کرکے ادا کیا۔

دارا شکوہ اور اورنگ زیب دو مکتبۂ خیال کی نمائندگی کرتے ہیں اورنگ زیب آرتھوڈوکس اسلام کا پیرو تھا اور دارا شکوہ اسلامی روحانیت کا علم بردار۔ اورنگ زیب شریعت سے مکمل وابستگی کا حامی تھا اور اس سے ذرا بھی انحراف کو گناہ عظیم تصور کرتا تھا لیکن دارا طریقت کا دلدادہ تھا۔ وحدت الوجود اس کا مسلک تھا۔ اورنگ زیب کی تمنا تھی کہ سارا ہندوستان اسلام کا حلقہ بگوش ہو جائے لیکن دارا ہندو دھرم اور اسلام کے ملاپ کا خواہاں تھا۔

غیر ملکی سیاحوں کی رائے دارا شکوہ کے بارے میں دلچسپی سے خالی نہیں ہے۔ منوچی جو شہزادہ کا دوست تھا اس کی خوبیوں کو سراہنے کے ساتھ ساتھ یہ بھی کہتا ہے کہ دارا احساس برتری کا شکار تھا اور دوسروں کے مشوروں کو سننے کی تاب اس میں نہ تھی۔ برنیئر بھی دارا پر "مدمغ" ہونے کا الزام رکھتا ہے۔ اورنگ زیب نے دارا شکوہ کو کبھی اچھی نظر سے نہیں دیکھا۔ وہ اسے سیاست میں سازش اور مذہب میں ڈھونگ رچانے والا سمجھتا تھا۔ یہ غالباً غلط نہیں ہے کہ دارا کو اپنے بارے میں تھوڑی بہت خوش فہمی ضرور تھی اور تنگ مزاج واقع ہوا تھا لیکن دارا کی گھن گرج سے اورنگ زیب کی ہلکی سی مسکراہٹ زیادہ خوفناک تھی۔

دارا شکوہ کے مذہب کے بارے میں اختلاف رائے ہے۔ برنیئر کا قول ہے کہ دارا مسلمان پیدا ہوا اور زندگی بھر راسخ الایمان رہا لیکن وہ مسیحیوں کے ساتھ مسیحی اور یہودیوں کے ساتھ یہودی تھا۔ اس میں شک نہیں کہ دارا مسلمان تھا لیکن وہ اس نظریہ کا پیرو تھا جس کی داغ بیل اکبر اعظم نے ڈالی تھی۔ وہ آزاد منش اور صوفیانہ رنگ میں رنگا ہوا تھا۔ یہی وجہ ہے کہ کچھ لوگ اسے دہریہ اور لامذہب خیال کرتے ہیں جو کہ بالکل غلط ہے۔ دارا کے خلاف الحاد اور بے دینی کا فتویٰ جو اس کی وفات کے بعد جاری کیا گیا تھا اس کی وقعت اس فتوی سے زیادہ نہیں ہے جو عالمگیر کے خلاف شہزادہ اکبر کی بغاوت کے دوران دیا گیا تھا۔

دارا شکوہ کے علمی اور ادبی کارنامے اظہر من الشمس ہیں۔ دارا خاندان تیموریہ کا سب سے زیادہ مہذب

اور پڑھا لکھا شہزادہ تھا۔ اس نے مذاہبِ عالم کا گہری نظر سے مطالعہ کیا تھا تاکہ وہ ازلی اور ابدی حقیقت کا سراغ پا سکے۔ اس نے بہت سے رسائل لکھے اور رسالہ حق نما تصوف پر اس کی گرانقدر تصنیف ہے۔

دارا کو صوفیاء اور درویشوں کی صحبت سے انس تھا۔ میاں میر اور سرمد کا نام اس سلسلے میں قابل ذکر ہے۔ وہ قادریہ سلسلہ کا پیرو تھا۔

عام طور پر یہ خیال کیا جاتا ہے کہ دارا اپنی زندگی اور اپنے مقصد میں ناکام رہا۔ جہاں تک سیاست کا تعلق ہے وہ یقیناً ناکام رہا۔ لیکن دارا شہزادہ سے زیادہ فلسفی تھا اور مذاہب کے تقابلی مطالعہ کا شائق۔ سترھویں صدی عیسوی میں مذہبی تضاد اور اختلافات کے دھاروں کو ملانے کی جو کوشش دارا شکوہ نے کی وہ لائق تحسین و ستائش ہے اور ہندوستانی تاریخ میں سنگِ میل کی حیثیت رکھتی ہے۔

دارا شکوہ ابدی نیند سو رہا ہے لیکن اس کا پیغام اب بھی زندہ ہے اور ہندوستان کی حقیقی منزل کی نشان دہی کر رہا ہے ـــ وہ پیغام جسے نانک اور کبیر نے سنایا، جسے اکبر اعظم نے حقیقت کا جامہ پہنایا اور جس کے لئے مہاتما گاندھی نے اپنی جان عزیز قربان کی۔ ہندوستان کے درخشاں مستقبل کی تعمیر کا کام وہیں سے شروع کیا جانا چاہیئے جہاں دارا شکوہ کے خون کا آخری قطرہ گرا تھا۔

اعلیٰ شاعری میں ڈرامائی عنصر کی اہمیت

جناب انوار علی خاں سوزؔ

شیکسپیئر۔ سوفوکلیز اور کالیداس تین ایسے نام ہیں جن کی طرف اعلیٰ شاعری کا نام لیتے ہی ہر پڑھے لکھے آدمی کا ذہن منتقل ہو جاتا ہے۔ حالانکہ یہ تینوں اصلاً ڈرامہ نگار اور صرف ضمناً شاعر تھے۔ کیا اس کا مطلب یہ سمجھنا چاہیئے کہ ہم ان فنکاروں کی صحیح حیثیت سے بے خبر ہیں میرا خیال یہ ہے کہ ایسا نتیجہ نکالنا بالکل غلط ہے۔ کیونکہ اعلیٰ شاعر کی حیثیت سے ان کا نام لینے والے صرف معمولی پڑھے لکھے لوگ ہی نہیں بلکہ اونچے درجے کے نقادانِ فن بھی ہیں۔ ان کی شاعرانہ عظمت کوئی اختلافی مسئلہ نہیں بلکہ ایک ثابت شدہ حقیقت ہے۔

تو پھر کیا ہم یہ سمجھیں کہ یہ لوگ ایک ہی وقت میں اعلیٰ درجے کے شاعر بھی تھے اور اونچے درجے کے ڈرامہ نگار بھی؟ جی ہاں۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ یہ بھی کہ ہر اعلیٰ درجے کا ڈرامہ نگار لازماً اعلیٰ درجے کا شاعر بھی ہوتا ہے۔ ہو سکتا ہے اس دعوی کو تسلیم کرنا محض لوگوں کو اس لئے دشوار معلوم ہو کہ آج کل منظوم ڈراموں کا رواج تقریباً ختم ہوتا جا رہا ہو انیسویں صدی کے آخری اور بیسویں صدی کے ابتدائی دور کے عظیم ترین ڈرامہ نگار ہنرک آبسن اور برنارڈ شاہ جن کی عظمت عالمگیر طور پر مسلّم ہو چکی ہے۔ نثر ہی میں ڈرامہ نگاری کرتے تھے لیکن میں عرض کروں گا کہ ان کے مشہور ڈراموں کی حیثیت وہی ہے جو آج شعر کی ہے۔ ابسن اور برنارڈ شاہ نے شعر کی ہیئت کو ضرور ترک کر دیا تھا مگر روحِ شعر ان کے ہر ہر مکالمے میں جلوہ گر ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اگر ڈرامے کا دل چیر کر دیکھا جائے تو اس میں سے وہی خون نکلے گا جو شعر کی رگ و پے میں گردش کر رہا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ شعر اور ڈرامہ کو دو ایسی بہنوں سے تشبیہ دی گئی ہے جو کتنی ہی لڑیں جھگڑیں مگر زیادہ دیر تک ایک دوسری سے الگ نہیں رہ سکتیں عصرِ حاضر کے عظیم ترین

ریزی شاعری ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ کی منظوم ڈرامہ کے احیاء وتجدید کی کوششیں اس کا سب سے بڑا ثبوت ہیں۔

ڈرامہ اور شعر کی اس وحدت الوجود کو تسلیم کرنے کا منطقی نتیجہ صرف یہی نہیں ہے کہ ہر بڑا ڈرامہ ڈرامہ نگار لازماً بڑا شاعر بھی ہوتا ہے۔ بلکہ اسی سے یہ بات بھی نکل آتی ہے کہ ہر بڑے شاعر کے لئے کسی نہ کسی حیثیت سے بڑا ڈرامہ نگار ہونا بھی ضروری ہے۔ مجھے اندیشہ ہے کہ یہ دوسرا دعویٰ بہت سے لوگوں کو بدیع النظر میں ناقابل قبول معلوم ہوگا۔ اور فوراً ایک طویل فہرست ان عظیم شاعروں کی پیش کر دی جائے گی جنہیں کسی طرح بھی ڈرامہ نگار نہیں کہا جا سکتا۔ مگر میں عرض کروں گا کہ ٹھہریئے جس طرح ڈرامہ میں روح شعر کی جلوہ گری کے لئے ہیئتِ شعر کا التزام ضروری نہیں ہے اسی طرح شعر میں روحِ تمثیل کا رقصِ دوام بھی ہیئتِ تمثیل کا محتاج نہیں۔ "انا الحق" کہنے والے منصور یا "ہم برہم" کہنے والے شنکر اچاریہ کا یہ مقصد ہرگز نہیں تھا کہ وہ باعتبارِ ہیئت عین خدا ہیں وجود کی وحدت سے مراد روح کی وحدت تھی نہ کہ اجسام و اشکال کی وحدت۔

مگر مشکل یہ ہے کہ جب ہم "روحِ شعر" کا ذکر کرتے ہیں تو فوراً ہمارے ذہن میں اس کا ایک مبہم سا تصور آجاتا ہے۔ مگر "روحِ تمثیل" کی اصطلاح بظاہر عجیب اور غیر مانوس سی لگتی ہے۔ آیئے اس روح کی ایک جھلک دیکھنے کی کوشش کریں۔ اس روح تک پہنچنے میں مذکورہ بالا تینوں اساطین تمثیل — سوفوکلیز۔ کالیداس۔ اور شیکسپیئر — جو ائمہ شعر بھی ہیں ہماری سب سے زیادہ مدد کر سکتے ہیں۔

اس میں کوئی شبہ نہیں کہ یہ تینوں فن کار اپنے مخصوص دور یعنی یونان قدیم، ہندوستان قدیم۔ اور ملکہ الزبتھ (اول) کے زمانے کے انگلستان سے الگ نہیں کئے جا سکتے۔ ان کے ڈراموں میں ان کے مخصوص عہد اور ماحول کی جھلکیاں صاف دکھائی دیتی ہیں۔ وہ اپنے ذاتی عقائد اور افکار کو بھی بالکل ان ڈراموں سے الگ نہیں رکھ سکے۔ مگر اس میں بھی کوئی شبہ نہیں کہ جس بے پناہ معروضیت کے ساتھ انھوں نے کردار نگاری کی کوشش کی ہے وہ اپنی نظیر آپ ہے یہ معلوم ہوتا ہے انھوں نے چھوٹے بڑے ہونے پر خود خالق کائنات کی نگاہ سے دیکھا ہے ...

ہم سب ایک شعورِ واحد کی مخلوق ہونے کے با وجود اس درجہ انفرادیت اور آزادی سے نوازے گئے ہیں کہ کبھی کبھی خود خالق کا وجود مشتبہ معلوم ہونے لگتا ہے۔ اسی طرح ان عظیم فنکاروں کے تخلیق کردہ کردار انفرادیت اور آزادی سے اس درجہ بہرہ ور ہیں کہ شاید ہی کہیں فنکار کی ذات یا اس کے مخصوص رجحانات کی غمازی کرتے ہوں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جب وہ کسی کردار میں جان ڈالنے کے لئے بیٹھتے ہیں تو اپنی ذات کو فنا کر کے خود ہی اپنی مخلوق کا روپ دھار لیتے ہیں۔ ان کے اندر اپنی ہر مخلوق سے — خواہ وہ نیکوکار ہو یا بدکار — نہ صرف محبت پائی جاتی ہے بلکہ جب وہ اس کے جذبات کی عکاسی کرنے بیٹھتے ہیں تو ہر کردار زبانِ حال سے پکار اٹھتا ہے کہ "واللہ اس سے بہتر اپنی ترجمانی میں خود بھی نہیں کر سکتا تھا"۔ غور کیجئے کیا شائیلاک اپنی ترجمانی شیکسپیئر سے بہتر کر سکتا تھا۔ کیا میکبتھ اپنی تصویر اپنے خالق سے بہتر بنا سکتا تھا۔ اور کیا اوتھیلو کا دشمنِ اعظم اور مکر و ریا کا مجسمہ ایاگو (Iago) یہ کہہ سکتا ہے کہ شیکسپیئر نے اوتھیلو کے ساتھ جانبداری اور اس کے ساتھ نا انصافی سے کام لیا ہے۔ اس مافوق الفطرت قسم کی الوہی غیر جانبداری ہی کا نتیجہ ہے کہ شیکسپیئر کے ہر اہم کردار کو سمجھنے میں اختلاف پیدا ہو جاتا ہے۔ وہی شائیلاک جسے دو سو برس تک شرِ محض سمجھا جاتا رہا۔ یکایک انیسویں صدی میں مظلوم اور قابلِ رحم سمجھا جانے لگا۔ جس طرح حقیقی انسان میں شیطنت اور فرشتگی دونوں پہلو بہ پہلو موجود ہیں بلا لحاظ اس کے کہ وہ ولی ہے یا ڈاکو۔ اسی طرح بڑے ڈرامہ نگاروں کے کردار بھی نہ شرِ محض ہوتے ہیں نہ خیرِ محض۔ جس طرح زندہ انسانوں کے بارے میں نہ صرف مختلف انسانوں کی رایوں میں فرق ہوتا ہے بلکہ ایک ہی آدمی کی رائے یا مجموعی رائے مختلف زمانوں میں مختلف ہوتی ہے۔ اسی طرح اعلیٰ تمثیلی کرداروں کے متعلق نقادانِ فن کی رائیں ان کی شخصیت کے نئے نئے گوشوں کے بے نقاب ہونے کی وجہ سے کم و بیش بدلتی رہتی ہیں۔

اسی کے ساتھ اعلیٰ کردار نگاری کا ایک دوسرا اہم پہلو یہ بھی ہے کہ ہر اعلیٰ تمثیلی کردار نہ صرف ایک مکمل انفرادیت اور تشخص کا حامل ہوتا ہے بلکہ ہزار در ہزار دوسری منفرد شخصیتوں

کی نمایندگی بھی کرتا ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہم جب "شکنتلا" یا "انٹی گنی" یا "شاہ لیئر" پڑھنے بیٹھتے ہیں تو ہم نہ صرف ایک گزرے ہوئے عہد کے گزرے ہوئے انسانوں کو اپنے سامنے چلتا پھرتا دیکھتے ہیں بلکہ اکثر یہ محسوس کرتے ہیں کہ ہم خود بھی ان میں کہیں نہ کہیں موجود ہیں۔ کسی نہ کسی کردار کی آواز ضرور ہمیں اپنی ہی صدائے بازگشت معلوم ہوتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ یہاں بھی ان فنکاروں کا شعور خالق کائنات کے شعورِ اعلیٰ کی تقلید میں زمان و مکان کی حدود سے باہر نکل گیا ہے۔

میرا خیال ہے کہ اس پوری بحث کو اگر ہم دو لفظوں میں سمیٹنا چاہیں تو معروضیت اور آفاقیت سے بہتر الفاظ نہ مل سکیں گے۔ اور یہی میرے نزدیک اعلیٰ ڈرامہ نگاری کی روح ہیں۔ صرف اتنا اور عرض کر دوں کہ آفاقیت سے میری مراد محض مکانی ہی نہیں بلکہ زمانی آفاقیت بھی ہے۔

کیا روحِ تمثیل کے اس تجزیہ کے بعد بھی اس میں کسی شبہ کی گنجائش رہ جاتی ہے کہ اعلیٰ شاعری میں لازماً اعلیٰ تمثیل کی رُوح کارفرما ہوتی ہے۔

انگریزی ادب میں جن شعراء کے نام ہمیں سرفہرست نظر آتے ہیں ان میں سے ہر ایک کے یہاں آپ کو یہی روحِ تمثیل کارفرما نظر آئے گی۔ کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ چاسر (Chaucer) کا سب سے بڑا کارنامہ کنٹربری کی کہانیوں کے رنگا رنگ کرداروں کی ایسی تخلیق ہے جسے دیکھ کر چودھویں صدی عیسوی کے انگلستان کی جیتی جاگتی تصویر سامنے آجاتی ہے۔ اور ہر کردار کا مطالعہ کرتے وقت ایسا محسوس ہوتا ہے کہ تھوڑی دیر کے لئے چاسر اپنی ہستی کو فنا کر کے خود اپنی مخلوق کا دل و دماغ بن گیا ہے؟ کیا اسپنسر کی اہم ترین تخلیق "ملکہ پرستان" (Fairy Queen) کے کرداروں کے بارے میں بھی یہی کہنا درست نہ ہوگا؟ کیا ملٹن کو لافانی بنا دینے والی فردوس گم کردہ (Paradise Lost) میرے اس قول کی تصدیق نہیں کرتی؟ سچ بتایئے اگر شیطان خود اپنے کردار کا نقشہ کھینچتا تو کیا وہ اس سے بہتر کوئی نمونہ ہمارے سامنے پیش کر سکتا تھا جو ملٹن نے اس کی طرف سے پیش کردیا ہے کیا ایوان الشیاطین (Pandemonium) میں شیطان کی تقریریں تھی اس کی

جتنی اچھی اور ہمدردانہ رپورٹ ہمارے سامنے ملٹن نے پیش کی ہے اس سے بہتر رپورٹ خود شیطان یا اس کا کوئی بھی لفٹیننٹ پیش کر سکتا تھا۔ کیا ورڈزورتھ، شیلی، کیٹس اور بائرن کی کردار نگاریوں میں اسی روحِ تمثیل کی جھلکیاں نہیں دکھائی دیتیں؟ اور ان رومانی شعراء کی کردار نگاری سے میری مراد صرف وہ کردار نگاری نہیں ہے جو ان کے کامیاب یا ناکام ڈراموں میں ملتی ہے۔ میرا کہنا یہ ہے کہ ان کی وہ شاعری بھی جس میں ہیئت تمثیل نہیں پائی جاتی روح تمثیل ہی کے باعث عظیم ہے۔ ورڈزورتھ جب بچے کی ذہنی کیفیت بیان کرتا ہے تو کیا آپ یہ محسوس نہیں کرتے کہ اگر واقعی ایک طفلِ شیرخوار اپنی ذہنی کیفیات کی ترجمانی کرتا تو شاید اس سے بہتر کچھ نہ کہہ سکتا۔ رہا عصرِ حاضر کا عظیم ترین انگریزی شاعر ٹی۔ ایس۔ ایلیٹ تو اس کے بارے میں مجھے کچھ زیادہ کہنے کی ضرورت یوں نہیں ہے کہ اس نے باقاعدہ منظوم ڈرامے لکھے ہیں اور شعوری طور پر ایک بار پھر شعر اور ڈرامہ کو ایک جان دیک قالب کرنے کی کوشش کی ہے۔ مگر ایلیٹ کے منظوم ڈرامے ہی نہیں اس کی غیر ڈرامائی شاعری بھی اس کی ڈرامائی عظمت کی گواہ ہے۔ مسٹر الفریڈ پرفروک کا نغمۂ عشق (The Love Song of Mr. Alfred Prufrock) صرف ایلیٹ کے دماغ کی اُپج نہیں ہے بلکہ واقعہ یہ ہے کہ آج کا ہر وہ عاشق جو اپنے دور سے بھی آگاہ ہے اور اپنی ذات سے بھی اس کو پڑھ کر بے اختیار چلا پڑے گا کہ ؏

میں نے یہ جانا کہ گویا یہ بھی میرے دل میں ہے۔

میں نے اس مصرع کو استعمال کرنے سے دانستہ اب تک احتراز کیا تھا۔ حالانکہ میں اس مضمون میں جو کچھ کہہ رہا ہوں اس مصرعہ کے ذریعہ غالب نے اسی کو مجھ سے بہت پہلے انتہائی سادہ و بلیغ انداز میں بیان کر دیا ہے۔ فی الواقع تقریر کی لذت اسی میں ہے کہ سامع بے ساختہ "میں نے یہ جانا" کہنے پر مجبور ہو جائے۔ اس لئے غالب صرف اس کیفیت کے بیان کرنے پر ہی اکتفا نہیں کیا ہے بلکہ حقیقت میں کلاس کی پوری شاعری اس کی مصداق ہے۔ غالب کا ہر شعر

غالب کا ترجمان نہیں بلکہ چند اشعار کو چھوڑ کر باقی تمام اشعار کو آپ شکسپیئر کی تمثیلی خود کلامیوں
(sonnets) سے تشبیہ دے سکتے ہیں۔ فرق صرف اتنا ہے کہ غالب نے
بولنے والوں کے نام نہیں لکھے ہیں۔ کیونکہ اس نے جس ہئیت یعنی غزل کو ذریعہ اظہار بنایا
تھا۔ اس میں ایسا کرنا ناجائز اور ناممکن تھا۔ لیکن کیا یہ واقعہ نہیں ہے کہ غالب کے مطالعہ کے
وقت ہمیں صاف محسوس ہوتا ہے کہ وہ عموماً اپنی نہیں بلکہ اپنے دوسرے لاتعداد ہم جنسوں
کی ترجمانی کر رہا ہے اور ایسی آفاقی شان سے کر رہا ہے کہ بلا قید زمان و مکان کسی نہ کسی شعر
پر ہر پڑھنے والے کے منہ سے نکل جاتا ہے کہ "میں نے یہ جانا ....." میرے نزدیک یہی غالب
کی عظمت کا بڑا راز ہے۔ اور چونکہ یہ صفت اس کے برابر اردو کے اور کسی شاعر میں نہیں پائی
جاتی اسی لئے میں اسے اردو کا سب سے بڑا شاعر سمجھتا ہوں۔

غالب کے بعد میرے نزدیک اردو کا سب سے بڑا شاعر اقبال ہے۔ اور اس پہلو سے اس
کی عظمت کی سب سے بڑی دلیل میرے نزدیک یہ ہے کہ ملٹن کی طرح اس نے بھی شیطان کی کردار
نگاری بلکہ جذبات نگاری ایسی بے پناہ معروضیت کے ساتھ کی ہے کہ ملٹن کی طرح اس پر بھی ابلیس
کی عزت افزائی کا شبہ ہونے لگتا ہے۔ درانحالیکہ اس کے مذہبی افکار و عقائد کے پیش نظر
اس کے مرید ابلیس ہونے کا شبہ اتنا ہی بے بنیاد بلکہ احمقانہ ہے جتنا ملٹن کے بارے میں ولیم بلیک
کا یہ خیال کہ وہ لاشعوری طور پر ابلیسی گروہ کا ہم نوا تھا۔"

اور اقبال کا کمال صرف اسی پر ختم نہیں ہو جاتا کہ اس نے ابلیس کی انتہائی ہمدردانہ
تصویر پیش کر دی ہے بلکہ وہ چاہے لینن کی تصویر کشی کر رہا ہو یا طالسطائی کی۔ خواہ سوامی رام تیرتھ
کی عکاسی کر رہا ہو یا مہاتما بدھ کے ہاتھ پر توبہ کرنے والی رقاصہ کی چاہے ابوبکرؓ کو سامنے لا رہا ہو
یا ابوجہل کو ان میں سے کوئی بھی اگر اقبال کی کھینچی ہوئی اپنی تصویر کو دیکھے تو اس پر حیرت و استعجاب
کی وہی کیفیت طاری ہو جائے گی جس کا ذکر کالرج (Coleridge) نے اپنی مشہور
نظم تبلطفان میں کیا ہے۔ اور بے خودی میں ان کے منہ سے نکل جائے گا۔ ان میں البیان سحرا

اس کے بعد مجھے اردو کے صرف ایک اور شاعر کا ذکر کرنا ہے اور یہ شاعر وہ ہے جس کے معتقد نہ ہونے کو غالب و ناسخ نے متفقہ طور پر "آپ بے بہرہ" ہونے کے مترادف ٹھہرایا ہے میر کی بے پناہ داخلیت کے سبب بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ اس کی شاعری میں معروضیت اور آفاقیت کی تلاش بے سود ہے۔ مگر غور سے دیکھا جائے تو میر کی داخلیت میں صاف طور پر ان دونوں عناصر کی کارفرمائی نظر آتی ہے۔ بے شک میر عشق اور غم کی داخلی کیفیات کی عکاسی کر رہا ہے مگر کس کی کیفیات! کیا صرف اس کی اپنی؟ کیا آج ہزار در ہزار انسان ایسے نہیں بلکہ کیا ہر دور میں ہزاروں انسان ایسے نہیں ہوں گے جو میر کا کلام پڑھ کر غالب کا مذکورہ مصرعہ دہرانے پر خود کو مجبور پائیں گے۔ غالب و میر میں اس نقطۂ نظر سے بلاشک فرق ہے اور بڑا اہم فرق ہے۔ غالب نے شیکسپیئر کی طرح انسانوں کے ہر طبقہ اور ہر گروہ کی تصویر کشی کی ہے (بلکہ غالب کے بے نام کرداروں کی رنگارنگی شاید شیکسپیئر کی تخلیقی ہمہ گیری سے کچھ زیادہ ہی ہے) لیکن میر نے اپنے دائرہ فن کو محدود رکھا ہے۔ اس کا کلام اکثر و بیشتر کسی عشقیہ ٹریجڈی کے اہم کرداروں کی خود کلامی (Soliloquy) معلوم ہوتا ہے۔ مگر اس محدود دائرے میں اس نے جس تمثیلی فنکاری کا مظاہرہ کیا ہے اس کو دیکھ کر وہ ہمیں غالب سے بھی زیادہ عمیق نظر کا حامل معلوم ہونے لگتا ہے۔ کون نہیں جانتا کہ چاول کے ایک دانے پر سورۂ اخلاص لکھ دینا پورا قرآن لکھ ڈالنے سے زیادہ مشکل ہے۔ انگریزی ناول نگار جین آسٹن نے اپنا دائرہ فن کتنا محدود رکھا ہے مگر اس کی عظمت کی قسم سر والٹر اسکوٹ (Sir Walter Scott) ہی نہیں ہر ادیب و نقاد کھانے کے لئے تیار ہے۔ میر نے بھی صرف ایک خاص قسم کے انسانوں کی ترجمانی کی ہے مگر اس ترجمانی میں اپنا خون جگر اس طرح بھر دیا ہے کہ خود روح تمثیل رقص میں آجاتی ہے۔

سید ظہیرالدین علوی مرحوم

جناب سید مرتضیٰ حسین بلگرامی

اردو کے محسنوں میں کشمیر سے لے کر راس کماری تک جن لوگوں کا شمار ہے، ان میں گزشتہ صدی (۱۸۹۸ء) میں پیدا ہونے والی ایک شخصیت سید ظہیرالدین احمد علوی کا نام بھی ہے۔ علوی صاحب کا اصل وطن جون پور ہے۔ جہاں کی خاک نے علم و دانائی کی مایۂ ناز شخصیتیں پیدا کیں۔ آپ نے ابتدائی تعلیم جون پور اور فتح گڑھ وغیرہ میں حاصل کی، مسلم یونیورسٹی سے اردو اور فارسی میں ایم اے کیا۔ اسی دوران میں وکالت کا امتحان پاس کیا۔ لیکن طبیعت کا رجحان اس پیشہ کے خلاف تھا۔ اس لئے مسلم یونیورسٹی کے شعبۂ اردو سے وابستہ ہوگئے۔ جہاں سے تشنگان علم کی سیرابی کرتے۔ اور انسان دوستی کا سبق دیتے، جس کا سلسلہ زندگی کے آخری لمحات تک باقی رہا۔ مگر افسوس ۱۲ جنوری ۱۹۷۴ء کی دوپہر کو زندگی کا یہ آفتاب گہن میں آگیا۔

علوی صاحب ماہر قانون، ماہر نفسیات، یا ماہر تعلیم کی حیثیت سے تسلیم کئے جائیں یا نہ کئے جائیں لیکن یہ حقیقت ہے کہ آپ صدق دلی اور ایمانِ محکم کے درجۂ یقین پر فائز تھے یہی سبب ہے کہ علی گڑھ میں آپ سرسید اور شبلی منزل سے چند قدم کے فاصلے پر جامعہ اردو کی وعالی شان، دو منزلہ عمارت دیکھ رہے ہیں اور جسے ہم "علوی منزل" بھی کہہ سکتے ہیں وہ پ کے سوز باطن کی دلیل ہے۔ جامعہ اُردو جو ایک خاموش ادارہ ہے اور جس کے ذریعہ ... لک گیر بن سکی ہے۔ بلکہ اس آفاقی دور میں آفاقی بن گئی ہے۔ جس نے اپنی بقا کے لئے کسی ... بھی پروپیگنڈا یا اشتہار بازی سے کام نہیں لیا، اس کی شہرت و عروج کی ضامن علوی ... کی ذات تھی۔ جامعہ اردو نے اپنی پچیس سالہ زندگی میں آفات ارضی و سماوی کا جس ... سے مقابلہ کیا اور اردو کی [illegible] اسکا پیام دور و نزدیک پہنچانے کے لئے ... [illegible]

سفر کیا ہے، اس سے بہت کم لوگ آگاہ ہیں۔ ایک وقت ایسا تھا جب علوی صاحب جز اور جامعہ اردو بھی تھے۔ کلرک، چپراسی اور ممتحن بھی ـــ گرمی کی حدت اور سردی کی شدت سے بے نیاز ہو کر، انھوں نے اپنی زندگی کا سودا جامعہ اردو سے کر لیا تھا۔ اور اس کے صلے میں اس کی وسعت چاہتے تھے، ویسے وہ جہاں کام کرنا جانتے تھے، وہاں کام لینا بھی جانتے تھے۔ وہ پابند رہنا اور پابند کرنے دونوں گُر سے واقف تھے۔

بزم اقبال کی یہ شمع جامعہ اردو آگرہ سے ۱۹۴۷ء میں علی گڑھ منتقل ہوئی، میں ۱۹۴۳ء سے علی گڑھ سے وابستہ ہوں۔ احسن مارہروی مرحوم اور علوی صاحب مرحوم کا گھر "اردو گھر" تھا۔ اس لحاظ سے یہ گھرانہ میرا اپنا گھر تھا اور ہے، ۱۹۴۷ء سے ۱۹۵۰ء تک جامعہ اردو کے امتحانات میں شرکت کرنے والوں کی تعداد علوی صاحب کے حسن سلوک سے جس حد تک بڑھی، اس کا اندازہ اس امر سے کیجیے کہ ۱۹۴۹ء کے آخر میں علوی صاحب نے مجھ سے فرمایا کہ "جامعہ کے کام میں میرا ہاتھ بٹاؤ"۔ چنانچہ جامعہ اردو کے سب سے پہلے ملازم ہونے کا شرف مجھے حاصل ہے۔ اگرچہ یہ مدت بہت ہی کم رہی لیکن مجھے اس نسبت پر بھی فخر ہے۔ اس کے بعد جامعہ اپنے لغوی معنی کے اعتبار سے روز افزوں ترقی پاتا رہا حتیٰ کہ امسال اس ادارے سے ساڑھے سات ہزار طلبا ر کی جماعت "شریک امتحانات اردو" ہوئی ہے۔ اس طرح اردو کام کرنے والے ہزاروں کی تعداد میں ایک مرکز پر جمع ہو گئے ہیں۔ جامعہ اردو نے اپنی وسعت کے لحاظ سے ہندوستان تک ہی اپنا پھیلاؤ نہیں رکھا ہے۔ آپ اگر جزیرۂ ماریشس کے سنٹر سے بھی اس کے امتحان میں شریک ہونا چاہتے ہیں تو بخوشی شرکت کیجیے۔ اس تنزیہی اور تہذیبی کام کے پھیلاؤ کی واحد ذمہ دار علوی صاحب کی تن دہی، لگن، محنت شاقہ اور بے لوث خدمت ہے۔

جیسا کہ ابھی عرض کیا تھا علوی صاحب کام کرنا اور کام لینا دونوں جانتے تھے لیکن واقعہ یہ ہے کہ وہ کام کے تابع نہ تھے۔ کام ان کا تابع تھا۔ سری نگر سے راس کماری تک اردو کا کام کرنا تھا۔ اس کام کے لئے ایک شخص کیا کر سکتا تھا۔ لہٰذا انھوں نے کام کرنے والے بھی پیدا کئے اور اس طرح

کام کی ایک انجمن بنا ڈالی۔ ممکن ہے میری اس بات پر آپ کو ہنسی آئے لیکن آپ جامعہ اردو کی سالانہ رپورٹ اٹھا کر دیکھیے گا تو کام کرنے والوں کی ایک طویل فہرست پائیے گا۔ اس میں سنٹر کے نگراں اور امتحان کے نگراں حضرات بھی شریک ہوں گے۔ اور معاونین و مددگار بھی۔ پھر جامعہ اردو کا کام جس شوق سے اور عبادت سمجھ کر علوی صاحب انجام دیا کرتے تھے۔ اس سے ہمارے دلوں میں ایک نیا جذبہ ابھرتا اور ہمارے ایمان کو نئی تقویت ملتی ہے۔ اور یقین کامل ہوتا ہے کہ اردو کے کاز کو اس محسن کے جذبۂ حقیقی کی بدولت ابدیت حاصل ہوگی۔

آخری دو ملاقاتیں

میں حسب پروگرام ۵ جنوری ۱۹۶۴ء کو علوی صاحب کے حضور گیا تھا۔ جامعہ اردو کے مسائل سلور جوبلی کے پروگرام، اپنی صحت، اپنے مکان، اپنے بچوں کے بارے میں بہت دیر تک گفتگو کرتے رہے۔ پُرامید اور سدا بہار باتیں، نہ خوف نہ ہراس، نہ یاس نہ ناامیدی۔ چلتے وقت فرمایا۔ "دیکھو بیٹے، ۱۱ جنوری کو کراچی سے صالحہ آرہی ہے، تم ایسا انتظام کردو کہ وہ جہاز سے اترتے ہی کسٹم وغیرہ سے فرصت پالے اور ایر انڈیا سے روانہ ہوکر ساڑھے گیارہ بجے شب تک علی گڑھ پہنچ جائے"۔ میں نے یقین دلایا کہ حسب سابق اس بار بھی ایسا ہی انتظام ہو جائے گا۔ لیکن ۱۰ جنوری کو کراچی سے تار ملا کہ "صالحہ نہیں آرہی ہے"۔ ۱۱ جنوری کی شب کو میں علی گڑھ گیا۔ ۱۲ جنوری کو سوا دس بجے (صبح) علوی صاحب کی زیارت کے لئے گیا تو بیگم علوی نے بتایا کہ "رات سے طبیعت غیر ہے۔ سانس کا زور ہے، نہ بیٹھے سکون مل رہا ہے نہ ہی ایک لمحے کے لئے لیٹ سکے ہیں۔ ابھی ابھی ڈاکٹر انصاری گئے ہیں۔ ضمیر (سب سے بڑے صاحب زادے) آکسیجن پلانٹ اور ضروری ادویہ لینے گئے ہوئے ہیں۔ تم یہیں بیٹھو"۔ میں نے سب سے پہلی دفعہ بیگم علوی کے آنسو دیکھے، آنسو جو یک مقدس تحفہ ہے، آنسو جو پلک کے اندر رہے تو خون کا قطرہ ہے اور پلک سے ڈھلک کر باہر آئے تو نیر کہلائے۔ تعجب بھی ہوا اور ان کی بے لوث خدمت اور مشرقی خاتون ہونے کا احساس بھی۔ بیگم علوی کا ایک پیر کمرے میں اور دوسرا دالان میں تھا وہ جس لمحہ تک دالان میں
[illegible]

میں علوی صاحب کی ہر آہ کے ساتھ وہ بے قرار ہو کر پہنچ جاتیں۔ اس درمیان میں کئی بار خیال آیا، کیا کل تک علوی صاحب صالحہ کی آمد کے منتظر تھے اور جب یہ امید ختم ہو گئی تو "طلب الٰہی" کے منتظر ہیں۔ صالحہ ان کی محبوب بیٹی ہے، ان کی جگر گوشہ ہے، کیا اس کا انتظار نہیں کریں گے۔ اس کے بچوں کو پیار سے محروم کر دیں گے؟ ساڑھے دس بجے ضمیر صاحب آکسیجن پلانٹ اور کمپاؤنڈر محمود کے ساتھ آ گئے۔ گلوکوز کا انجکشن اور ضروری ادویہ بھی ساتھ لائے اب میں بھی ساتھ ہی کمرے میں گیا۔ چہرے پر انتہائی کرب کے آثار ہویدا تھے۔ مگر زبان پر اللہ اللہ کے سوا کچھ نہ تھا۔ آکسیجن کے لئے کہا تو فرمایا: "اب آخری اسٹیج ہے۔ سانس اکھڑ گئی ہے، نہ دوا کی ضرورت ہے، نہ کسی اور بات کی۔" بہت کچھ کہنے پر آکسیجن لینے پر آمادہ ہوئے۔ اور سب سے پہلی بار پندرہ منٹ کے لئے آکسیجن لیا۔ لیکن اس سے ذرا بھی افاقہ نہ ہوا قلب کی حالت درست تھی، نبض کی رفتار بے ڈھب تھی، اور موت کا پسینہ جاری تھا۔ ہم لوگ اپنی کم فہمی سے اسے کمزوری سمجھتے رہے۔ اور شدید سردی کے باوجود پنکھا جھلتے رہے۔ تولیے سے پسینہ خشک کرتے رہے، مگر ان کی بے چینی اور تعب میں کمی نہ آتی تھی۔ آخر گلوکوز کا انجکشن اور طاقت کی دوائیں دی گئیں! اس سے بھی افاقہ نہیں ہوا۔ اور زبان سے بار بار فرماتے رہے، "کوئی فائدہ نہیں، اللہ اللہ سانس اکھڑ رہی ہے"۔ میں نے کہا۔ آپ کیا فرماتے ہیں۔ خدانخواستہ سانس اکھڑنے والے کی یہ کیفیت ہوتی ہے کہ وہ سب کچھ سُنے انجکشن کی شیشی لے کر پڑھے، اور بتائیے کہ کس کمپنی کا ہے۔ میری اس بات پر خاموش ہوئے اور کہا: "نہیں بیٹے، سخت اذیت ہو رہی ہے میری سانس اکھڑ گئی ہے۔ آخری اسٹیج ہے، قبر کا انتظام کرو"۔ میں نے ان کی اس بات کو نظر انداز کرتے ہوئے بیگم علوی سے کہا: "سنترے کا عرق نکال کر دیجئے"۔ وہ چند ہی لمحے میں تازہ عرق نکال لائیں، علوی صاحب نے "ایک گھونٹ لے کر پیا۔ دوسرا گھونٹ لیا مگر کلی کر دیا"۔ پھر پانی مانگا۔ دو تین گھونٹ پانی کے پیئے، لیکن ان کی حالت غیر ہو رہی تھی، کسی پہلو سکون نہیں تھا لیٹنا تو ممکن ہی نہ تھا۔ ایک ماہ پہلے قلب کا شدید دورہ پڑا تھا، اس عارضہ میں مبتلا تھے لیکن حالت قطعی سکون پذیر ہو چکی تھی، ڈاکٹر نے بھی خدشے سے باہر ہونے کا اعلان کر دیا تھا۔ لیکن اچانک رات کو گیارہ بجے تنفس تیز ہوا۔ اس کے بعد سے لیٹنا محال ہو گیا بس بیٹھے رہتے۔ اور [illegible]

عالم میں گزر چکے تھے۔ جسم ٹھنڈا تھا مگر آس تھی۔ یاس کا خیال تک نہ تھا، میں کمرے سے باہر آیا اور میں کمپونڈر سے کہا "علوی صاحب کی حالت ٹھیک نہیں ہے کسی ڈاکٹر کو دکھانا چاہیئے" چنانچہ منیر صاحب کو بھی باہر بلایا اور وہ محمود کمپونڈر کے ساتھ ڈاکٹر لانے کے لئے روانہ ہو گئے۔ اس وقت پونے بارہ بجے تھے، ضمیر صاحب جا چکے تھے، میں علوی صاحب کے پاس ہی تسلی، تشفی، اور سکون خاطر کی باتیں کرتا رہا۔ مگر انھیں آگاہی ہو چکی تھی اور مرد مومن کی طرح زندگی کے سارے رشتے منقطع ہونے سے واقف ہو گئے تھے، اس لئے وہ ہر بار یہی فرماتے "بیٹے، اب کچھ نہیں ہے، سانس قطعی بے ربط ہو چکی ہے، قبر کا انتظام کرو"۔ بارہ بجکر پانچ منٹ پر میں نے بیگم علوی سے چند منٹ کے لئے گھر تک جانے کی اجازت طلب کی۔ مگر افسوس کیا جانتا تھا کہ موت کا وہی لمحہ ہے میرے ہٹتے ہی ایک سید کی روح قفس عنصری سے پرواز کر جائے گی۔ غالباً بارہ بجکر دس منٹ پر علوی صاحب نے ہم سب سے ترک تعلق کیا اور اپنے اللہ کے حضور پہنچ گئے، مجھے بلانے فوراً آدمی گیا۔ کف افسوس ملتا ہوا واپس آیا اور گھر کے ہر فرد کو گریاں پایا۔

علوی صاحب ایک حیاتی بزرگ تھے، خوش اخلاق، پاک باطن، مومن نفس، عالی مرتبہ اور ہمارے قوم بزرگ تھے، ان کا اخلاق سب کے لئے یکساں تھا، ہر مذہب و ملت کے فرد کے واسطے ان کے دل کے دروازے وا تھے۔ اس لئے ان کے جنازے میں ہر ہی ملت کا فرد موجود تھا، جنازہ ساڑھے چار بجے شام کو وزیر منزل سے روانہ ہوا۔ پانچ بجکر چالیس منٹ پر مسلم یونیورسٹی کے قبرستان پہنچا۔ نماز مغرب کا وقت ہو گیا تھا، سب نے فریضہ خداوندی ادا کیا۔ اس کے بعد مولانا سعید احمد صاحب اکبرآبادی نے نماز جنازہ پڑھائی اور سوا چھ بجے تک یونیورسٹی کے قبرستان نے اس ہستی کو اپنی آغوش میں لے لیا جو ایک ادارہ تھی۔ جنازہ میں ڈاکٹر یوسف حسین خاں پرووائس چانسلر مسلم یونیورسٹی، پروفیسر رشید احمد صدیقی، پروفیسر ضیا احمد بدایونی، مسٹر نقوی پرنسپل میڈیکل کالج مسلم یونیورسٹی و پرنسپل ٹریننگ کالج اور بیشمار حضرات شریک تھے۔ سب کے دل گریاں اور ہر آنکھ اشک بار تھی۔

یہ مختصر داستان اس شخص کی ہے جو اردو کے لئے پیدا ہوا تھا اور اردو کے لئے مر گیا جس کی ذات انجمن تھی اور جیسا کہ میں نے عرض کیا ایک ادارے کی حیثیت رکھتا۔ آیئے ہم آپ مل کر اس عظیم اور بزرگ شخصیت کے لئے دو منٹ خاموش کھڑے ہو کر خراج عقیدت پیش کریں اور یہ عہد کریں کہ علوی صاحب کے اس ادارے یعنی اردو کا کام اور زیادہ لگن، شغف، توجہ اور دلی خلوص سے کریں گے۔

کوائف جامعہ

حافظ صاحب کی وفات اور تعزیتی جلسہ

۲۲ اور ۲۳ فروری (سنیچر اور اتوار) کی درمیانی شب میں کوئی ساڑھے بارہ بجے جامعہ کے جیاتی رکن اور مخلص کارکن جناب خواجہ حافظ فیاض احمد صاحب کا انتقال ہوگیا۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ حافظ صاحب کی عمر کوئی ۷۷ سال تھی اور ایک طویل عرصے سے تنفس کے مریض تھے، مگر جامعہ کے لوگ اس غیر متوقع اور اچانک خبر کے لئے تیار نہیں تھے، جس نے بھی اس افسوسناک خبر کو سنا، غم اور رنج سے نڈھال ہوگیا۔ سہ پہر میں نماز جنازہ ادا کی گئی، جس میں امیر جامعہ اور نائب صدر جمہوریہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے علاوہ، مفتی عتیق الرحمٰن عثمانی، مولانا محمد میاں اور بہت سے معززین شہر نے شرکت کی، اس کے بعد جامعہ کے قبرستان میں سپرد خاک کئے گئے۔

۲۵ فروری کی صبح کو قرآن خوانی کے بعد دعائے مغفرت کی گئی اور سہ پہر میں جامعہ کے کارکنوں اور طالب علموں کا ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا، جس کی صدارت شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے کی اور ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے مرحوم کی خدمات پر ایک مختصر سی تقریر کی۔ سب سے پہلے ناظم شعبۂ دینیات مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی نے قرآن کی وہ آیات تلاوت کیں، جن میں رنج و غم کے موقع پر صبر و تحمل کی تلقین کی گئی ہے۔ اس کے بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے مرحوم کو خراج عقیدت پیش کرتے ہوئے علامہ اقبال کا یہ شعر پڑھ کر سنایا ؎

جو بادہ کش تھے پرانے وہ اٹھتے جاتے ہیں
کہیں سے آب بقائے دوام لے ساقی

اس کے بعد موصوف نے فرمایا کہ یہ شعر اگر کسی اور شاعر کا ہوتا تو یہ سمجھا جاتا کہ جواں کے پرانے ساتھی

تھے وہ ایک ایک کر کے رخصت ہو رہے ہیں اور شاعر چاہتا ہے کہ کہیں سے آبِ حیات مل جائے تو ان کو مرنے سے بچا لیا جائے۔ مگر اقبال کا مقصد یہ نہیں ہو سکتا۔ وہ ایسی دعا نہیں کر سکتے جو قانونِ فطرت کے خلاف ہو۔ غالباً ان کا مقصد یہ ہے کہ کوئی ایسی تدبیر کرنی چاہیئے کہ جن لوگوں نے اچھے کام کئے ہیں اور ملک و قوم کی خدمات انجام دی ہیں ان کے نام دنیا میں باقی رہنے چاہئیں، ان کی مثال لوگوں کی نظروں کے سامنے ہونی چاہیئے۔

میں نے یہ شعر اس لئے پڑھا کہ خواجہ حافظ فیاض احمد صاحب، جیسا کہ آپ کو معلوم ہے جامعہ کے ان پرانے اور مخلص خادموں میں سے تھے، جنھوں نے جامعہ کے پودے کو خونِ جگر سے سینچا اور اس کو نشو و نما دی۔ جو لوگ بالکل ابتداء سے ان کے ساتھ تھے ان میں سے اب کوئی باقی نہیں رہا، البتہ ایسے چند خادم ابھی موجود ہیں، جو بہت عرصے سے ساتھ کام کر چکے ہیں۔

"بادہ کشوں" سے میری مراد ان لوگوں سے ہے، جنھوں نے جامعہ کی بنیاد رکھی، پھر وہ لوگ ہیں جنھوں نے بہت مشکل حالات میں جامعہ کو چلایا۔ یعنی ۱۹۲۰ء سے ۱۹۴۰ء تک کا زمانہ جامعہ کا ابتدائی زمانہ ہے۔ ۱۹۴۰ء میں حالات ایسے پیدا ہوئے کہ یقین کے ساتھ کہا جا سکتا تھا کہ جامعہ زندہ رہے گی، مگر اس سے قبل بڑی مشکلات کا دور تھا۔ میرے دوست اور آپ سب حضرات کے دوست اور بزرگ خواجہ فیاض صاحب ان لوگوں میں سے ہیں جنھوں نے نہ معلوم کس کس جتن سے ان مشکلات میں جامعہ کو چلایا اور اس کی جڑوں کو مضبوط بنایا۔

۱۹۲۶ء میں جب میں جامعہ میں آیا تو اس وقت حافظ صاحب جامعہ کے رجسٹرار تھے۔ اس کے بعد کچھ عرصے تک نائب خازن رہے، مگر ابتدا ہی سے جامعہ کے حسابات اور مالیات کا تعلق حافظ صاحب سے تھا۔ اس وقت جامعہ کی مالیات کیا تھی؟ یہ تھی کہ جامعہ کو بغیر روپے پیسے کے چلایا جائے، مگر حافظ صاحب نے سالہا سال اس کو چلایا۔ جب تک حکیم اجمل خاں زندہ رہے، کہیں نہ کہیں سے رقم لاتے تھے۔ یہ تمام رقمیں حافظ صاحب کے پاس جمع ہوتی تھیں۔ دو ایک مرتبہ بڑی بڑی رقمیں بھی آئیں، سب سے پہلے غالباً ۱۹۲۸ء میں مولانا ابوالکلام آزاد کی کوشش سے مدراس وغیرہ سے بڑی رقم آئی تھی کوئی چالیس ہزار کے قریب۔ اس کے بعد ریاست حیدرآباد سے

تقریباً ایک لاکھ، ان تمام رقموں کا حساب کتاب حافظ صاحب ہی کے پاس ہوتا تھا۔ قومی اداروں کے حسابات کے متعلق عام طور پر جو رائے ہے وہ آپ سب کو معلوم ہے، مگر حافظ صاحب کی دیانت امانت کی بدولت جامعہ کے حساب وکتاب پر کبھی دشمنوں نے بھی کسی طرح کی بدعنوانی کا الزام نہیں لگایا۔ ان کے ساتھیوں اور دوستوں کو ان پر کامل اعتماد تھا۔ میرا خیال تھا کہ جب کبھی میری بیوی کو ان کی پانی پت کی جائداد سے رقم وصول ہوتی تو وہ حافظ صاحب کے پاس رکھوا دی جاتی اور ہم تھوڑی تھوڑی کرکے ان سے لے لیا کرتے۔ وہ پیسے پیسے کا حساب رکھتے تھے اور چاہتے تھے کہ ہم اسے کبھی کبھی جانچ لیا کریں، مگر ہمیں کبھی اس کی ضرورت محسوس نہیں ہوئی۔

مرحوم کو ملکی اور ملی درد بھی بہت تھا۔ آزادی کی خاطر جیل گئے، وطنیت اور قومیت کے لئے بدنامی مول لی، ملّی کاموں کے لئے دل کھول کر چندہ دیتے اور مذہب وملت کی حمایت کے لئے ہمیشہ سینہ سپر رہتے۔ ان کی ایک بڑی صفت صاف گوئی تھی۔ وہ جس ادارے میں کام کرتے تھے، جس سے ان کا بہت گہرا اور قلبی تعلق تھا۔ اس پر سختی سے نکتہ چینی بھی کرتے۔ خواجہ حسن نظامی مرحوم سے ان کے دوستانہ اور مخلصانہ تعلقات تھے۔ مگر ان پر سختی سے اعتراضات بھی کرتے، اور خود حسن نظامی صاحب ہی کے رسالوں میں اس طرح کے مضامین لکھتے۔ اس کی وجہ سے حسن نظامی صاحب نے حافظ صاحب کو "مخلص نکتہ چیں" کا خطاب دیا تھا۔

غرض ملک وقوم کی سچی محبت اور خدمت خدا کے سوا کسی سے نہ ڈرنا، خلوص اور صاف گوئی، دیانت اور امانت وہ صفات تھیں جنھوں نے ان کو اپنوں میں محبوب اور غیروں میں محترم بنا دیا تھا۔ خدا ان کی مغفرت کرے۔

ڈاکٹر سید عابد حسین کی اس موثر تقریر کے بعد چیئر کی طرف سے حسب ذیل تعزیتی تجویز پیش ہوئی، جسے حاضرین جلسہ نے کھڑے ہوکر منظور کیا۔

"جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کارکنوں اور طالب علموں کا یہ جلسہ خواجہ حافظ فیاض احمد کی وفات پر اپنے شدید رنج والم کا اظہار کرتا ہے اور مرحوم کی قومی اور ملی خدمات کا، خصوصاً اس قابل قدر اور پرخلوص خدمت کا جو انھوں نے جامعہ ملیہ اسلامیہ میں قومی تعلیم کے بوجھ کو اٹھانے میں ساتھ دے کر

اب دہوا میں اپنے خون جگر سے سینچ کر پروان چڑھاتے میں انجام دی، تہہ دل سے اعتراف کرتا ہے نیز مرحوم کے بیٹوں اور دوسرے عزیزوں سے سچی اور گہری ہمدردی کا اظہار کرتا ہے خدائے تعالیٰ مرحوم کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے، ان کے ماتم داروں اور سوگواروں کو صبر جمیل عطا فرمائے اور ہم سب کو ملک وملت کی محبت اور خدمت کی راہ میں ان کے نقش قدم پہ چلنے کی توفیق عطا فرمائے۔

آخر میں صدر جلسہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے مرحوم کی شخصیت اور ان کی خدمات پر تقریر کی جس میں مرحوم سے ذاتی تعلق اور ان کی امتیازی خصوصیات پر روشنی ڈالی گئی تھی۔ افسوس کہ جگہ کی تنگی کی وجہ سے پوری تقریر شائع نہیں کی جاسکی۔ انشاء اللہ اگلے پرچے میں شائع کی جائے گی۔

جامعہ کالج کے اساتذہ اور طلبار کا بھی ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا تھا۔ ۲۳ فروری کی صبح کو جب حافظ صاحب کی وفات کی خبر ملی تو اسی وقت جامعہ کے تمام ادارے بند کردئے گئے۔ کالج کے اساتذہ اور طلبہ نے فوری طور پر تعزیتی جلسہ منعقد کیا، مرحوم کو خراج عقیدت پیش کیا اور مغفرت کی دعا کی، اس کے بعد سب لوگ مرحوم کے مکان پر تشریف لے گئے۔

اوکھلا گاؤں کی مسجد سے حافظ صاحب کو خاص تعلق تھا، مکان قریب ہونے کی وجہ سے پنج وقتہ نماز وہیں ادا کرتے، اخیر عمر میں، کمزوری کی وجہ سے، عیدین کی نماز بھی جامعہ کے بجائے وہیں ادا فرماتے، اس کی تعمیر اور مرمت وغیرہ کے کاموں میں بھی ہمیشہ پیش پیش رہتے تھے اس تعلق خاص کی وجہ سے ۲۸ فروری کو بعد نماز جمعہ حافظ صاحب کی وفات پر رنج وغم کا اظہار کیا گیا اور دعائے مغفرت کی گئی۔

(ع ل ا)

بیان بابتہ ملکیت رسالہ و دیگر تفصیلات

۱۔ فارم نمبر ۴

۲۔ مقام اشاعت: جامعہ نگر۔ نئی دہلی نمبر ۲۵

۳۔ وقفہ اشاعت: ماہانہ

۴۔ پرنٹر، پبلشر اور اڈیٹر کا نام: عبداللطیف اعظمی

۵۔ قومیت: ہندوستانی

۶۔ پتہ: جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

۷۔ ملکیت: جامعہ ملیہ اسلامیہ دہلی

میں عبداللطیف اعظمی اعلان کرتا ہوں کہ مندرجہ بالا تفصیلات میرے علم اور یقین کے مطابق درست ہیں۔

دستخط پبلشر: عبداللطیف اعظمی

۲۵ فروری ۱۹۶۴ء

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس نئے پیسے

جلد ۵۰ | بابت ماہ اپریل سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ ۴

فہرست مضامین

۱۔	فلسفۂ تعلیم اور قومی زندگی	جناب سعید انصاری	۱۷۱
۲۔	غزل	ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی	۱۸۳
۳۔	علوم اسلامیہ ہندوستان میں	ڈاکٹر عابد رضا بیدار	۱۸۴
۴۔	جدید عربی شاعری کا معمار	جناب سید احتشام احمد ندوی	۱۹۸
۵۔	ابتدائی دور کے سیاسی ادارے	جناب سید جعفر رضا بلگرامی	۲۰۸
۶۔	تعلیمی مسائل		
	ثانوی اساتذہ کی تعلیم کا توسیعی پروگرام	"معلم"	۲۱۴
۷۔	تعارف وتبصرہ		
	"ماسٹر رام چندر"	جناب عتیق احمد صدیقی	۲۱۹
	"متاع تسکین" از قدسیہ بنارسی	جناب علی جواد زیدی	۲۲۱

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

فلسفۂ تعلیم اور قومی زندگی

جناب سعید انصاری

تعلیم کے مسئلہ پر آج مختلف علمی حلقوں میں مختلف رایوں کا اظہار کیا جاتا ہے۔ اور ہر حلقہ اپنی ہی رائے کو ملک کے لئے مفید اور ضروری سمجھتا ہے۔ لیکن ہمارے نزدیک یہ شکوہ نہیں، شکر کی جگہ ہے۔ اس سے کم سے کم یہ تو پتہ چلتا ہے کہ آج ہر شخص اس مسئلہ پر سوچ رہا ہے، گو اس میں کوئی ہم آہنگی اور یک جہتی نظر نہ آتی ہو۔ لیکن یہ اختلافِ آراء اور تنوعِ خیال کچھ ہمارے اسی زمانہ کی خصوصیت نہیں، بلکہ اب سے کوئی ڈھائی ہزار برس پہلے یونان کے ایک چھوٹے سے ملک کے سامنے بھی بعینہٖ یہی کیفیت تھی اور اس زمانے کے ایک بڑے حکیم ارسطو نے اپنے ملک کی ان کیفیات کا اپنی کتاب "سیاست" میں ان لفظوں کے ساتھ ذکر کیا ہے:

> "حالات جیسے کہ ہیں ..... لوگ اس پر کسی طرح متفق نہیں کہ کیا چیزیں سکھائی چاہئیں، خواہ ہم نیکی کو دیکھیں یا بہترین زندگی کو۔ نہ یہ بات صاف ہے کہ آیا تعلیم کا تعلق ذہنی نیکی (زندگی) سے زیادہ ہے یا اخلاقی سے۔ موجودہ عمل (اور) پریشان کن ہے: کوئی شخص یہ نہیں جانتا کہ ہمیں کس اصول پر چلنا چاہیئے — آیا ہماری تربیت کا مقصد وہ چیزیں ہونی چاہئیں جو زندگی میں کارآمد ہیں، یا نیکی ہونا چاہیئے، یا اعلیٰ تعلیم ہونا چاہیئے (اس لئے کہ) ان تینوں خیالات کا اظہار کیا گیا ہے۔ پھر جہاں تک ذرائع کا تعلق ہے، اس پر بھی اتفاق رائے نہیں، اس لئے کہ مختلف لوگ جو نیکی کی نوعیت کے متعلق خیالات رکھتے ہیں، قدرتاً اس کے عملی پہلو پر بھی اختلاف رکھتے ہیں[1]۔"

ارسطو کے زمانے میں تعلیم اور اس کے مقاصد کے بارے میں بسطورِ بالا سے جو اختلافِ آراء

---

[1] ارسطو: "سیاست" کتاب ہشتم، باب ۲۔

نظر آرہا ہے، اس کا ایک بڑا سبب یہ تھا کہ اس وقت کے حالات بڑی تیزی سے بدل رہے تھے۔ یونان ایک اشرافیت سے نکل کر جمہوریت میں قدم رکھ رہا تھا، تجارت اور کاروبار کی یکبارگی وسعت نے اسے مشرقی بحر روم میں ایک قیادت کا درجہ دے دیا تھا۔ قومی طاقت نے اسے دوسری بڑی بڑی اقوام کے بالمقابل لاکھڑا کر دیا تھا، اور اس طرح دوسری تہذیبوں اور قوموں کے اتصال نے یہ مسئلہ پیدا کیا کہ آیا موجودہ تعلیم اور تعلیم کے مقاصد ان نئے حالات کا ساتھ دے سکیں گے یا نہیں؟

آج ہمارے ہندوستان میں بھی بعینہٖ یہی حالات رونما ہیں۔ ایک طرف دو سو برس کی سیاسی غلامی اور اس سے قبل کی شہنشاہیت اور جاگیردارانہ نظام سے ہمیں چھٹکارا ملا ہے۔ دوسری طرف ملک کو سیاسی اور معاشی زندگی کے جدید تقاضوں اور بین الاقوامی حالات سے سابقہ پڑ رہا ہے۔ ایسی صورت میں قدرتاً ہمارے سامنے بھی یہی سوال اٹھتا ہے کہ آیا ہماری موجودہ تعلیم اور اس کے مقاصد ہمارے نوجوانوں کی ذہنی تربیت اور ہماری قومی زندگی کی تشکیل میں کہاں تک ان جدید حالات کا ساتھ دے سکیں گے؟

بعض لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ایسے تغیر پسند حالات کے اندر تعلیم کا مقصد ترقی پسندانہ ہونا چاہیے، یعنی بچّے کے ذہن کی ایسی تربیت ہونی چاہیے کہ وہ نت نئی تبدیلیوں کا ساتھ دے سکے اور تعلیم کا مقصد ان نت نئے تجربات کی تشکیلِ نو ہو۔ اس کے مقابل میں دوسرے لوگ یہ خیال کرتے ہیں کہ جب زندگی نت نئی تبدیلیوں کا نام ہے تو پھر ایسی چیزوں کی تعلیم دینی چاہیے جو مستقل اور پائدار اقدار رکھتی ہوں۔

ان دو متضاد نقطہ ہائے نظر سے جو تعلیمی لوازم پیدا ہوتے ہیں وہ بھی غور کے قابل ہیں اگر ترقی پسندانہ نقطۂ نظر کو لیجیے تو اس کے مطابق نصابِ تعلیم میں ہر آن اپنی افادیت اور ضرورت کے لحاظ سے تبدیلی کی جا سکتی ہے، لیکن اگر دوسرا نقطۂ خیال سامنے ہے تو پھر نصاب کو اس کی مستقل قدروں سے ناپا جانا چاہیے۔ یہ مسئلہ اگر یہیں تک ہوتا تو کوئی مضائقہ

نہ تھا، لیکن جیسا کہ خود ارسطو نے ان سطور بالا میں ذکر کیا ہے، اصل پریشانی کا باعث طریقہ اور عمل کا اختلاف ہے۔ اگر ایک شخص تعلیم میں مستقل قدروں کا حامل ہے تو اس صورت میں اس کا طرز عمل بچوں کے ساتھ زیادہ حاکمانہ ہوگا، بہ نسبت اس صورت کے جبکہ اس کا نقطۂ نظر تجربی ہے۔ اسی طرح اگر ایک شخص "ترقی پسندانہ" میلان رکھتا ہے تو وہ بچوں کی دلچسپی اور ان کے شوق کا زیادہ لحاظ رکھے گا اور اسی بنیاد پر وہ نصاب کی تشکیل بھی کرے گا جو اس وقت کی ضروریات کا ساتھ دیتا ہو۔

یہ صحیح ہے کہ فلسفۂ زندگی اور فلسفۂ تعلیم کوئی دو الگ الگ چیزیں نہیں، بلکہ ایک ہی تصویر کے دو رُخ ہیں لیکن ہر ایک رُخ کو دیکھنا اور اسے متعین طور پر سمجھنا بھی علمی نقطۂ نظر سے ضروری ہے تعلیم اب ایک مستقل علم بن گیا ہے اور ہر علم کی طرح اس کے اپنے اصول اور ضوابط مرتب ہوتے جا رہے ہیں۔ اب وہ زمانہ نہیں رہا کہ ہر شخص تعلیم کے مسئلہ پر اظہار خیال شروع کر دے اور لوگ وجد میں آکر جھومنے لگ جائیں، بلکہ اب اس کا ایک مستقل فلسفہ بنتا جا رہا ہے جس کا بے شک فلسفہ زندگی سے ایک گہرا تعلق ہوگا اور وہ تعلیم کے مختلف پہلوؤں پر موادِ تعلیم سے لے کر جماعت کے نظم و نسق پر اپنا مخصوص رنگ ڈالے گا۔ اس فلسفۂ تعلیم کی حیثیت علیحدہ سے جاننے اور سمجھنے کی یوں بھی ضرورت ہے کہ بعض لوگ اپنی سادہ لوحی میں تعلیم کے ایک جزوی پہلو یا کسی ایک طریقہ کو اختیار کر لیتے ہیں اور یہ نہیں سمجھتے کہ وہ کسی ایک فلسفۂ زندگی کی تائید یا تقلید کر رہے ہیں۔ یا اس کے برعکس ایک فلسفۂ زندگی کے قائل یا حامی ہوتے ہوئے یہ نہیں سمجھتے کہ روزمرہ کی تعلیمی زندگی میں یا اس کے عملی پہلوؤں پر اس کے کیا نتائج اور اثرات مرتب ہوں گے۔

آئندہ سطروں میں وضاحت کے طور پر ہم دو مختلف بلکہ متضاد فلسفۂ زندگی کو لے کر اس کے تعلیمی پہلوؤں پر نظر ڈالیں گے اور دیکھیں گے کہ ان سے کیا نتائج پیدا ہوتے ہیں۔ مثال کے طور پر ایک آمرانہ فلسفۂ زندگی لیجیے اور دوسرا جمہوری۔ اس آمرانہ فکر کی ہمیں اس دورِ جدید کی تاریخ میں کئی ایک نمایاں مثالیں ملتی ہیں۔ ہٹلر، جو پہلی عالمی جنگ کے

بعد اپنی قوم کو دوبارہ زندہ کر کے جرمنی میں ایک نیشنل سوشلسٹ پارٹی کا قاید اعظم بنا، اس نے نہ صرف ایک نئے فلسفۂ حیات اور ایک نئے فلسفۂ زندگی کی داغ بیل ڈالی بلکہ ایک نئے فلسفۂ تعلیم کو بھی جنم دینا چاہا۔ اس کے اور کارناموں سے تو ہمیں یہاں بحث نہیں، تعلیم سے متعلق اس کے خیالات ہمارے اصل موضوعِ بحث سے قریب ہیں، اس لئے ہم انھیں نقل کرتے ہیں۔ ایک جگہ وہ لکھتا ہے :

"سب کی تعلیم وہ خطرناک اور مہلک زہر ہے جو لبرلزم نے خود اپنی ہلاکت کے لئے ایجاد کیا ہے .... لہٰذا ہم کو اپنی مستقل راہ پر قائم رہنا چاہیئے اور اس ارذل طبقہ کے جمہور عوام کو جہالت کی برکتوں سے مستفید ہونے دینا چاہیئے"

اس نے اسی طرح کہیں ان نوجوانوں کے بارے میں بھی کہا ہے، جنھیں اس نے اپنے ساتھ کام کرنے کے لئے منتخب کیا تھا :

"میں انھیں کوئی ذہنی تربیت نہیں دینا چاہوں گا۔ علم میرے ان نوجوانوں کے لئے تباہی کا باعث ہے"

جس طرح حضرت موسیٰؑ نے دس احکام شریعت اپنی قوم بنی اسرائیل کے لئے دیئے تھے، اس دشمن اسرائیل نے اپنے نازی نوجوانوں کے لئے بارہ احکامات پر مشتمل ایک لائحہ عمل پیش کیا تھا، ہم ان میں سے چند بطور نمونہ یہاں پیش کرتے ہیں :-

۱۔ "فیورر (قائد اعظم) کبھی غلطی نہیں کرتا"

۵۔ "یہ لائحہ عمل تمھارے بنیادی عقائد ہیں۔ ان کا تقاضہ ہے کہ تم ان کی بے چوں وچرا تعمیل کرو"

۱۲۔ "جس چیز سے تحریک کے مفاد کو فائدہ پہنچے، اور اس کے ذریعہ جرمنی اور جرمن قوم کو، وہ صحیح ہے"

یہ تو فیورر کے افکار و خیالات تھے، ان کے حوارئیین ان سے کچھ کم نہ تھے۔ فیلڈ مارشل گورنگ، جنھیں ہٹلر کا دست راست کہا جاتا تھا، ایک موقع پر جرمن مزدوروں کو مخاطب کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ

"تمہیں فیورر کے پیچھے آنکھ بند کر کے چلنا چاہیئے، خواہ وہ ہمیں جہاں چاہیں، لے جائیں۔"

اسی طرح آٹو دیترش جو نازی محکمہ اشاعت کا افسر اعلیٰ تھا، برلن یونیورسٹی کے طلبا کے سامنے اپنے خیالات کا اظہار کرتا ہے:

"فرد کی کوئی آزادی نہیں، صرف لوگوں کی، قوموں کی اور نسلوں کی آزادی ہوسکتی ہے۔"

اس مکتب خیال کے ایک اور ہم عصر اور شاید اس سے بھی زیادہ متشدد آمر بینی ٹو مسولینی نے اس فلسفہ کو اس سے زیادہ شدت کے ساتھ اپنے ملک میں پیش کیا ہے۔ آزادی کے متعلق اس کا ایک نہایت حقارت آمیز فقرہ نقل کیا جاتا ہے، جو اس نے کسی موقع پر کہا تھا اور وہ یہ تھا: "میں آزادی کی لاش پر تھوکتا ہوں۔" معلوم نہیں عملاً ایسا ہوا یا نہیں، لیکن اس کی شرمناک موت کے بعد اس کی لاش پر یہ عمل بے شک صادق آیا۔

اس کے زمانے میں اس کا جو وزیر عدلیہ تھا، اس کا بھی ایک اسی قسم کا قول نقل کیا جاتا ہے۔ وہ کہا کرتا تھا کہ "فرد ریاست کے مقاصد اعلیٰ کے حصول کے لئے محض ایک ذریعہ ہے" ۔ مسولینی کے عہد حکومت میں ایک درسی کتاب کے اندر یہ الفاظ ملتے ہیں:

"مذہبی عقائد پر صرف اس لئے بحث نہیں کی جا سکتی کہ وہ خدا کی طرف سے آئی ہوئی الہامی حقیقتیں ہیں۔ فاشستی اصولوں پر بھی بحث نہیں ہوسکتی ہے، اس لئے کہ وہ ایک مافوق البشر انسان بینی ٹو مسولینی کے فکر کا نتیجہ ہیں۔"

ان دونوں فلسفۂ زندگی یعنی آمری اور جمہوری کے مزید فرق کو اور واضح کرنے کے لئے ہم ایک ہی زمانہ کی دو بڑی شخصیتوں کو لیتے ہیں جن کے فلسفہ زندگی اور فلسفہ تعلیم میں زمین آسمان کا فرق دکھائی دے گا۔ نپولین بوناپارٹ، جو انقلاب فرانس کے بعد — وہ انقلاب جس کا نعرہ تھا، آزادی، مساوات اور اخوت — فرانس کا سب سے پہلا شہنشاہ ہوتا ہے اور جس کی سپہ گری اور فتوحات ملکی کا سکہ چار دانگ عالم میں بیٹھ گیا تھا، وہ تعلیم کا مقصد معلموں کی ایک جماعت قائم کرنے کے سلسلہ میں ان الفاظ میں بیان کرتا ہے:

"میرا خاص مقصد معلموں کی جماعت قائم کرنے سے یہ ہے کہ اس کے ذریعہ سیاسی اور

اخلاقی آثار کی تربیت ہو تمام سیاسی مسئلوں میں یہ مسئلہ (تعلیم کا) سب سے زیادہ اہم ہے
کوئی متعین ریاست اس وقت تک نہیں بن سکتی، جب تک متعین اصولوں کے ساتھ
کوئی معلمین کی جماعت نہ ہو۔ جب تک کسی شخص کی بچپن سے یہ تربیت نہ ہوگی کہ وہ
جمہوریت پسند ہوگا یا شاہ پسند، کاتولیکی ہوگا یا لادین، اس وقت تک کوئی ریاست
قوم نہیں بن سکتی ہے۔"

اس بچپن سے تعلیم کی اہمیت کے پیش نظر نپولین نے سیاسی عقائد پر ایک کتاب شائع
کی تھی، جس میں شہنشاہ نپولین اول کے بارے میں رعایا کے فرائض کی تعلیم سوال و جواب کی
شکل میں اس طرح دی گئی تھی :

سوال: ہم اپنے شہنشاہ کے فرائض کیوں بجا لاتے ہیں ؟

جواب : اول اس لئے کہ خدائے تعالیٰ جس نے یہ تمام مملکتیں پیدا کیں اور اپنی مرضی کے مطابق
انھیں تقسیم کیا، ہمارے شہنشاہ کو امن اور جنگ دونوں میں بیش از بیش انعامات
سے نوازا ہے اور اسے ہمارا حاکم اور اس سرزمین پر اپنی قوت اور جلال کا وکیل بنایا ہے
اس لئے شہنشاہِ معظم کی خدمت اور عزت خود خدائے عزوجل کی خدمت اور عزت ہے۔"

پھر جہاں تک طریقہ اور عمل کا تعلق ہے، ان عقاید کی روشنی میں نپولین کے ان
مدرسوں میں "ہر چیز فوجی طریقہ پر ہوتی تھی۔ نقارے کی چوٹ پر یہ اسکول چلتے تھے۔
مدرسوں کے اندر فوجی قوانین کے مطابق کام ہوتا تھا۔ جماعتوں کی تنظیم کمپنیوں کی شکل میں کی
جاتی تھی جن کے ساتھ ان کے کپتان، لفٹننٹ، سارجنٹ اور کارپورل ہوتے تھے۔ مدرسہ
کے گوشہ گوشہ سے فوجی روح کی کارفرمائی نظر آتی تھی...... ان مدرسوں میں چھوٹی سے چھوٹی
ہر چیز مرکزی حکومت کی طرف سے نافذ ہوتی تھی، حتی کہ قانون کے استادوں کو ہدایت ہوتی
تھی کہ وہ اپنے اسباق کا کتنا حصہ املا کرائیں اور کتنا زبانی پڑھائیں۔"

آپ کو یاد ہوگا کہ گزشتہ سطروں میں ہنکر نے عام تعلیم کا کتنا خاکہ اڑایا ہے اور اسے
قومی زندگی کے لئے سم قاتل بتایا ہے۔ اور اسی کے ساتھ نپولین نے استادوں کی جماعت

صرف اپنے سیاسی اغراض کی تکمیل کے لئے پیدا کرنی چاہی تھی اور تعلیم کا تمام نظام عسکری بنیادوں پر رکھا تھا، لیکن اب سے کوئی ڈیڑھ سو برس پہلے جمہوریہ امریکہ کے ایک صدر ٹامس جیفرسن نے اپنی نئی جمہوریت کی تعمیر و تشکیل کے لئے اس کی اسی قدر اہمیت اور ضرورت پر زور دیا ہے۔ جنوری ۱۸۱۸ء میں وہ ایک خط میں لکھتا ہے کہ

"اگر ان دونوں میں سے یہ سوال ہو کہ ابتدائی تعلیم چھوڑی جائے یا یونیورسٹی کی تعلیم، تو میں آخر الذکر کو چھوڑنا زیادہ پسند کروں گا، اس لئے کہ یہ زیادہ بہتر ہے کہ پوری قوم کو تعلیم کی روشنی پہنچے۔ بہ نسبت اس کے کہ تھوڑے سے لوگ تو علم کی روشنی سے بہرہ ور ہوں اور زیادہ تر لوگ جہالت کی تاریکی میں گھرے ہوں۔ یہ آخر الذکر حالت جس میں کوئی قوم مبتلا ہو، بہت زیادہ خطرناک ہے۔ یورپ کی قومیں اور حکومتیں اس کا زندہ ثبوت ہیں۔"

جمہوریہ امریکہ کا یہ صاحب نظر صدر صرف قومی تعلیم کا ایک فلسفہ پیش کر کے چلا نہیں گیا بلکہ اس نے پوری قومی تعلیم کی اسکیم مع اپنی تمام جزئیات کے اپنی مجلس قانون ساز کے سامنے ایک مسودۂ قانون کی شکل میں ترتیب دیا تھا جس کا مطالعہ تعلیم کے طالب علم کے لئے آج بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا۔

"اس مسودہ قانون کا منشا یہ ہے کہ ہر کاؤنٹی (ضلع)، پانچ یا چھ مربع میل کے چھوٹے چھوٹے حلقوں میں تقسیم کر دیا جائے اور ان میں سے ہر ایک میں پڑھانے لکھانے اور حساب سکھانے کے لئے ایک مدرسہ کھول دیا جائے جس کی کفالت اس حلقہ کے ذمہ ہوگی۔ اس حلقہ کے ہر شخص کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ تین برس تک اپنے بچوں کو مفت اس مدرسہ میں بھیجے، اور اس کے بعد بھی جب تک چاہے، بھیجتا رہے بشرطیکہ اس کی تعلیم کا خرچ اٹھانے کو وہ تیار ہو۔ یہ مدرسے ایک نگراں کی ماتحتی میں ہوں گے جس کا فرض ہوگا کہ ہر سال مدرسے سے سب سے ذہین بچہ آگے کی تعلیم کے لئے منتخب کرے جس کے والدین غریبی کی وجہ سے اس بچے کو مزید تعلیم نہ دے سکتے ہوں اور اسے آگے کسی گرامر اسکول

میں نہ بھیج سکتے ہوں۔ یہ گرامر اسکول مختلف حصوں میں ۲۰ کی تعداد میں کھولے جائیں اور
اوران میں یونانی، لاطینی، جغرافیہ اور ریاضی کی اعلیٰ شاخوں کی تعلیم دی جائے گی۔
اس طرح ایک سال میں جتنے لڑکے ان اسکولوں میں آئیں گے اور ایک سال تک
بطور آزمائش ان میں رکھے جائیں گے، پھران میں سے بہترین چن لئے جائیں گے
جو چھ سال تک برابر رہیں گے اور بقیہ رخصت کر دئے جائیں گے۔ اس طرح ہر سال
جو بچے بھی آئیں گے، ان میں سے ۲۰ چھانٹ لئے جائیں گے اور پھران کو سرکاری خرچ
پر تعلیم دی جائے گی، جہاں تک گرامر اسکولوں کے تعلق ہے۔ چھ سال کی تعلیم کے بعد
نصف تعداد اپنی تعلیم ختم کر دے گی۔ (جن میں سے غالباً گرامر اسکولوں کے آئندہ
استاد نکلیں گے) اور بقیہ نصف تعداد جو اپنے مزاج اور استعداد کے لحاظ سے منتخب
ہو گی، وہ تین سال کے لئے اپنے حسب منشا علوم کی تحصیل کے لئے ولیم ومیری کالج میں
بھیجی جائے گی جس کا دائرہ اور وسیع کیا جا رہا ہے تاکہ اس میں اور علوم مفیدہ
شامل ہو سکیں۔

"اس قانون کے بارے میں جتنی رائیں ہیں، ان میں سے کوئی اس سے زیادہ اہم
اور مناسب نہیں، جتنی یہ کہ لوگ محفوظ رہیں، اس لئے کہ وہی اپنی آزادی کے سب سے
بڑے نگہبان اور محافظ ہیں۔"

کسی ملک کی قومی زندگی کا دارومدار زیادہ تر اس ملک کے فلسفہ تعلیم پر ہوتا ہے۔ اگر
کہیں حکومت آمری ہے اور وہ لوگوں کو ایک شخص کا تابع اور محکوم بنا کر رکھنا چاہتی ہے، تو
اس ملک کا نظام تعلیم اس قسم کے فلسفہ سے متاثر ہو گا۔ اور اگر کہیں حکومت جمہوری ہے
اور لوگوں میں آزادی اور ان کی انفرادیت کو نشوونما دیتا ہے تو وہاں کی تعلیم پر اس قسم کے
فلسفہ کا اثر ہو گا۔

پھر جو فلسفہ تعلیم اس ملک میں رائج ہو گا، اس کی جھلک اس کے مقصد، نصاب تعلیم
طریقہ تعلیم، انتظام مدرسہ، غرض تعلیم کے ہر پہلو پر نظر آئے گی۔ نپولین کے سلسلہ میں آپ نے

دیکھا کہ اس کا مقصد پڑھانے والوں کی ایک ایسی جماعت تیار کرنا تھا جو لوگوں کی سیاسی اور اخلاقی رائیں جیسی وہ چاہتا تھا، تیار کریں۔ اس کی درسگاہوں کا تمام نظام اور ان کی روزانہ کی زندگی کسی فوجی بارک کی زندگی سے کم نہ تھی۔

برعکس اس کے جیفرسن کو دیکھا کہ وہ ابتدائی تعلیم کے نظام کو حکومت کے سپرد کرنے کی بجائے خود والدین کا اس میں بہت عمل دخل رکھنا چاہتا تھا۔ اس کے ہاں تعلیم کے مواقع ہر ایک کے لئے یکساں موجود تھے اور ہر ایک نیچے سے لے کر اوپر کے زینے تک پہنچ سکتا تھا، بشرطیکہ اس کے میلانات اور استعداد اس کا ساتھ دیتے ہوں۔ حقیقت یہ ہے کہ اس نے آگے کی اور اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے کا جو اصول مقرر کیا تھا، آج ہم ڈیڑھ سو برس گزرنے کے بعد بھی اس جمہوری طریقہ پر عمل نہیں کر سکے ہیں۔

فلسفۂ تعلیم کے دو بڑے مکتبِ خیال کہے جا سکتے ہیں: ایک قدامت پسند اور دوسرا ترقی پسند۔ قدامت پسند مکتبِ خیال میں بچہ کی انفرادی حیثیت کوئی معنی نہیں رکھتی بلکہ اسے سماج یا ریاست کا ایک آلہ کار سمجھا جاتا ہے۔ اس کی اپنی ذاتی حیثیت اسی سماج یا ریاست کے مفاد میں مدغم ہوتی ہے۔ برعکس اس کے ترقی پسند مکتبِ خیال میں بچہ کی انفرادی حیثیت مسلّم سمجھی جاتی ہے، اور اسی بنیاد پر ہر بچہ دوسرے سے مختلف مانا جاتا ہے۔ یہ اختلاف نہ صرف جسمانی بلکہ ذہنی اور فکری اعتبار سے بھی ہوتا ہے۔ اس ترقی پسند مکتبِ خیال کا یہ عقیدہ سچ پوچھئے تو حیاتیاتی ارتقاء کے مسئلہ پر مبنی ہے۔ اس مسئلہ کے طریقۂ فکر کے مطابق باوجود اس کے کہ 'نوع' میں وحدت اور یکسانیت ہوتی ہے، لیکن اس کے اجناس میں فرق اور تنوع ہوتا ہے یعنی بچہ اگرچہ نوعِ انسانی سے تعلق رکھتا ہے، لیکن حیاتیاتی اصول کی بنا پر اس کا ہر فرد دوسرے سے جدا اور مختلف ہو سکتا ہے۔ اس انفرادیت کا اثر بچہ کے نصاب، طریقۂ تعلیم اور مدرسہ کی تمام زندگی پر پڑتا ہے۔ اس بنا پر اگر بچہ کی انفرادیت کا ضامن کوئی طریقۂ زندگی ہو سکتا ہے تو وہ جمہوری ہے۔

ہم نے گزشتہ سطور میں آمری اور جمہوری طریقۂ فکر پر مبنی دو طرح کے نظامِ تعلیم

پیش کرنے کی کوشش کی تھی اور اس سے یہ ظاہر کرنا مقصود تھا کہ ہر ایک فلسفۂ تعلیم کس قسم کی قومی زندگی کی تشکیل و تعمیر کرنا چاہتا ہے اور بالواسطہ ہماری اپنی قومی زندگی کی تشکیل کے لئے کونسا طریقہ زیادہ صحیح اور مناسب ہوگا۔ تاریخ کے مطالعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ انیسویں صدی میں جمہوریت نہایت مضبوطی اور استحکام کے ساتھ ہر جگہ قائم تھی، لیکن رفتہ رفتہ دنیا کے حالات نے کچھ ایسا پلٹا کھایا کہ بعض ملکوں میں جمہوریت ناکام رہی اور اس کی جگہ آمریت نے لے لی۔

اب سوال یہ ہے کہ آیا جمہوریت کسی مستقل طریقہ زندگی کا نام ہے یا یہ صرف ایک سیاسی مصلحت کی خاطر اختیار کرلی جاتی ہے اور بقیہ زندگی جس راستے پر چاہے چلتی رہے۔ جہاں جہاں جمہوریت ناکام رہی ہے، اگر غور کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ وہاں صرف مصلحت وقت کی خاطر اختیار کی گئی تھی اور پوری قومی زندگی کی تشکیل میں اس سے کوئی کام نہ لیا گیا تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ جمہوریت کے بنیادی اصولوں کی وضاحت کرکے اسے فلسفۂ تعلیم کا جزو بنا دیا جائے اور پھر اس کے ذریعہ قومی زندگی کی تشکیل و تعمیر میں مدد لی جائے۔

۱۔ سب سے پہلے تو ہمیں یہ سمجھنا چاہیئے کہ یہ انسان کی شخصیت کے نشوونما کا بہترین موقع فراہم کرتی ہے، اور اس کے مقابل میں آمریت ایک خارجی معیار کو سامنے رکھ کر اسے دبانا چاہتی ہے۔ جمہوریت میں ہر فرد کو اپنی صلاحیت اور منشا و خواہش کے مطابق ترقی کا یکساں موقع ملتا ہے، آمریت میں دوسروں کے منشا اور خواہش کے مطابق عمل کرنا ہوتا ہے۔

۲۔ دوسری بڑی بات یہ ہے کہ جمہوریت میں ہر طرح کے اختلاف اور تنوع کی گنجائش ہے: یہ اختلافات نہ صرف سیاسی اور سماجی مسائل ہی سے تعلق رکھتے ہیں بلکہ ان کا تعلق تہذیب اور قومی زندگی کے ہر پہلو سے ہو سکتا ہے۔ مثلاً جمہوریت زبانوں کے اختلاف تہذیبوں کے فرق، رنگ و نسل کے امتیاز غرض ہر چیز کو گوارا کر سکتی ہے، بشرطیکہ وہ قومی زندگی کی تشکیل اور تعمیر میں خارج نہ ہو۔ وہ ہر ایک فرق اور امتیاز کو اپنے مزاج اور حیثیت

کے مطابق پھلنے پھولنے اور ترقی کا یکساں موقع دیتی ہے، وہ قومی زندگی کا ایک ایسا چمن آراستہ کرنا چاہتی ہے جس میں رنگ بہ رنگ کے پھول ہوں، اس لئے کہ چمن کی زینت اسی رنگا رنگی سے ہے، بشرطیکہ اس کی مجموعی زندگی سے چمن کا حسن آشکارا ہو۔ ہندوستان کی جیسی قومی زندگی میں نہ صرف سیاسی ضرورت اور مصلحت وقت کی خاطر اس رنگارنگی کی ضرورت ہے بلکہ اس کے اپنے وجود اور بقا کا انحصار اسی پر ہے۔

کوئی بھی فلسفۂ زندگی ہو، خواہ آمری ہو یا جمہوری، ضرورت اس امر کی ہے کہ اس کے بنیادی اصولوں کی تعلیم و تربیت کا انتظام ہو، اور نہ صرف اس کا خارجی انتظام بلکہ خود تمام نظام تعلیم و تربیت کی بنیاد اسی پر ہو۔ ذیل میں بہ طور مثال، ہم چند اصول کی وضاحت پیش کریں گے اور اسی پر اس مضمون کو ختم کریں گے۔

سب سے پہلی چیز یہ کہ بچوں میں سماجی انصاف کا جذبہ پیدا کرنا۔ ان میں شروع ہی سے اس بات کا احساس پیدا کیا جائے کہ ہماری سماجی اور معاشی زندگی میں یہ اونچ نیچ کا فرق کیوں نظر آتا ہے۔ ان میں اس بات کی لگن پیدا کی جائے کہ اس فرق و امتیاز کے ناگوار اثرات کو دور کرنے کے لئے ان کے بس میں جو کچھ ہے، وہ اس سے دریغ نہ کریں گے۔ وہ ابتدا ہی سے اس بات کو سمجھیں کہ جو چیز وہ اپنے لئے چاہتے ہیں، وہ دوسرے سب لوگوں کو بھی میسر ہو۔

دوسری بڑی چیز جو ہمیں بچوں کے اندر پیدا کرنی ہے، وہ رواداری اور سالمیت ہے: رواداری اور سالمیت صرف مذہبی عقائد اور خیالات ہی کے معاملہ میں نہیں، بلکہ وسیع دائرہ زندگی میں اور اس سے زیادہ لسانی، تہذیبی، نسلی اور قومی رواداری کی ضرورت ہے۔ ہماری روزمرہ کی زندگی میں جو قومی تعصب اور تنفر پیدا ہے، اسے دور کرنا ہے۔ اور انھیں ایک صالح اور متحدہ قومیت کا ہراول اور علمبردار بنانا ہے۔

تیسری بات جو بچوں میں پیدا کرنی ہے، وہ ماضی کے احترام کے ساتھ حال اور مستقبل کی ضرورتیں

کا خیال بھی ہے وہ اپنے علم کی روشنی کی عینک سامنے آنکھوں کی بجائے پیچھے سر پر نہ لگائیں۔ جو قوم صرف ماضی کی، روایات اور آبا و اجداد کے پرانے کارناموں پر اپنی نئی نسل کی پرورش کرنا چاہتی ہے، وہ سمجھ لے کہ دنیا کی تیز گام قوموں میں وہ ہمیشہ پسماندہ، غریب، مفلوک اور نادار رہے گی۔ زندگی کے موجودہ مسائل اور آئندہ ترقی پذیر مستقبل کے مطالبات کا خیال اور لحاظ نہ رکھا گیا تو اندیشہ ہے کہ ماضی کی روشنی بھی ہمارے نوجوانوں تک نہ پہنچ سکے گی۔

یہ چوتھی اور آخری چیز ہمیں اپنے بچوں میں ہاتھ سے کام کی عادت اور ہاتھ سے کام کرنے والوں کی عزت اور ان کا احترام پیدا کرنا ہے۔ ہمارے مدرسوں کی زندگی ایسے کاموں سے بھرپور ہونی چاہیئے جو نفع بخش ہوں، تخلیقی ہوں اور انھیں اپنی قومی زندگی سے ہم آہنگ رکھنے کا ذریعہ ہوں۔

غزل

ڈاکٹر ظہیر احمد صدیقی

نہ رنگ و بو۔ نہ طراوت نہ دلکشی۔ نہ پھبن
خزاں بدوش ہے اے ہم نفس بہار چمن

بدل سکا ہے بھلا کب مزاجِ چرخِ کہن
یہ خاکداں ہے ابھی تک اسیر رنج و محن

یقین رکھ کہ تباہی کی زد میں ہے وہ چمن
بنے ہیں جس کے ہوادار بوم و زاغ و زغن

اگر ہو یورش باطل تو غم نہیں ہم کو
قدم قدم پہ سجائیں گے بزم دار و رسن

نہ پوچھ کتنا سہارا ہے زندگی کے لئے
سوادِ غم میں وہ امید کی سنہری کرن

خرد نے کارنمایاں کئے بہت لیکن
جنوں کی دین ہے دنیا میں رسم دار و رسن

چلے ہیں زیست کی راہوں میں روشنی کرنے
جو اپنے گھر کے اندھیرے نہ کر سکے روشن

خلوص اہلِ وفا کو نہ آزما اے دل
جبیں پہ میرے رفیقوں کے آنہ جائے شکن

ہزار تیرگیٔ شام غم سہی لیکن
کسی کے عکس سے بزم خیال ہے روشن

وہی ہیں ہم کہ ہیں کانٹے بھی ہم سے سرگرداں
کبھی گلوں سے بھی ہم نے بچائے تھے دامن

اِدھر ہے خوگر بیداد عشق عربدہ جو
اُدھر ہے مائل تخریب حسن توبہ شکن

ہماری وضع وفا میں نہ فرق پائیں گے
ظہیر لاکھ ہمیں آزمائیں اہلِ وطن

علوم اسلامیہ ہندوستان میں

ڈاکٹر عابد رضا بیدار

آزاد ہندوستان میں علومِ اسلامیہ (اسلامک اسٹڈیز) کا جدید معنی میں آغاز علی گڑھ سے ہوا جہاں ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کے زمانے میں شعبۂ عربی و علوم اسلامیہ کے ملحق ایک تحقیقی ادارہ علوم اسلامیہ کا قیام بھی عمل میں آیا۔ یہ دس سال پہلے کی بات ہے۔

علوم اسلامیہ پر مختلف اعتبار سے کام کرنے والے ادارے اور اشخاص اس سے پہلے بھی موجود تھے۔ حیدر آباد کا "دائرۃ المعارف" جو ابتدائی اسلامی صدیوں کے عربی متن شائع کرنے میں درجۂ اختصاص حاصل کر چکا ہے، دار المصنفین جو لگ بھگ پچاس سال سے مشہور علمی رسالہ "معارف" کی اشاعت کے ساتھ (جس کا ہر پرچہ علوم اسلامیہ میں کچھ نہ کچھ اضافہ ہی کرتا ہے) علوم اسلامیہ کی متعدد شاخوں میں اہم اور اعلیٰ معیار کی اردو کتابیں شائع کرتا رہا ہے، دہلی کا ندوۃ المصنفین جو مفتی عتیق الرحمٰن صاحب کی رہنمائی میں ۲۵ سال سے دار المصنفین کی جیسی سہولتیں میسر نہ ہونے کے باوجود ہر سال پابندی کے ساتھ تین چار ٹھوس علمی کتابیں شائع کرتا رہا ہے، جنھیں علوم اسلامیہ کے عالمی ماہرین کے یہاں بھی درجۂ استناد حاصل رہا ہے اسی طرح اس ادارے سے سعید احمد اکبر آبادی صاحب کی ادارت میں "معارف" جیسا بلند پایہ رسالہ بھی برہان کے نام سے ۱۹۳۸ء سے شائع ہو رہا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ معارف اور برہان ان دونوں رسالوں کا پایہ اتنا بلند ہے کہ ان کے مضامین کے اشاریے یکجا مضمون وار ترتیب دے دیے جائیں تو انگریزی کی مشہور کتاب انڈکس اسلامیکس" جیسی اعلیٰ درجہ کی خدمت ہوگی اور ہزاروں طلبا اور تشنگانِ علم کی دردسری کو ختم کر دے گی۔

افراد ہیں ان مذکورہ اداروں سے منسلک مشاہیر مصنفین سے ہٹ کر کلکتہ میں قاضی عبدالودود
(پٹنہ کے بیرسٹر ہیں) اور ڈاکٹر زبیر صدیقی اور ان کے ساتھ صدر آباد کے متعدد صاحبان (کہ حیدرآباد
ریاستی دور میں غیر منظم طور سے علوم اسلامیہ کی نشر و اشاعت کا اچھا خاصا مرکز تھا) ڈاکٹر عبداللطیف
ابن یار جنگ، سید حسن بلگرامی اور سید علی بلگرامی، مولانا مناظر احسن گیلانی، وغیرہ نے بڑا ٹھوس
کام کیا اور ان میں سے جو خدا کے فضل سے زندہ ہیں وہ اب بھی اس خدمت میں لگے ہوئے ہیں۔

علی گڑھ میں ادارہ علوم اسلامیہ والوں سے ہٹ کے پروفیسر خلیق نظامی نے اس میدان
میں بہت اہم کام کیا ہے اور ہندوستانی تصوف پر استنادی کام کر ڈالا۔

دیوبند میں جو کام ہوا وہ اس لئے قابلِ ذکر نہیں ہے کہ اس سے علوم اسلامی میں واقعی
کوئی ٹھوس اضافہ نہیں ہوا۔ البتہ مولانا حبیب الرحمٰن اعظمی نے ڈابھیل کے کچھ لوگوں نے حدیث
کے نادر عربی متن کی اشاعت میں اچھا خاصا کام کیا اور کر رہے ہیں۔

ندوۃ العلماء میں مولانا ابوالحسن علی ندوی نے تبلیغِ اسلام کے سلسلے میں تو اچھا خاصا
تحریری اور تقریری کام کیا لیکن ہمارے زیر بحث موضوع پر علمی قسم کی کوئی خاص چیز سامنے نہ آسکی
سوائے ایک سرسری جائزہ کے جو انھوں نے "ہندوستانی مسلمان" کا لیا ہے اور اب ہم
غنیمت است۔ اگرچہ ندوہ کا آرگن "الندوہ" ایک عہد میں اچھی خاصی خدمت کر چکا ہے۔
(دیکھئے الندوہ کا اشاریہ "ادیب" شبلی نمبر) اب حال میں فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین اور
موجودہ زمانے کی ضروریات کے پیش نظر اس کی تجدید پر غور و فکر کے لئے ایک کمیٹی ضرور ندوۃ کی
سرکردگی میں بنی ہے دیکھئے کیا ہوتا ہے۔

جماعت اسلامی کی طرف سے جو لٹریچر بھی پیش کیا جاتا رہا ہے اس میں علم میں تبلیغ کی
ملاوٹ ساتھ ساتھ چلتی ہے جو اچھی بات ہے لیکن ہمارے زیر بحث موضوع میں نہیں آتی
مولانا مودودی کی چند کتابیں مثلاً پردہ، سود، یا خود تفہیم القرآن۔ اور مولانا صدرالدین اصلاحی کا
ترجمۂ قرآن مجید اور افادات شاہ ولی اللہ اس ذیل میں ایک حد تک ضرور آسکتی ہیں تبلیغی
جماعت کے یہاں اتنا سوال بھی نہیں اٹھتا۔

احمدی جماعت میں بھی زیادہ تر تبلیغ کا زور رہا۔ ایک لے دے کے مولوی محمد علی مرحوم کا نام ہے جنھوں نے قرآن مجید کا انگریزی ترجمہ کرکے اسلام اور علم اسلامی دونوں کی اہم خدمت کی ہے۔ انگریزی ترجمہ قرآن کے ذیل میں پکتھال، عبداللہ یوسف علی، مرزا ابوالفضل اور مرزا حیرت کے نام بھی آئے ہیں۔ اور اردو ترجموں میں تو مولانا نذیر احمد، مولانا اشرف علی تھانوی مولانا عثمانی وغیرہ معروف نام ہیں ہی۔ اس ذیل میں مولانا ابو الکلام آزاد کا نام بھی لیا جاسکتا ہے۔ جنھوں نے اگرچہ کوئی اہم علمی کارنامہ انجام نہیں دیا لیکن خود ترجمان القرآن انھیں "علوم اسلامیہ" میں ایک اہم اور موقر مصنف کی جگہ دینے کے لئے کافی ہے۔

اسی جگہ مولانا عبدالماجد دریا بادی کا نام بھی یاد آتا ہے کہ ان کا ترجمہ قرآن ان کے بلند مرتبۂ علمی کے لحاظ سے کافی نہیں ہے۔ انھیں 'صدق' کے صحافتی حلقہ میں اسیر ہونے کے علاوہ اور بہت کچھ کرنا تھا۔ اردو ادب میں وہ ایک اہم مصنف کی حیثیت سے معروف ہیں۔ مگر علوم اسلامیہ پر ان کے جو واقعی احسانات متوقع تھے وہ نہیں کرسکے۔ پروفیسر آصف فیضی کا نام ہندستان ہی نہیں بیرونی دنیا کے علوم اسلامیہ کے ماہر عزت اور احترام سے لیتے ہیں۔ ہندوستان میں انگریزی زبان میں لکھنے والوں میں فیضی کے سوا کسی نے علوم اسلامیہ میں اختصاصی رتبہ حاصل نہیں کیا۔ فیضی کا خاص میدان قانون و فقہ اسلامی اور فرق اسلامی (خاص کر اسمٰعیلی فرقے) رہا ہے۔ لیکن دوسرے شعبوں میں بھی انھوں نے جو کچھ لکھا ہے اس کی اہمیت ہے۔ ابھی حال میں "فقہ اسلام پر نظر ثانی کی ضرورت" کے موضوع پر وہ بڑے زور شور سے ایک مشن لے کر اٹھے تھے لیکن اس کی ہم نوائی زیادہ نہیں ہو پائی۔ لے دے کے ایک ان کے ہم خیال اجمل خاں صاحب (دہلی) ہیں جو قرآن اور سیرت پر برسوں سے کام کررہے ہیں اور حقیقت یہ ہے کہ بعض ناقابلِ قبول جدتوں کے باوجود ان (اجمل خاں) کے ذہن کی رسائی، ان کی محنت اور اسلام اور علم دونوں کے ساتھ ان کے خلوص کی داد دینی پڑتی ہے۔ اردو میں شاید پہلی بار انھوں نے انگریزی طرز فکر اور مستشرقانہ طرز تحریر پیش کیا ہے۔

اس موقع پر ایک نام مولانا اسلم جیراجپوری کا یاد آیا اور ان کے ساتھ جامعہ ملیہ کا۔

مولانا کا کام بھی اہم ہے اور ان کا طرز فکر بھی کہ اس نے مقبول احمد (کبھی منکر حدیث)، غلام احمد پرویز، غلام جیلانی برق وغیرہ متعدد اسی انداز پر سوچنے اور لکھنے والے پیدا کئے۔

ویسے اب تک علوم اسلامیہ پر میرے نزدیک (اور شاید آپ سب کے نزدیک بھی) اہم ترین کام علامہ اقبال کا ہے۔ ان کے "اسلامی مذہبی افکار کی تجدید و تعمیر نو" پر سات لیکچر (جو پہلے ۶ تھے) علمی، فلسفیانہ، اور مبلغانہ تینوں پہلوؤں کا احاطہ کرتے ہیں اور شاید ہمارے شدت پسند "جدیدیوں" اور "قدیمیوں" دونوں کے لئے ایک نمونہ بن سکتے ہیں۔

اقبال ہی نے (اور ان کے حلقہ احباب ہی سے کچھ علم دوستوں نے مل کر) اپنے آخری دنوں میں ۱۹۳۶ء میں "ادارہ معارف اسلامیہ" کے نام سے ایک باضابطہ ادارہ کی بنیاد بھی رکھی تھی جس کی سالانہ یا غالباً دو برسی کانفرنس لاہور میں دو بار ہوئی ایک ان کی زندگی میں دوسری شاید ان کے بعد۔ لیکن یہ کوئی متحرک اور فعال ادارہ نہ بن سکا اور کچھ لوگ شریک ہو کے اپنے مقالے پڑھ دیتے تھے جو بعد میں کتابی شکل میں چھپ جاتے تھے۔ اس کی صحیح اور زیادہ مناسب صورت اب علی گڑھ کی رہنمائی میں بنتی نظر آتی ہے جس کا ذکر ابھی ہوگا۔

سرسید نے کیا کام کیا ان کے ساتھیوں میں شبلی وغیرہ نے علوم اسلامیہ میں کیا کیا اہم اضافے کئے ان لوگوں سے پہلے شاہ ولی اللہ اور ان کے خانوادہ نے علم و فضیلت کے بلند پایہ معیار قائم کئے اور ان سے بھی پہلے مغل عہد، عہد سلاطین، اور مسلمانوں کی آمد کے بعد سے مختلف جگہوں پر علوم و تحریکات اسلامی نے درجہ بدرجہ کیسے منزلیں طے کیں اس کا ذکر تفصیل سے ہندستانی "علوم اسلامیہ" کے ایک اور ماہر شیخ محمد اکرام "آب کوثر، موج کوثر اور رود کوثر" میں کر چکے ہیں اور بلا شبہ ان کی کتابیں کسی بھی اہم تحقیقی کام کی اچھی بنیاد بن سکتی ہیں۔

ادھر آزادی کے بعد پاکستان میں "اقبال"، "ثقافت" اور "پاکستانی ہسٹاریکل سوسائٹی جرنل" نامی رسالوں میں اور ان ہی رسالوں کے ناشر اداروں میں علوم اسلامیہ پر اچھا خاصا کام ہوا اگر ایسا نہیں جس کی امید کی جا سکتی تھی۔ ان میں اہم ترین کام خلیفہ عبد الحکیم کی نگرانی میں

قائم شدہ "ادارہ ثقافت اسلامیہ" لاہور کا ہے۔ لیکن وہ بھی "اہم ترین" ان سب کسی حد تک ہی ہے ورنہ علمیت کا اس کام میں بھی بڑی حد تک فقدان ہے۔ تاہم اردو میں ان موضوعات پر جن پر کتابیں ہی نہ تھیں اب اس کی بدولت آگہیں، معیار آگے بنتا رہے گا۔ پاکستان میں "اسلامی مملکت" کے دعوی کے سبب ناشرین کو بالعموم اسلامی کتب سے دلچسپی رہی اور ایسی کتابوں کی کھپت بھی اچھی خاصی رہنے کے سبب دلچسپی میں اضافہ ہوتا رہا۔ چنانچہ عربی اور فارسی کی متعدد اہم کتابوں کے تراجم شائع ہوگئے جن میں حدیث، تفسیر، اور تصوف کی کتابیں شامل ہیں۔

اب پھر میں اپنے نقطہ آغاز پر آتا ہوں کہ آزاد ہندوستان میں علوم اسلامیہ پر جدید معنی میں کام کی نشر و اشاعت، ذاکر صاحب کے علی گڑھ سے ہوئی جہاں ڈاکٹر عبدالعلیم کی نگرانی میں ۱۹۵۴ء میں ادارۂ علوم اسلامیہ کا قیام عمل میں آیا۔ ادارہ کے فائل سے پتہ چلتا ہے کہ ڈاکٹر علیم اور خود ذاکر صاحب نے ایک دو سال تک اس کے لئے ماہرین کی تلاش اور ان کے مشوروں کے حصول کے لئے کتنی تگ و دو کی، ڈاکٹر تاراچند اس زمانے میں ایران میں سفیر تھے اور نواب علی یاور جنگ مصر میں۔ ان دونوں سے ذاکر صاحب نے مراسلت کے بعد اور اپنا نقطۂ نظر پیش کرنے کے بعد وہاں کے ماہرین کو ہندوستان آنے کی دعوت دی۔ مصر سے ڈاکٹر طٰہٰ حسین کو بلانے کا ارادہ تھا جس میں ناکامی ہوئی۔ تہران سے پروفیسر سعید نفیسی آگئے اور ترکی سے پروفیسر نیازی برکیتر۔ ذاکر صاحب نے ان لوگوں کو اپنے خطوط میں ادارہ کے مقاصد بھی لکھے تھے۔ ادارہ کے مقاصد قیام کے وقت یہ تھے (اور غالباً اب بھی ہیں) :-

(۱) اسلامی تہذیب و تمدن، دینی، علمی، ثقافتی رجحانات کا مطالعہ۔

(۲) ممالک اسلامیہ کے جدید سیاسی، سماجی اور تہذیبی رجحانات کا مطالعہ۔

(۳) عربی، فارسی اور ترکی زبان اور ادب کا مطالعہ بالخصوص جدید اسالیب سے واقفیت حاصل کرنا۔

ڈائرکٹر پروفیسر عبدالعلیم کے بقول اس میں کمی یہ ہے کہ "جنوبی مشرقی ایشیا یعنی ملایا،

انڈونیشیا اور چین اور وسطی ایشیائی تہذیب پر اسلام کے جو اثرات پڑے ہیں"۔ ان کے مطالعہ کا کوئی انتظام نہیں رکھا گیا۔ علیم صاحب کے بقول" اسلام کا اثر شمالی چین سے جنوبی افریقہ تک اور انڈونیشیا سے مراکش تک پھیلا ہوا ہے۔ ان اثرات کے گوناگوں مظاہر ہیں۔ عمل اور ردعمل کی بے شمار صورتیں ہیں۔ بہت سے ایسے نازک مسائل ہیں جن سے ہم پورے طور سے واقف نہیں۔ کس طرح اسلام نے دوسروں کا اثر قبول کیا اور کس طرح اثر ڈالا۔ جدید علمی معیار سے ان کا مطالعہ ایک گراں قدر کام ہے۔ خود ہندوستان میں اسلامی تحریکیں یا اسلام سے متاثر جو تحریکیں پیدا ہوئیں ان کا بھی ابھی تک کما حقہٗ مطالعہ نہیں ہوا ہے۔ یہاں مختلف علوم اسلامیہ مثلاً حدیث، تفسیر اور فقہ پر جو تصنیفات ہوئی ہیں ان کی قدر و قیمت کو اچھی طرح نہیں جانچا گیا ہے"۔

کسی قدر اس طویل اقتباس سے علوم اسلامیہ کن پہلوؤں کو احاطہ کرے اس کا ایک زاویۂ نظر، اور علی گڑھ میں کیا کام ہوتے جا رہا ہے اس کا ایک اندازہ آپ کو ہو گیا ہو گا۔ مجموعی طور سے علی گڑھ کا ادارہ مشرق وسطیٰ (یعنی مشرق اوسط) پر کام کرنے والا ادارہ بنتے جا رہا ہے۔ جہاں سے حال ہی میں ڈاکٹر اکمل ایوبی کی ایک اردو کتاب" ترکی" شائع ہوئی ہے۔ اس سے پہلے ایران کے معاصر فارسی گو شعرا کا ایک تذکرہ تین جلدوں میں ڈاکٹر منیب الرحمٰن مرتب کر چکے ہیں اور اب ڈاکٹر محمود الحق کی کتاب" عراق" پر بھی شائع ہونے والی ہے۔ مشرق وسطیٰ پر جس قدر کام ہوا ہے" عرب لیگ" (ڈاکٹر اقبال انصاری) اور مصر میں قومی تحریک کا ارتقا ۱۸۶۹ء — ۱۹۱۴ء"۔ اور اخوان المسلمون" (مولانا فضل الرحمٰن گنوری) قابلِ ذکر ہیں۔ ادارہ کی طرف سے انگریزی میں کوئی سو صفحے کا ایک مختصر سا بلیٹین بھی سال کے سال شائع ہوتا ہے (کبھی دو سال بھی لگ جاتے ہیں) اس کا موضوع بھی بڑی حد تک مشرق وسطیٰ ہی رہتا ہے۔ البتہ ادھر دو تین سال سے ایک بھاری" مجلہ علوم اسلامیہ" اور نکلنے لگا ہے جو ہندوستان کا اورنٹیل کالج میگزین سمجھنا چاہیئے لیکن اس میں" علوم اسلامی" بہت زیادہ ہے۔ اب تک اس کے پانچ چھ پرچے شائع ہو چکے ہیں

جن میں ادب اور جزئی تحقیق زیادہ ہے علوم اسلامی کو فعال بنانے اور اس میں کوئی واقعی اضافہ کرنے والی بات نسبتاً کم ہے نسبتاً سے مطلب یہ ہے کہ توقع سے کم ہے۔

اس میں ملک اور بیرون ملک کے اہم ماہرین کے مقالے شائع ہوئے ہیں۔ پچھلے بارہ میں "اسلامک کلچر" (حیدرآباد) کا نام رہ گیا تھا جو تنہا اپنی جگہ اتنی خدمت انجام دے چکا ہے جتنی مذکورہ بالا سارے ادارے اور افراد۔ وہ اس لئے اس وقت یاد آگیا کہ "مجلہ" بجا طور سے اردو میں "اسلامک کلچر" بن سکتا ہے اگر اس میں جزئی تحقیق اور کتابیت، کم ہوجائے اور علم کے اضافے کی طرف توجہ زیادہ ہوجائے۔

دو رسالے اس ضمن میں اور یاد آئے ایک "اسلامک لٹریچر" لاہور جو بند ہوگیا ہے۔ دوسرے "اسلامک تھاٹ" (علی گڑھ) جس میں جماعت اسلامی کا غیر سرکاری آرگن ہونے کے سبب "ترجمان القرآن" کے انداز ہی کا رہا اور تبلیغ اور علم کے بین بین کام کرتا رہا!

ذکر ادارہ کے کام کا تھا۔ اس میں آج کل نگران اعلیٰ پروفیسر عبدالعلیم ہیں جو فرق اسلامی پر کام کر رہے ہیں۔ اسلام کے ۷۳ فرقے ان کا اختصاصی موضوع ہے۔ ڈاکٹر سید مقبول احمد (جو ادارہ میں نہیں لیکن ان کی وجہ سے ادارہ کو افتخار حاصل ہے) تنہا وہ اتنا کام کر رہے ہیں جتنا سب مل کے۔ شعبۂ عربی و اسلامک اسٹڈیز کے ریڈر انسائیکلوپیڈیا آف اسلام میں "جغرافیا" پر ایک طویل تحقیقی مقالہ لکھ چکے ہیں۔ "المسعودی" کی ہزار سالہ یادگار کتاب پیش کر چکے ہیں اور مسلمان جغرافیہ دانوں پر متعدد اہم مقالے لکھ چکے ہیں ادریسی نے ہندوستان پر جو کچھ لکھا ہے وہ شعبہ کی طرف سے شائع کرا چکے ہیں۔ ڈاکٹر فضل الرحمٰن ندوی آزاد بلگرامی پر کام کر رہے ہیں اس سے پہلے وہ سبحۃ المرجان ایڈٹ کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر حامد علی خاں "ہندوستان میں عربی شاعری" پر کام کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر مختار الدین متعدد عربی متن شائع کر چکے ہیں اور ڈاکٹر منیب الرحمٰن آج کل فیضی کا دیوان ایڈٹ کر رہے ہیں۔

توقع ہے کہ ادارہ علوم اسلامیہ پر اگر پچھلے دنوں کی سی ڈھیل ڈھال، نہ چھائی رہی تو یہ ایک نمونے کا ادارہ بن جائے گا۔ اس کا سب سے اہم کام یہ بھی رہا ہے کہ ہاں کے ہر دو سال پر ایک آل انڈیا اسلامک اسٹڈیز کانفرنس بھی منعقد کرے جو خوبیٔ قسمت سے ۱۹۵۸ء سے تین بار علی گڑھ ہی میں منعقد ہوئی ہے۔ اس کانفرنس میں بڑے اہم مقالے پیش ہوئے ہیں اور اس سے ملک بھر میں علوم اسلامیہ کا چرچا ہوا ہے۔

اس چرچے کی ایک شکل نئی دہلی میں 'ہمدرد' کا علوم اسلامیہ کا تحقیقی مرکز کا قیام ہے جس نے اس سال سے (سنہ ۱۹۶۴ء سے) تیزی کے ساتھ کام شروع کر دیا ہے۔ اس سال مستشرقین کی کانگریس کے موقع پر اس کا ایک سہ ماہی رسالہ "اسٹڈیز ان اسلام" بھی جنوری میں نکل آیا (ص ۹۶)۔ اس رسالہ میں مسلم آرٹ اور علوم ــــ اور ــــ اسلام و مسلمانانِ ہند پر مضامین کو ترجیح دی جائے گی۔ اس کے پہلے پرچے کے مضامین یہ ہیں۔

ہندوستان میں اسلام شاہ ولی اللہ سے پہلے (ایبٹ)

الحارث بن سعید الکذاب: عہد عبد المطلب میں نبوت کا مدعی (ڈنلپ)

اسلامی قانون کے مآخذ کی حیثیت سے حدیث کی اہمیت (زبیر صدیقی)

رومی کی رمزیاتی زبان (شیمبل)

سید احمد اللہ شاہ کا ۱۸۵۷ء میں رہنما کا رول (معین الحق)

کلچر اور سویلزیشن اسلامی نقطۂ نظر سے (عبد اللطیف)

توحید (اردنگ) ــــ اور ــــ تبصرے۔

مضمون نگار اور مضامین دونوں اہم ہیں صرف اس بات کا آئندہ خیال رکھا جائے کہ مطبوعہ مضامین کو دوبارہ جگہ نہ دی جائے اور اگر ایسا کیا جائے تو اداریہ میں اس مضمون کے بارے میں توضیح کر دی جائے مثلاً اسی اشاعت میں ڈاکٹر لطیف کا مقالہ جو ان کی کتاب "اسلامک کلچرل اسٹڈیز" (شائع کردہ اشرف، لاہور، ۱۹۵۳ء) سے تین چوتھائی سے زیادہ حد تک لفظ بہ لفظ منقول ہے۔ مضمون اچھا ہے اور اپنی کتاب ہی سے لیا گیا ہے

کوئی ہرج نہیں لیکن وضاحت زیادہ بہتر تھی۔

تو یہ ہمدرد کا ادارہ جو گذشتہ ایک سال سے کام کر رہا ہے اس کے مقاصد یہ ہیں:

۱۔ اسلامی کلچر اور سولیزیشن کا مطالعہ

۲۔ اداروں اور افراد کے درمیان تعلقات قائم کرانا جو اسلامک اسٹڈیز پر مختلف ممالک میں کام کر رہے ہیں۔

۳۔ ہندوستان پر اسلام نے جو اثر ڈالا اور ــــ (ب) ہندوستان نے علوم اسلامیہ میں جو اضافہ کیا اس پر ریسرچ کے لیے سہولتیں پیدا کرنا اور ریسرچ کرانا۔

ان مقاصد کے لئے چار شعبوں کی تنظیم و تعمیر کی جانے والی ہے۔

ایک کالج ــــ مذاہب کے تقابلی مطالعہ کے لئے

ایک ــــ قرآنی علوم کے لئے

ایک ــــ سوشیالوجی اور کلچر کے لئے

اور چوتھا ــــ اسلامی فقہ کے لئے

ہمارا خیال ہے کہ ایک الگ شعبہ اسلامیان ہند، کے بارے میں ضروری ہے علی گڑھ کا ادارہ تاریخ عہد قرون وسطیٰ اگرچہ مغل عہد اور اس سے قبل کی تاریخ پر اچھا کام کر رہا ہے اور نئی اسکیم کی منظوری ہو جانے سے اس میں مزید وسعت آگئی ہے لیکن وہاں پھر بھی اصل موضوع تاریخ ہی رہے گا۔ اسلام اور علوم اسلامیہ کے لئے، ہمدرد نے چونکہ اپنے مقاصد میں ہندوستان کو ایک الگ ممتاز جگہ دی ہے اس لئے بجا طور پر ایک الگ شعبہ ضروری ہے۔ میرے نزدیک تو یہ شعبہ اتنا اہم ہے کہ ایک الگ انسٹی ٹیوٹ محض یہی کام کرنے کے لئے بننا چاہیئے اور اس کا موضوع ہونا چاہیئے "انڈو اسلامکس"۔

نئی دہلی میں ایک ادارہ سپرو ہاؤس میں انڈین اسکول آف انٹرنیشنل اسٹڈیز کے نام سے کام کر رہا ہے جس میں دو شعبے ہمارے موضوع سے متعلق ہیں۔ ایک وسطی ایشیا کا شعبہ

جو عملاً صفر رہا ہے اور دوسرا مغربی ایشیا اور شمالی افریقہ کا شعبہ جس کے صدر ڈاکٹر محمد شفیع اگرانی اور ان کے مددگار شام، مراکش، عراق، اسرائیل، لبنان وغیرہ عرب ملکوں پر ببلیوگرافی (اشاریات) - مقالات اور کتابیں پیش کرتا ہے۔ یہ ادارہ پانچ چھ سال سے کام کر رہا ہے، دہلی یونیورسٹی نے اسے پی ایچ ڈی کے لئے تسلیم کر لیا ہے اور اس طرح یونیورسٹی کا حصہ ہے جہاں عرب دنیا پر ریسرچ ہو رہی ہے۔

ایک اہم ادارے کا ذکر بالکل رہا جاتا ہے جو عیسائی مشن کی طرف سے علی گڑھ ہی میں قائم ہے اور انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز کے نام سے آزادی سے بہت پہلے سے کام کر رہا ہے۔ اس میں پروفیسر ولفرید کینول اسمتھ جیسے لوگ ڈائرکٹر رہ چکے ہیں ان کے بعد غالباً مسٹر مارٹن ڈائرکٹر رہے اور میں نے جب اسے کوئی دس سال ہوئے دیکھا تو اس کے نگراں کار پادری حق کے صاحبزادے ڈاکٹر حق کام کر رہے تھے۔ معلوم نہیں اب وہ کہاں ہیں اور یہ کام کس کے سپرد ہے۔ انسٹی ٹیوٹ کی لائبریری علی گڑھ مسلم یونیورسٹی کے ادارہ علوم اسلامیہ کی لائبریری سے کمیت اور کیفیت کسی میں کم نہیں ہے۔ دونوں میں لگ بھگ ۳۰، ۴۰ ہزار کتابیں ہوں گی۔ دونوں میں دنیا کے سارے مشہور رسالے جو اسلامی علوم کے بارے میں ہیں خریدے جاتے ہیں۔

ادارہ علوم اسلامیہ کی طرح یہاں بھی ریسرچ ہوتی ہے۔ ساتھ ہی کچھ طلبا کو عربی اور متعلقہ علوم بھی سکھائے جاتے ہیں تاکہ وہ اسلام کو کماحقہٗ سمجھ کر اس کے مقابلہ میں عیسائیت کی افضلیت ثابت کر سکیں عام رجحان وہی ہے جو اس وقت تمام مستشرقین کا ہے یعنی ہمدردانہ رویہ اور ہمدردانہ مطالعہ۔ ڈاکٹر حق کہہ رہے تھے کہ ہم لوگ تو اکثر یہ سوچا کرتے ہیں کہ اسلام کو عیسائیت کا ایک فرقہ کیوں نہ تسلیم کر لیا جائے اور محمدؐ کو مصلح کا درجہ دے کر CHRISTIANIZE کیوں نہ کر لیا جائے!!

اس سرسری اطلاعاتی مضمون کے آخر میں مجھے اتنا اور کہنا ہے کہ علوم اسلامیہ کا میدان مقصد اور منہاج، مختلف لوگوں کے نزدیک اپنے اپنے زاویہ نظر کے لحاظ سے مختلف

ٹھہرے گا لیکن ہر ایک معاملہ میں اصول ہم آہنگی ایک ہی ہونا چاہیئے جبھی اختلافات کم ہو سکتے ہیں اور وہ اصول دہی ہے۔

تعالوا الیٰ کلمۃ سواء بیننا و بینکم

اسلامک اسٹڈیز کا مفہوم اسلام بھی لیجیے اور مسلمان بھی کو دونوں ایک دوسرے سے گتھے ہیں، اسلام میں اسلامی علوم قرآن، حدیث، فقہ، تفسیر، اسماء الرجال، سیر، تذکرہ علم کلام اور دوسرے مذاہب کا مطالعہ اور اس کے ساتھ مسلمانوں نے عام علوم میں جو اضافے کیے اور جو اب تاریخ کا جزو ہیں کیمیا طبیعیات، مابعد الطبیعیات، نفسیات، معاشیات، سیاسیات، عمرانیات سائنس کے دوسرے شعبے، زراعت، انجینئری، فوجی تعلیم و تربیت، عام تعلیم، تجارت، تاریخ علم الآثار، سب کے سب علم، ان میں مسلمان مصنفین یا محققین نے جو اضافے کیے ہیں ان کو نکھار کے سامنے لانا یہ سب کچھ کرنا ہے۔

پھر اسلام میں اسلامی فنون بھی آتے ہیں مگر یہاں اسلام سے زیادہ مسلمان کا حلقہ عمل شروع ہو جاتا ہے کہ سوائے مسجد کی سیدھی سادی تعمیر کے اسلام میں کسی فن کی اصولی طور سے ہمت افزائی نہیں کی گئی ہے کہ بعض جگہ اسراف ہو گا اور اکثر جگہ محض خدا کی نافرمانی۔ مسجدوں کی زیب و زینت تک جو آرٹ کی حدود میں آجائے، روح اسلام کے منافی ہے۔ لیکن جیسا کہ میں نے کہا مسلمان اور اسلام ایک دوسرے سے گتھے ہوئے ہیں اس لئے مسلمانوں نے ممنوع، مکروہ، مباح اور مستحسن چاروں عنوانوں کے تحت جو فنون آسکتے ہیں ان سب میں کچھ نہ کچھ اضافہ کیا ہے ان سب کا مطالعہ ناگزیر ہے مسلمانوں نے موسیقی میں اضافہ کیا ہے اسے آپ مانیں یا نہ مانیں مسلمان بڑے اعلیٰ معیار کے مصور رہے ہیں۔ آپ گناہ گار ٹھہرائیں یا بخش دیں، مسلمان ماہر صناع اور اعلیٰ درجے کے ڈیزائن ساز ہوئے ہیں۔ فن تعمیر میں ان کا ایک درجہ ہے۔ مسلمانوں نے ظروف سازی، قالین بافی، باغبانی اور عام زیبائی پر بھی کچھ نہ کچھ اضافہ ہی کیا ہے۔ نقش و نگار، فن خوشنویسی۔ فن تذہیب مرصع کاری۔ یہ سارے فن تو گویا مسلمانوں ہی کی دین ہیں۔

پھر کھیل کود میں انھوں نے جو کچھ کیا ہے شطرنج، گوئے چوگان کبوتروں کو سدا کے ان
ے ہاتھ فوجی اور خانگی پیام رسانی دوسرے جنگلی جانوروں کو پالنا، — پھر عام دربار
ہ عشرت وکامرانی اور شعر و شراب کی محفلیں — اور رقص و سرود اور موسیقی وغیرہ
— یہ سب کچھ آپ نظر انداز کر دیں گے تو دنیا میں آنکھیں اور دماغ صرف
آپ ہی کو ودیعت نہیں ہوئے ہیں! دوسروں سے پہلے آپ خود کیوں ان سب
پر کام نہیں کرتے۔

ایک نبوت پر کام کریں گے تو ساتھ ہی آپ کو نبوت کے جھوٹے مدعیوں پر
بھی کام کرنا ہوگا۔ مورخ کا ذہن مہدوی تحریک، یا کسی اور یا تحریک کو غیر اسلامی سمجھ کر
نہیں چھوڑ دے گا۔ مورخ تو ضعیف حدیثوں کو بھی اتنی ہی دلچسپی اور جستجو سے پڑھے گا
جیسے صحیح حدیثوں کو، کیونکہ ان میں بھی ایسے رجحانات ملیں گے" تاریخ ملے گی "اسلامک
اسٹڈیز میں بڑا درجہ رکھنا ہوگا تاریخی تحقیق کا۔"

اسلام کی طرح مسلمانوں پر بھی کام ناگزیر ہوگا۔ یہ مسلمان سنی مسلمان بھی ہوں گے،
شیعہ بھی، اسمٰعیلی بھی، بوہرے بھی یہاں تک کہ دروز اور قادیانی یا بہائی بھی! ایک
فرقہ کے نزدیک بعض جگہ دوسرا فرقہ کافر تک ٹھہرے گا لیکن اسلامک اسٹڈیز کا طالب علم
ان اس روشنی میں اپنا سفر طے کرے گا کہ ہر فرقہ جس نے اپنے آپ کو اسلام کا نام لیوا
کہا ہے یا جسے مسلمان اپنا جزو سمجھتے ہیں یا جسے عام طور سے ماہرین مذاہب مسلمانوں میں
مانگتے ہیں ان سب کو اس مطالعہ کا جزو بنانا لازمی ہے۔

یہ مسلمان جو شمالی چین سے جنوبی افریقہ تک پھیلا ہوا ہے جو انڈونیشیا سے مراکش
تک منتشر ہے جو صرف پاکستان یا سعودی عرب ہی میں نہیں ہندوستان میں بھی ہے کمیونسٹ
روس میں بھی ہے ان میں کیا تحریکیں اٹھتی رہیں مختلف علوم اسلامیہ پر ان لوگوں نے
کچھ اضافہ کیا، ان کے معتقدات عام سکہ بند اسلام کے معتقدات سے کسی حد تک
ہوئے یا کسی حد تک موافق ہیں یا رہے ہیں — ان کے ادارے، ان کے افراد،

ان کے افکار، ان کے اخبار، سب کچھ اسلامک اسٹڈیز کے دائرے میں آتا ہے۔ اگر ادبیات لسانیات کے ماہرین اجازت دے دیں تو ان ملکوں کے ادبیات کا مطالعہ بھی اس حد تک ضرور علوم اسلامیہ کے دائرے میں آتا ہے جہاں تک ادب معاشرہ کے عمل اور ردعمل کو، ذہنوں کی کش مکش کو، تہذیبی ارتقا اور زوال کو سمجھنے میں مدد دے سکتی ہے اور اس حد تک اسے علوم اسلامیہ کا جزو شمار ہوتا رہا ہے۔

(اس پر مفصل گفتگو پھر کبھی!)

آصف فیضی نے پہلی اسلامک اسٹڈیز کانفرنس کا خطبۂ صدارت پڑھتے ہوئے جو کچھ کہا تھا اس کا خلاصہ یہاں آخر میں پیش کرتا ہوں۔ علوم اسلامیہ پر کام کرنے والوں کو مشورہ دیتے ہوئے فیضی نے کہا تھا:

"ہمیں مستشرق بننا ہے۔ لفظ مستشرق اپنے اندر ایک خاص مفہوم رکھتا ہے۔ ایک مستشرق پروپیگنڈسٹ نہیں ہوتا وہ صرف حقیقت اور حق کا متلاشی ہوتا ہے۔"

پھر انھوں نے کہا تھا:

"کتنے جانتے ہیں کہ عہد جدید میں مذہب کا سائنٹفک مطالعہ کرنے والے کے لئے اہم مذاہب کا علم، علم الانسان، اور تاریخ پر عبور اور ان معتقدات و نظریات کے ساتھ ہمدردانہ رویہ جن سے ہم دور ہیں اور جن پر ہم ایمان نہیں رکھتے، کتنا ضروری ہے۔ خود اسلام بھی اسی وقت سمجھ میں آسکتا ہے جب آپ سامی مذاہب کے عہد موسیٰ سے یہودیت تک پورے ارتقا تک، عیسائیت تک اور پھر عہد اسلام تک ایک مربوط مطالعہ کریں۔ مذہب کا مطالعہ آپ تاریخ، معاشیات، فلسفہ اور علم الآثار سے بے نیاز ہو کر نہیں کر سکتے۔ خود قانون بیک وقت تاریخ سے، معاشیات سے، تہذیب سے اور مذہب سے متعلق ہے۔ جب تک ان متعلقہ علوم، ان کے عمل اور ردعمل کو نہ سمجھا جائے، اس وقت تک شریعتوں کو بھی نہیں سمجھا جا سکتا!!

رام پور میں صولت پبلک لائبریری سے ملحق ایک ادارہ انسٹی ٹیوٹ آف اورینٹل اسٹڈیز پچھلے ایک دو سال سے کچھ کام کر رہا ہے اس کے کارکنوں کو رضا لائبریری، صولت لائبریری اور قاضی شہر سید احمد شاہ کے بیش بہا مخطوطات اور مطبوعات سے اخذ و مطالعہ کی سہولتوں کے پیش نظر اس کا امکان ہے کہ یہ بھی جلد ہی ملک کے اہم اداروں میں اپنی جگہ بنالے۔ ادارے کے مقاصد میں "ہندستان میں اسلام"

کا مطالعہ ـــ اور سرحدی پاکستان"، افغانستان، ایران، اور وسط ایشیا کے ادبیات، تاریخ اور کلچر کا مطالعہ ہے۔

رام پور میں مخطوطات کے جو اہم کلیکشن ہیں صولت کلیکشن، قاضی احمد شاہ کلیکشن وغیرہ ان کا کیٹلاگ انسٹی ٹیوٹ تیار کر رہا ہے پہلی جلد جو صولت لائبریری کے فارسی عربی مخطوطات کی توضیحی فہرست پر مشتمل ہے پریس میں ہے دوسری زیر ترتیب ہے۔

آصف الدولہ کے ہندوستان میں عوامی زندگی کیسی تھی، بادشاہوں سے اور نواب سے ہٹ کے ہندستان کیا سوچتا اور کرتا تھا اس پر اس عہد کے ایک بڑے مصنف مرزا ابوطالب اصفہانی نے جو کتاب لکھی ہے "تفضیح الغافلین" اس کا ایڈیشن اس سال کے وسط تک شائع ہو جائے گا۔ یہ کام انسٹی ٹیوٹ کے کارکن اور نیشنل آرکائیز کے ڈائرکٹر مسٹر ترمذی مل کر کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ ہندوستان میں حدیث پر جو اہم ترین کام ہوا ہے یعنی کنز العمال" اس کا باب با عنوان وار اردو ترجمہ انسٹی ٹیوٹ کے نگراں سید فریدالدین صاحب کر رہے ہیں۔ تین ہزار صفحات مکمل ہو چکے ہیں۔

انسٹی ٹیوٹ کی تازہ ترین اسکیم ہند ـ افغانستان کلچر کا مطالعہ ہے جس کے لئے رام پور بہترین میدان ہے۔ پاکستان کے سرحدی علاقوں اور افغانستان کے دورے کے لئے جلد ہی انسٹی ٹیوٹ کے بعض کارکن جانے والے ہیں اس طرح موقع پر مطالعہ سے اسکیم زیادہ صحت سے قریب ہو جائے گی۔

اسی طرح ایک انسٹی ٹیوٹ حیدرآباد میں کچھ دن ہوئے ڈاکٹر عبداللطیف کی نگرانی میں حدیث پر کام کرنے کے لئے بنا تھا معلوم نہیں اس کا کیا ہوا۔ اس کی اسکیم بہت شاندار اور امید افزا تھی۔

بمبئی میں بھی ایک اسلامک ریسرچ ایسوسی ایشن پروفیسر فیضی کی نگرانی میں قائم ہے اور چھوٹی بڑی مطبوعات اس کی طرف سے باہر آتی رہتی ہیں لیکن کچھ فعال جماعت نہیں ہے۔

محمود سامی بارودی

(جدید عربی شاعری کا معمار)

جناب سید احتشام احمد ندوی

بارودی سے قبل عربی شاعری عباسی دور کے انحطاط پذیر فن کی ترجمان تھی جس کا سارا سرمایہ لفظی صنائع وبدائع اور ایسی عبارت آرائی تھی جس میں معانی خبط ہو جائیں نہ صرف یہ بلکہ ایسی شاعری جس میں نہ زندگی تھی اور نہ قوت، اس طرز شاعری نے عربوں کی ذہنی زندگی کو قریب قریب ختم کر دیا تھا کہ بارودی نے انھیں جھنجھوڑا، اپنے پر کیف اور بلند آہنگ نغمے کے ذریعہ عربی شاعری کو ایک نیا قالب عطا کیا۔ شاعری کی ہیئت وہی قدیم رہی مگر معنوی نقطۂ نظر سے بارودی نے ایک انقلاب پیدا کر دیا۔ بلند خیالات سے اس کو بھر دیا وہ دورِ جدید کے ایک ایسے شاعر ہیں جنھوں نے دوسرے شعراء کو حوصلہ اور بلندی عطا کی بارودی جلاوطنی کے زمانہ میں جو نظمیں لکھ لکھ مصر روانہ کرتے تھے انھیں شوق سے پڑھ کر یہ تمنا کرتے تھے کہ کاش وہ بھی اس طرح کا کلام کہہ سکتے۔

بہرحال بارودی کی شاعری نے اس تمام کثافت کو دور کر دیا جو زوال پذیر دورِ عباسی کی یادگار تھی۔ انھوں نے صنائع وبدائع ختم کر دیئے، جابجا تکلفات سے شعر کو پاک کیا اور پست معانی کے بجائے سوسائٹی کے روزمرہ کے مسائل اور سماج کے احساس وجذبہ کو اپنا مطمح نظر قرار دیا۔ شاعری اور شخصیت دونوں میں بارودی نے صداقت پیدا کی اور اجتماعی وانفرادی غم واحساس

کی تصویر کشی کی۔ شخصی فخر و مباہات، ذاتی اغراض، مالی انتفاع جو قدیم شاعری کے اصل عناصر تھے ان کو بارودی نے چھوڑ کر انسانیت، فطرت، حسن، معاشرہ کے مصائب اور مسائل کو موضوع شاعری قرار دیا۔ اور یہ سب کچھ اس طرح پیش کیا کہ جدید شاعری میں ان کی اہمیت سب سے نمایاں اور سب پر مقدم ہو گئی۔

محمود سامی بارودی ایک چرکسی ترک کی خاندان میں پیدا ہوئے۔ ان کے والد حسن حسنی بک البارودی محمد علی کے زمانہ میں اچھے عہدوں پر فائز رہے۔ بارودی سات سال کی عمر میں یتیم ہو گئے۔ ابتدا میں گھر میں تعلیم حاصل کی بعد میں ترکوں کی رسم کے مطابق بارہ سال کی عمر میں فوجی مدرسہ میں داخل ہو گئے اور عباس اول کے زمانہ میں سولہ سال کی عمر میں وہاں سے فارغ ہو کر نکل آئے۔ عباس اول کا زمانہ فوجی حیثیت سے ایک خاموش دور تھا جس میں فوجی زندگی کے حوصلہ مند نوجوانوں کے لئے کوئی راہ نہ تھی۔ بارودی نے بچپن ہی سے فوجی زندگی میں آنکھ کھولی تھی جب ان کے حوصلوں کے لئے میدان جنگ نہ ملا تو انھوں نے شاعری کی دنیا میں اپنے لئے میدان تلاش کر لیا اور فخر و شجاعت خاص کر ان کی تمناؤں کا مرکز بنے۔

واقعہ یہ ہے کہ بارودی کی فطرت میں شاعرانہ ملکہ چھپا ہوا تھا اور یہی وجہ ہے کہ انھوں نے بہت جلد شاعری میں اپنا مقام پیدا کر لیا۔ انھوں نے محسوس کیا کہ مصر کی فضا ان کے حوصلوں کے لئے تنگ ہے تو وہ آستانہ دارالخلافت چلے گئے جہاں انھوں نے ترکی اور فارسی زبانیں سیکھیں اور بے شمار اشعار ان زبانوں کے یاد کر کے ان میں بھی شاعری شروع کر دی لیکن اصلاً عربی ہی میں کہتے رہے۔

جب اسمٰعیل برسر حکومت آیا تو بارودی نے اس کے حوصلوں میں اپنی امنگوں کو جلوہ گر پایا اور ترقی کر کے فوج کے اعلیٰ عہدے پر پہنچ گئے۔ جزیرۂ کریت کی بغاوت کے دبانے کے لئے اسمٰعیل نے جو فوج روانہ کی اس میں بارودی بھی شریک ہوئے اور وہاں کے فوجی معرکوں کو بڑے ستھرے انداز سے شعر کا قالب پہنایا۔

جب ۱۸۷۷ء میں روس نے ترکی کے خلاف اعلان جنگ کیا تو مصر کی فوج میں بارودی بھی لڑنے کے لئے ترکی گئے اور (اللواء) کا رتبہ حاصل کیا جنگ کی بہترین منظر نگاری انھوں نے اپنے اس دور کے اشعار میں پیش کی ہے۔

بعد میں جب اسمٰعیل کا زوال ہوا تو فواد اوّل کے زمانہ میں بارودی وزیر اوقاف مقرر ہوئے مگر اس وقت انھیں ایک مشکل کا سامنا کرنا پڑا اس لئے کہ بارودی اصلاح پسند طبقے کے ساتھ تھے۔ فواد اپنی حکومت سے پہلے خود بھی جمال الدین افغانی کے اصلاحی خیالات کو پسند کرتا تھا مگر جب برسرِ حکومت آگیا تو انگریزوں کے اشاروں پر ناچنے لگا اور جمہوریت کے بجائے مطلق العنانی اختیار کر لی۔ اس طرزِ عمل کا مصر کے آزادی پسند طبقہ پر ردّ عمل ہوا اور اس کے نتیجہ میں مصر میں اعرابی پاشا کی سرکردگی میں بغاوت رونما ہوئی اس موقع پر فواد نے بارودی کو وزارتِ دفاع سپرد کر دی مگر وہ بھی کچھ نہ کر سکے اور بالآخر فواد کا زوال عمل میں آیا اور بارودی اپنے دوسرے رفیقوں کے ساتھ سراندیپ جلا وطن کر دیئے گئے جہاں وہ سترہ سال قیام پذیر رہے۔ اسی جلا وطنی کے زمانہ میں بارودی نے انگریزی زبان سیکھی اور ایسے قصائد کہے جنھوں نے ان کو ابدی زندگی بخش دی۔

جلا وطنی نے انھیں زندگی کا سلیقہ سکھایا اور ان کے اندر رنج و غم سے ایک سوز و درد کی کیفیت پیدا ہو گئی۔ جس نے عزت و حشمت کی گود میں آنکھیں کھولی ہوں وہ وطن سے دور غربت کی زندگی میں اپنے آپ کو مقید پا کر یقیناً ایک اضطراب کی کیفیت محسوس کرے گا۔ بارودی نے اپنے دوستوں عزیزوں اور اہلِ وطن میں سے بہتوں کے مرنے پر بہترین مرثیے لکھے ہیں وطن کی یاد میں بہت کچھ کہا۔ جوانی کی یاد، وطن کی دوری اور حالات کے تغیر ایسے بنیادی محرکات تھے جنھوں نے ان کی شاعری کو جلا بخشی۔ جلا وطنی کے زمانہ ہی میں وہ ضعفِ بصر و سماعت میں مبتلا ہو گئے

وہ خود کہتے ہیں:۔

ہیں کیوں نہ اپنے شباب کا ماتم کروں کہ میں مشقت و غربت میں بوڑھا ہو گیا ہوں

سنہ ۱۹۰۰ء میں ان کو مصر واپس آنے کی اجازت مل گئی وہ خستہ حالت میں مصر پہنچے لیکن ان کے ہاتھ میں ایک دیوان تھا جو انھیں حیاتِ جاوداں بخشنے کا ضامن تھا چنانچہ انھوں نے ایک طرف اپنے دیوان کی تنقیح و تدوین کی اور جو اشعار پسند نہ آئے انھیں حذف کر دیا، دوسری جانب عربی شاعری کا ایک انتخاب پیش کیا جو مختارات البارودی کے نام سے شائع ہوا اور بالآخر سنہ ۱۹۰۴ء میں جان جان آفریں کے سپرد کر دی۔

بارودی کی نسبت اس طرح ہوئی کہ ان کے دادا "ایتای بارود" میں رہتے تھے جو کہ مصر کا ایک قصبہ ہے اس لئے ان کے والد بارودی کہلائے اور محمد سامی بھی اسی نسبت سے بارودی کے نام سے مشہور ہوئے خود بارودی کی ذہنی تربیت قطعاً غیر علمی ماحول میں ہوئی اور بچپن سے جنگ و جہاد میں زندگی بسر کی لیکن شاعری دراصل ان کی طبیعت میں اندر سے موجود تھی جو موقع پا کر ظاہر ہوگی

احمد حسن زیات نے بارودی کی شاعری کے متعلق بڑے پتہ کی بات کہی ہے وہ لکھتے ہیں کہ "اگر امرؤ القیس کو شعر کی ابتدا میں سبقت حاصل ہے تو بشار بن برد کو ترتیب و تدوین کی فضیلت حاصل ہے اور بارودی کو (موجودہ دور میں) شعر کی تجدید و احیا کی شرف حاصل ہے۔

واقعہ یہ ہے کہ بارودی نے مصر کی ادبی فضا میں اپنے پر کیف نغموں سے ایک ادبی بیداری پیدا کر دی اور ادبی جمود جو برسوں سے سیاسی، معاشی اور معاشرتی اسباب کی بنا پر اہلِ مصر پر طاری تھا اُسے دور کر دیا۔ جیسا کہ پہلے ذکر ہو چکا ہے کہ عربی ادب کا باقاعدہ انھوں نے مطالعہ بھی نہ کیا تھا مگر ترکی فارسی اور انگریزی زبانوں کی تحصیل سے ان کے اندر وسعتِ خیال و نظر پوری طرح موجود تھی۔

بارودی نے انھیں اصناف شاعری پر طبع آزمائی کی جو عصرِ عباسی میں رائج تھیں۔

لہ کیف لا اندب الشباب وقد اصبحت کھلا فی محنۃ واغتراب

لیکن ان کے اندر ایک ایسی شاعرانہ کیفیت ملتی ہے جو انہیں بہت ممتاز بنا دیتی ہے وہ جاہلی شعراء کی طرح احساس و شعور کی سچی تصویر کشی پر پوری قدرت رکھتے ہیں۔ ان کی شاعری میں تقلید کے ساتھ ساتھ تجدید کے بہت سے عناصر کارفرما نظر آتے ہیں۔ ان کی شاعری ان کی شخصیت کی پختگی پر دلالت کرتی ہے عربوں کے حوصلے، آرزوئیں اور امیدیں ان کے کلام میں جلوہ گر نظر آتی ہیں ان کا دیوان حریت، محبت اور مساوات کی ایک دل کش داستان ہے۔

بارودی کی قدامت پرستی :-

ان کی شاعری میں وہ تمام اصناف شاعری نظر آتی ہیں جو عصر عباسی کے شعراء کے یہاں ہمیں ملتی ہیں یعنی مدح، ہجو، وصف، مرثیہ، عتاب اور فخر وغیرہ۔ وہ نہ صرف تقلید کرتے ہیں بلکہ کھنڈرات کا بیان نجد کی وادیوں میں گم گشتگی اور دوسری روایتی چیزیں بیان کرنے میں بہت جری ہیں حالانکہ اس قسم کی شاعری کا دور گذر چکا ہے وہ عورتوں کے بیان میں انہیں پرانی تشبیہات کو لاتے ہیں جو اس دور کے لئے نامناسب ہیں اور ان کے اس طرز کے کلام کو پڑھتے وقت قاری کو یہ خیال ہونے لگتا ہے کہ شاید وہ کسی دوسرے دور کے شاعر کا کلام پڑھ رہا ہے کیونکہ بدیع و بیان کا استعمال بھی وہ قدماء کی طرح کر جاتے ہیں دو اشعار ملاحظہ ہوں۔

چاند[1] کی طرح ہے اگر سامنے آئے (روشن ہو) اگر دیکھے تو ہرن ہے
اگر متحرک ہو تو ڈالی ہے اگر نغمہ خواں ہو تو بلبل ہے

اگرچہ بارودی نے قدماء کی تقلید کی اور ان کے موضوعات، معانی اور اسالیب کو اختیار کیا لیکن اس کے ساتھ ساتھ ان کے اشعار میں تجدید کا پہلو قریب قریب ہر جگہ موجود ہے یہ تجدید ان کے شعور و مشاہدہ دونوں کی مرہون منت ہے۔

مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اب ہر صنف کو لے کر اس میں ان کے مرتبہ کو واضح کیا جائے

---

[1] كالبدر إن سفرت والظبي ان نظرت والغصن إن خطرت والطير إن نغمت

تاکہ ان کی شاعرانہ شخصیت اُبھر کر سامنے آجائے ۔

وصف :-

بارودی نے وصف کے بیان کرنے میں بڑی شاعرانہ مہارت سے کام لیا ہے انھوں نے بعض ایسے قصائد لکھے ہیں جن میں وصف ہی وصف نظر آتا ہے اور اس کے ساتھ ساتھ احساس کی لطافت، مشاہدہ کی صداقت اور ذوقِ جمال ہر جگہ کارفرما نظر آتا ہے جس کے ساتھ خود ان کی شخصیت بھی اپنے افکار وشعور کے ساتھ موجود نظر آتی ہے۔

فطرت کی ترجمانی میں بارودی ممتاز ہیں وہ جب بارش کی رات کی تصویر کشی کرتے ہیں تو مصوّر کو بھی پیچھے چھوڑ جاتے ہیں اور بہترین تشبیہات پیش کرتے ہیں

اور[۵] ایسی رات جس میں زبردست بارش ہوا ور برق تیز تلوار کے مانند چمکتی ہو
جس میں بادلوں نے اپنی چادر سے دور دراز گوشوں کو ڈھانک لیا ہو اور
متواتر اور شدید بارش ہورہی ہو۔

دیہاتی زندگی کے بہت سے مناظر اور فطری کیفیات کی ترجمانی بارودی بڑے سلیقہ سے کرتے ہیں۔ اسی طرح جنگ کے حالات بھی اپنے قصائد میں بڑی کامیابی سے بیان کر جاتے ہیں۔

اسی طرح جیل کی تصویر کشی ان الفاظ میں کرتے ہیں

کوئی[۶] غم گسار نہیں جو شکوہ سن سکے نہ کوئی خبر آتی ہے اور نہ کوئی خیال
ایک تاریکی ہے جہاں کوئی ستارہ نہیں سوا آہوں کے شہ سواروں کے

---

[۵] ولیلة ذات تهتان واندیة   کأنما البرق فیها صارم سلط
لف الغمام آفاصیها ببردته   وانهل فی جحرتیها وابل سبط

[۶] لا انیس یسمع الشکوی ولا   خبر یأتی، ولا طیف یمرّ
ظلمة ما ان بها من کوکب
غیر انفاس تراحی بالشرر

نسیب :-

غزل میں بارودی قدما کے مقلد ہیں مگر عفت کو سب سے اہم سمجھتے ہیں ویسے بھی ایک فوجی آدمی کے یہاں ایک غزل گو کی رقت مشکل ہی سے پیدا ہو سکتی ہے، لیکن پھر بھی وہ محبت کا ایک متوازن نظریہ پیش کرتے ہیں۔

میں ایسا شخص ہوں کہ محبت جس کی قیادت کی مالک ہے اور صدق عہد ہی پر میری وفا کا انحصار ہے۔

عشق ایک محترم شے ہے اگر نوجوان اس سے اپنا دامن پاک رکھے جس میں گمراہ ملوث ہو جاتا ہے

مرثیہ :-

بارودی نے مراثی کچھ زیادہ نہیں لکھے ہیں لیکن جتنے بھی لکھے ہیں ان میں دل کی گہرائی اور جذبات کی صداقت پوری طرح موجود ہے انھوں نے عبداللہ فکری، حسین المرصفی اور احمد فارس الشدیاق کے مرثیے بطور دوست کے لکھے ہیں، چند شعر اس مرثیہ کے ملاحظہ ہوں جو انھوں نے اپنے لڑکے کی وفات پر کہا تھا

اے میرے بیٹے! موت نے کس طرح تجھے لپیٹ لیا اور کیسے میں نے تجھے اپنے ہاتھوں سے دفن کیا۔

اے علی تیرے بعد مجھ پر افسوس ہے کاش کہ میری پیاس بجھ سکتی

مدح :-

بارودی نے اسمٰعیل توفیق اور عباس کی مدح کی ہے اور اس میں خاص طور سے

انی امرؤ ملك الوداد قیادتی	وجری علی صدق العهود وفائی
والعشق مکرمة ذاعف الفتی	عما یهیم به الغوی الاصور
کیف طوتك المنون یاولدی	وکیف اودعتك بیدی
واکبدی یا علی بعدك لو	کانت تبل الغلیل واکبدی

شورائیت پر زور دیا ہے اور بتایا ہے کہ اگر کوئی بھی والیٔ ملک بغیر شوریٰ کے ملک وملت کا کام انجام دیتا ہے تو وہ کامیاب نہیں ہو سکتا۔ بارودی کی مدح میں غلو اور تملق کی باتیں نہیں ملتیں وہ شاعری کو پیشہ نہیں سمجھتے تھے مذکورہ بادشاہوں کی شان میں جو کچھ کہا ہے وہ ان کے شکریہ کے طور پر ان سب کی نظرِ عنایت بارودی پر رہی وہ شعر کے متعلق خود کہتے ہیں

شعر[۱] انسان کی آرائش کا ذریعہ ہے جب تک کہ وہ مدح وذم کا وسیلہ نہ بنے

سیاسی ووطنی شاعری

دراصل یہ وہ صنف شاعری ہے جس میں بارودی کی شخصیت پوری طرح ظاہر ہوتی ہے اور ان کی شاعری کی جدت کا مظاہرہ بھی اسی صنف میں ہوتا ہے۔ ان کے خیالات کی بلندی، مساوات پسندی اور انصاف کی تمنا نیز ایک حریت پسند طبیعت کا اظہار بھی انھیں نظموں سے ہوتا ہے۔ وہ ذلت کی زندگی کو موت پر ترجیح دیتے ہیں اور صاف الفاظ میں کہتے ہیں

جو دنیا میں موت سے ڈرتا ہو ذلت اس کے لئے چھوڑ دو۔ تکلیف دہ زندگی سے موت بہتر ہے

وہ ظلم کے خلاف تھے اور اہل دنیا میں آزادی ومساوات دیکھنا چاہتے تھے اصلاح ان کی شاعری کا سب سے بڑا محرک ہے بارودی ہی نے دراصل حافظ کے لئے وطنی شاعری کی راہ ہموار کی۔ ان کی شاعری سے مصری زندگی کے واقعات صاف نظر آتے ہیں اور ان کے پس منظر کے بغیر بہت سے ایسے قصائد ہیں جو سمجھے نہیں جا سکتے لیکن ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ اپنی بہت سی آرزوؤں میں کامیاب نہیں ہو سکے۔

---

[۱] الشعر زین المرأ ما لم یکن وسیلۃ للمدح والذم

دع الذل فی الدنیا لمن خاف حتفہ
فالموت خیر من حیاۃ علی أذی

افسوس[۱] ہے اس خواہش پر جس کا قلب متمنی رہا اور رہا تھا اس کے حصول سے قاصر رہے

وہ اہل مصر کو حریت کے لئے جد و جہد کرنے پر اس طرح ابھارتے ہیں

اے[۲] قوم! اٹھو عمر ایک موقع ہے زمانہ میں بے شمار راستے ہیں اور منافع ہیں

یا برباد ہو جاؤ یا جنگ کرو حتّٰی کہ ذلت سے نجات مل جائے۔

مصر میں جو بغاوت ہوئی اور جس کے نتیجہ میں بارودی کو جلاوطنی ملی ان سب کا ذکر وہ اپنی شاعری میں کرتے ہیں اور اپنی ذات سے یہ اتہام بھی دور کرتے ہیں کہ وہ حکومت و ریاست کے خواہاں تھے پھر وہ اہل مصر کی برائی اور دھوکہ بازی کا ذکر کرتے ہیں۔

برے[۳] ساتھی ہیں اور مصر بُرا ملک ہے کہ وہ جھوٹوں اور دھوکہ بازوں کا مرکز بن گیا ہے

بارودی پر ممکن ہے یہ الزام صحیح ہو کہ وہ ظلم کے خلاف اپنی دعوت میں مخلص نہ تھے بلکہ عہدوں کے متلاشی تھے بہرحال اس کی صحت وغیر صحت کی بحث میں پڑے بغیر یہ ایک حقیقت ہے کہ وطن کا نغمہ اور سیاسی مسائل کی ابتدا دورِ جدید میں سب سے پہلے بارودی کے یہاں ہمیں ملتی ہے۔ مصر کی حریت قومی کے مسائل کا احساس، آزادی کی ترغیب بارودی کی شاعری کی جان ہے چند اشعار ملاحظہ ہوں۔

اے مصر اللہ تیرے سائے کو دراز کرے تیری سرزمین کو نیل کی موجوں سے سیراب کرے

مصر کی تعریف کے بعد اپنی جلاوطنی اور اس کے نتیجہ میں غم کا بیان کرتے ہیں۔

ویلاہ[۱] من حاجۃ فی النفس ہام بہا	قلبی، وقصّر عن ادراکہا باعی
فیا[۲] قوم ہبوا انما العمر فرصۃ	وفی الدہر طرق جمۃ ومنافع
فکونوا حصیداً خامدین او افزعوا	الی الطعن حتّی یدفع الضیم دافع
بئس[۳] العشیر وبئست مصر من بلد	اضحت مناخاً لاہل الزور والخطل
فیا مصر امد اللہ ظلک وارتوی	ثراک بسلسال من النیل دافق

اہلِ مصر سے چھٹنے کے بعد میں زندگی کی لذت کو چھوڑ دیا[1]

اور ساتھ ہی جوانی کی رعنائیوں کو بھی الوداع کہا

بارودی کی شاعری ان کے ضمیر کی آواز ہے انھوں نے یہ ثابت کردیا کہ جاہلی و عباسی دور کی شاعری پر اس زمانہ میں بھی قدرت حاصل کی جاسکتی ہے انھوں نے نابغہ ابونوا اور ابوفراس وغیرہ کے طرز پر ہزاروں اشعار کہے ہیں جس سے عربی شاعری پر ان کی قدرت کا اندازہ ہوتا ہے۔

تقلید بذات خود کوئی عیب نہیں بارودی کی تقلید میں آورد کا پتہ نہیں آمد ہی آمد نظر آتی ہے۔ بارودی دورجدید کی شاعری میں ایک نشان منزل کی حیثیت رکھتے ہیں اور ایک غیر معمولی شاعرانہ قدرت کا مظاہرہ کرتے ہیں اور تشبیہ و استعارات میں دوسرے شعراء پر انھیں فوقیت حاصل ہے۔

بارودی عصر جدید کا وہ عظیم شاعر ہے جس سے شاعری میں تجدید کا آغاز ہوتا ہے۔ اس نے اپنے دور کو جو کچھ دیا ہے وہ اس سے بہت زیادہ ہے جو کہ اس کو اس کے زمانہ نے دیا تھا۔ صرف سیاسی شاعری کے میدان ہی کو لے لیجئے تو معلوم ہوگا کہ یہ ایک ایسی راہ تھی جس کو کسی گذشتہ شاعر نے اختیار نہیں کیا تھا۔ نہ صرف معانی کے اعتبار سے بارودی ایک ممتاز شاعر تھا بلکہ الفاظ کے انتخاب اور شعر کی موسیقی کا بھی وہ دلدادہ تھا۔

---

[1] ھجرت لذیذ العیش بعد فراقھم

وودعت ریعان الشباب الغرانق

ابتدائی دور کے سیاسی ادارے

جناب سید جعفر رضا بلگرامی

اِنسانی اِرتقار محض جسمانی نشو و نُما کا نام نہیں ہے۔ یہ ایک ایسی طرزِ زندگی بھی ہے جس میں سماجی تقاضے اور اُس کی پابندیاں فرد کے طرزِ عمل کو درست کرتی ہیں۔ اِنسانی اِرتقار کا یہ سماجی پہلو جسمانی نشوو نُما سے کہیں بہتر ہے کیونکہ یہیں سے اِنسانی تہذیب کی بنیاد پڑتی ہے۔

قبیلہ بنا کر رہنا اِنسانی فطرت ہے۔ کبھی اچھے عادات و اطوار پر انعام دے کر اور کبھی بُرے برتاؤ پر سزا دے کر انسان کو سماجی پابندی سکھائی گئی۔ اِسی قید و بند نے اُس کو دوسروں کی خواہشات کا اِحترام سکھایا۔ اِس لئے یہ پابندیاں اُتنی ہی پُرانی ہیں جِتنا کہ خود اِنسان۔ اپنے ابتدائی دَور میں انسان نے جن سماجی پابندیوں کو اپنا لیا تھا وہ آج تک کسی نہ کسی شکل میں موجود ہیں۔

حکومت بھی ایسی ہی ایک سماجی پابندی ہے جو قبیلہ کی طرف سے فرد پر عاید ہوتی ہے۔ افراد کا قبیلہ سے لگاؤ جذباتی ہے جو سمجھا تو نہیں جا سکتا لیکن محسوس ضرور کیا جاتا ہے اور یہی احساس فرد کو قبیلہ کی خدمت کیلئے ہمہ تن مستعد رکھتا ہے۔ قبیلہ کے نام پر متحد ہو کر کام کرنے کی یہ لگن انسان کی بہت بڑی اختراع ہے کیونکہ اِسی نے حب الوطنی کا جذبہ پیدا کیا جس پر آج بھی بڑی سی بڑی حکومت کی طاقت کا انحصار ہے۔

ابتدائی دَور میں قبیلہ کا وہ سن رسیدہ فرد جو بہادری، مستعدی، ہمدردی، فیاضی اور صبر و تحمل میں یکتا ہوتا تھا "بزرگ" مانا جاتا تھا اگرچہ اُس کو عملی طور پر اختیارات حاصل نہ تھے لیکن قبیلہ کے افراد صلاح و مشورہ کے لئے اِسی کے پاس جمع ہوتے تھے کیونکہ وہ جملہ بزرگانہ خصوصیات کے علاوہ قبیلہ کی تمام روایات کا واحد سرپرست بھی سمجھا جاتا تھا۔ اس کی ہستی قبیلہ میں اس قدر باعثِ احترام تھی کہ لوگ اُس کو دیوتاؤں کے خطابات سے مخاطب کرتے تھے۔ اگرچہ "سیاسی اختیارات" اور "روحانی طاقتوں" کی یہ مماثلت ذہنی انتشار کا سبب بنتی تھی لیکن دیوتاؤں کے خطابات سے بزرگوں کو مخاطب کرنے کے اس طریقے سے ہی دراصل "حکومت ربانی" کی بنیاد پڑی۔

۱۔ حکومت ربانی ابتدائی دور میں سیاسی ادارے مذہبی پیشواؤں کے زیرِ حکومت رہنے کی وجہ سے مذہبی بنیادوں پر قائم تھے جب تک مذہب "توہم پرستی" کی منزلوں سے آگے نہ بڑھا تھا یہ سیاسی ادارے بھی ایک "جادو" سمجھے جاتے تھے جسمیں حکمران کی حیثیت ایک شعبدہ باز سے زیادہ نہ تھی بعد میں جب دیوتاؤں کی خوشی اور نفرت پر زندگی کی خوش حالی اور تباہی کا عقیدہ پیدا ہوا تو سیاسی ادارے بھی "حکومت ربانی" بن گئے جس کے حکمران یا تو سمیرین تہذیب کے مطابق دیوتا کے نمائندے یا مصری تہذیب کے مطابق بذاتِ خود دیوتا ہوتے تھے۔ آخر میں جب خدا کی وحدانیت کا تصور پیدا ہوا تو یہ ادارے بھی دیوتاؤں کی منزلوں سے گزر کر کسی اَن دیکھی روحانی طاقت سے منسلک کر دیئے گئے۔ سیاسی اداروں کا یہ روحانی تصور "حکومت ربانی" کی سب سے زیادہ ترقی یافتہ شکل تھی۔

۲۔ قوانین ابتدائی دور میں قوانین کی موجودگی کے چار اسباب بتلائے جاتے ہیں۔ پہلا یہ کہ اوزاروں کے استعمال اور آبپاشی کا معقول انتظام ہونے کی وجہ سے زراعت افراد کی ضرورتوں سے زیادہ ہونے لگی تھی۔ بچت کی تقسیم، کسان و مزدور کا زمین و زمیندار سے رشتہ اور بنج جائے داد کے حقوق اور پھر اس سے متعلق جرائم کیلئے کسی نہ کسی قانون کی ضرورت تھی۔ یہی وجہ ہے کہ سُمیرین اور مصری تہذیبوں میں قوانین زیادہ تر زمین کے متعلق نظر آتے ہیں۔ دوسرے یہ کہ تجارت کی ترقی، بازاروں میں چیزوں کی تبدیلی اور غیر ملکیوں کے آنے جانے کی وجہ سے گاؤں سے آبادی کھنچ کر قصبوں اور شہروں میں چلی آئی تھی ان نئے تقاضوں کو پورا کرنے کے لئے کسی نہ کسی قانون کی ضرورت تھی۔ تیسرے یہ کہ جو غیر ملکی تاجر یا غلام شہر میں آکر آباد ہو گئے تھے وہ نہ تو اب اپنے وطن کے قوانین کے پابند تھے اور نہ اس شہر کے رسم و رواج کی پابندی کے لئے تیار تھے۔ اُن کی پوزیشن متعین کرنے کے لئے کسی نہ کسی قانون کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چوتھے یہ کہ جب فوجی حکومتیں قائم ہوئیں تو اُنھوں نے قوانین کو مذہبی پیشواؤں کے مقابلہ میں اور زیادہ سختی سے مسلط کیا۔ اِسی زمانے میں تمام قوانین کو ترتیب دیدیا گیا جس سے کہ اُن میں ایک تسلسل اور سخت گیری آگئی۔

وہ سماج جو اب تک رسم و رواج کی پابندی تک محدود تھا ان قوانین سے ایک نئے انصاف کے مفہوم سے روشناس ہوا انھیں قوانین کی بدولت پہلی بار یہ "روایتی سوسائٹی" "سِول سوسائٹی" بنگئی لیکن جہاں اِن قوانین نے انصاف کے نئے مفہوم سمجھائے وہاں بے انصافی کے لئے نئی راہیں بھی پیدا کیں۔ کیونکہ ایک بار بھی اگر بے انصافی نے قانون کا لباس پہن لیا تو وہ ظاہرا سے انصاف ہی سمجھا جانے لگا۔ یہ ہوا بابل کے قوانین میں پہلی بار اسکے پہلو کی

تدبیر علتی ہے۔ اُس نے اپنے وضع کئے ہوئے قوانین میں انصاف کی چار مندرجہ ذیل بُنیادیں مانی ہیں:۔

۱۔ سوسائٹی کے تمام طبقوں کی قانونی حیثیت۔

۲۔ مجرم سے جُرم کا بدلہ لینے کی قانونی اجازت

۳۔ خاندان میں باپ کی مطلق العنانیت ۔ اور

۴۔ نجی جائیداد کے حقوق۔

ہمورابی نے یہ قوانین مرتب کر کے سوسائٹی کو پہلی بار آہنی سانچہ میں ڈھالا۔ مُلک کا ایک آئین بن جانے کی وجہ سے وہ نظام جو اب تک نیم سماجی اور نیم سیاسی حالت میں تھا مکمل طور پر ایک سیاسی اِدارے میں تبدیل ہو گیا کیونکہ بکھری ہوئی سماجی روایات اب حکومت کے قوانین بن چکی تھیں۔

اگرچہ اِبتدائی دَور کے قوانین سماجی و معاشی تقاضوں کا نتیجہ تھے لیکن یہ سب اُس وقت خدائی احکامات سمجھے جاتے تھے یا کم از کم اِن میں دیوتاؤں کی مرضی شامل حال سمجھی جاتی تھی۔ ہمورابی کے قوانین کے پیچھے بیبی لون کے "مردُوک" دیوتا کی مرضی شامل ہوتی تھی۔ اِسی طرح مصری قوانین "رے" کے تسلیم شُدہ مانے جاتے تھے۔ کورٹ میں بیٹھنا فرعون اپنی سب سے بڑی عزّت سمجھتا تھا۔ مصری ججوں کا ہمیشہ مذہبی مزاج رہا۔ ایک زمانہ تک مصر کا سب سے بڑا جج سچائی کی دیوی کی تصویر اپنے سینہ پر لٹکائے رکھتا تھا اور اُس کے ماتحت جج "تھوتھ" دیوتا کو جو ایک "آئیڈیل جج" مانا جاتا تھا اپنا رہنما سمجھتے تھے۔ سمیرین، بیبی لونین اور اسیرین تہذیبوں میں اِسی قسم کے خیالات نظر آتے ہیں۔ جب تک قوانین کی بُنیاد مذہب تھی سوسائٹی کا کریکٹر سیکولر نہ ہو سکا۔

۴۔ نظامِ سلطنت سُمیرین اور مصری مملکتیں اِنتظامی اُمور کے لئے مرکزی اور صوبائی حکومتوں اور ضلعوں میں تقسیم کر دی گئیں تھیں۔ مرکزی حکومت "شاہی دربار" پر مشتمل تھی جس میں خزانہ اور فوج کے افسرِ اعلیٰ مذہبی پیشوا اور شاہی خاندان کے معتبر افراد شامل ہوتے تھے یہی مُلک کے انتظامی اُمور کی دیکھ بھال کرتے تھے یہاں کے اختیارات آبپاشی، زراعت اور تجارت پر تھے ٹیکس وصُول کیا جاتا تھا۔ فوج کے قیام کے لئے کنٹونمینٹ بنے تھے۔ عدالتیں قائم تھیں۔ صُوبائی حکومت چھوٹے پیمانہ پر اِنہیں انتظامات کی نگراں ہوتی تھی۔ کبھی یہ مرکزی حکومت سے آزاد بھی ہو جاتی تھی۔ ضلعوں کا انتظام ضلع افسران کے سُپرد تھا جن کا مخصوص کام ٹیکس وصُول کرنا تھا۔ عدالتیں افسران کے ظلم یا قانونی خلاف ورزی کے متعلق مُقدموں کا فیصلہ کرتی تھیں۔ اِس طرح جاگیرداروں۔ مذہبی پیشواؤں اور

افسران کے طبقوں نے مل کر سیاسی اداروں کے تنظیمی ڈھانچہ کو مکمل کیا۔ ان "نیم مذہبی اور نیم تنظیمی اداروں" کا واحد سرپرست بادشاہ ہوتا تھا جو مطلق العنان تھا۔ جس کے اختیارات قدرتی تھے، جس کی ذات مقدس تھی، جس کے احکامات قوانین تھے اور جو اپنی رعایا کی جان و مال کا مالک و مختار تھا۔

۴۔ **ٹیکس** سالانہ پیداوار کا ایک مقررہ حصّہ بطور ٹیکس حکومت کو ادا کرنا پڑتا تھا۔ حکمران ملک کی ساری زمین کا مالک سمجھا جاتا تھا۔ کاشتکار بادشاہ کو ٹیکس دے کر گویا اُس کا حق ملکیت ادا کرتے تھے۔ حمورابی کے زمانہ میں بیبی لون کے کاشتکار اپنی فصل کا ایک تہائی حصّہ جاگیرداروں کو ادا کرتے تھے۔ مصر میں فصل کا پانچواں حصّہ بطور ٹیکس ادا کرنے کا رواج تھا۔ وہاں ایک ٹیکس رجسٹر بھی رہتا تھا جس میں کاشتکاروں کے ٹیکس کی ادائیگی کا اندراج ہوتا تھا۔ سارا مصر پچاس اضلاع میں تقسیم تھا جہاں سے اشیاء کی شکل میں ٹیکس وصول کیا جاتا تھا مقامی ٹیکس کلکٹر "وزیرِ خزانہ" کے سامنے ماہانہ رپورٹ پیش کرتا تھا۔ خزانہ کے دو شعبے ہوا کرتے تھے ایک جانوروں کا باڑہ اور دُوسرا اناج گودام۔

دراصل اگر دیکھا جائے تو ان حکومتوں کی ٹیکس کی پالیسی غیر منصفانہ تھی۔ مملکت میں مذہبی اور فوجی طبقہ معاشی بچت کو ٹیکس کی صورت میں عوام سے وصول کرکے حکومت تک پہنچانے کا کام کرتا تھا۔ حکومت اس طبقہ کے ذریعہ معاشی بچت میں نمایاں ترقی کراتی تھی اِس سے حکومت کے خزانہ میں ضرور اضافہ ہوتا تھا لیکن اس بچت میں کاشتکاروں کا کوئی حصّہ نہ ہوتا تھا۔

حکومت کی آمدنی کا دوسرا ذریعہ بیگار تھا۔ ہر سال کاشتکار پُلوں اور نہروں کی مرمت کے لئے بلائے جاتے تھے۔ مندر، مقبرے، محل اور قلعہ سب بیگار میں بنوائے جاتے تھے۔ تجارت نے دو نئے ذریعہ آمدنی دریافت کئے۔ ایکسائز اور پورٹ ڈیوٹی اور دوسرے کانوں اور کارخانوں کی آمدنی۔ مصر میں سونے اور تانبے کی کانیں حکومت کے قبضہ میں تھیں۔ زراعت تجارت اور صنعت و حرفت کا انتظام حکومت کرتی تھی۔ غیر ملکی ہنرمندوں اور تاجروں کو لائسنس دیے جاتے تھے۔ کاشتکار انسپکٹروں کی ہدایات کے مُطابق زمین جوتتے تھے۔ قریط میں کپڑے کے کارخانے بادشاہ کے ماتحت تھے۔ اسیریا کی ہر لڑکی بادشاہ کے کتائی و بنائی کے کارخانے میں کام کرنا اپنا فرض سمجھتی تھی۔ معاشی زندگی پر حکومت کا اتنا کنٹرول "اسٹیٹ کیمونزم" جیسا تھا۔

۵۔ پولیس ابتدار میں پولیس بادشاہوں کے باڈی گارڈ کی حیثیت سے مقرر ہوئی تھی۔ مملکتوں میں فوجی طاقت کے ساتھ ہی پولیس کی ذمہ داریاں بھی بڑھیں۔ جو حکومتیں فتح کی جاتی تھیں اُسکی آبادی کو پولیس کے کنٹرول میں رکھا جاتا تھا تاکہ وہ بغاوت نہ کر سکیں۔ مصریوں نے تمام ایشیائی ریاستوں میں فوجی توپ خانہ بنا رکھے تھے جن کی حفاظت پولیس ہی کرتی تھی۔ اسیرین نے ان ذمہ داریوں کے علاوہ ناپسندیدہ آبادی کو جبراً ملک سے باہر نکال دینے کا کام بھی پولیس ہی کے سپرد کر رکھا تھا۔ مصر میں فوج اندرونی امن و امان کے لئے بہ حیثیت پولیس کے کام کرتی تھی۔

۶۔ ملوکیت و شہنشاہیت ڈھائی ہزار سے تین ہزار سال قبل مسیح کا زمانہ آپس کی خانہ جنگیوں کا ہے جس میں سمیرین مملکتوں کے عروج و زوال کا لامتناہی سلسلہ نظر آتا ہے۔ یہ جنگیں اکثر زمین یا پانی پر قبضہ جمانے کے لئے ہوا کرتی تھیں۔ کبھی دریا اپنا رُخ بدل لیتا تھا جو جھگڑے کا باعث بن جاتا تھا چونکہ ایک زرعی سوسائٹی میں کسی مملکت کا دوسرے کی زمین و پانی پر قبضہ اُس مملکت پر گویا حکومت کرنے کے مترادف ہوتا تھا اس لئے ان جنگوں کو محض فرقہ وارانہ فسادیا قبیلوں کے آپسی جھگڑے کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ اُس زمانہ کی تمام خانہ جنگیاں سماجی اور معاشی کشمکش کی آئینہ دار ہوتی تھیں۔ اور یہی دراصل "ملوکیت" اور "شہنشاہیت" کی ابتدار تھی۔

مصری تہذیب میں بھی مختلف "نوموں" میں اغراض و مقاصد کے لئے جنگیں ہوئیں۔ پھر ان مقاصد کی یک جہتی نے اُن سب کو ملا کر ایک بڑی مملکت میں تبدیل کر دیا۔ ابتدار میں اسی طرح مختلف نوموں سے مل کر "سیس" اور "بوٹو" نام کی مملکتیں قائم ہوئیں۔ "بوٹو" میں قبائلی حکومت بہت جلد شہنشاہیت میں تبدیل ہو گئی ڈیلٹا کی بڑھتی ہوئی تجارت نے ایک وقت میں پورے علاقہ کو ایک مملکت میں تبدیل کر دیا تھا۔ اسی طرح شمال میں زراعت کی حفاظت نے ان میں یک جہتی پیدا کر دی تھی۔ کبھی کبھی تو یہاں تک ہوا کہ دونوں علاقے کسی مشترک خطرہ یا فائدہ کی غرض سے ایک ہو گئے لیکن یہ اتحاد ہمیشہ وقتی رہا۔ زراعتی اور تجارتی رقابت نے ان دونوں علاقوں کو کبھی مستقل طور پر متحد نہ ہونے دیا۔

اس طرح شہنشاہیت انسانی سماج کی سب سے پہلی طرز حکومت قرار پائی جو دراصل مذہبی، معاشی، تاریخی اور سماجی تقاضوں کا ایک ناقابل فراموش نتیجہ ہے۔ مذہبی نقطۂ نظر سے سیاسی اعتقادات کی روحانی

حیثیت نے رعایا کو بادشاہ کے تابع رکھا۔ ابتدائی دور میں بادشاہ اور رعایا کے ایسے ہی مضبوط رشتے اور ملکیت میں ایسے ہی استحکام کی ضرورت تھی جس کو بغیر مذہبی عقاید کی شمولیت کے پورا نہ کیا جا سکتا تھا۔ معاشی میدان میں آبپاشی کا معقول انتظام ہونے اور زراعتی اوزاروں کے استعمال کی وجہ سے پیداوار ضرورت سے زیادہ ہوئی۔ پسماندہ دولت کی تقسیم اس وقت کا ایک اہم سوال تھا جس کا حل شہنشاہیت ہی میں ممکن تھا۔ تاریخی اعتبار سے جاگیرداروں اور کسانوں کے درمیان حیثیت کی تفریق پیدا ہو چکی تھی۔ اس خلا کو پُر کرنے کی ضرورت نے شہنشاہیت کی بُنیاد ڈالی۔ سماجی اعتبار سے دولت مند مالک و مختار بن بیٹھے اور باقی رعایا کو دولت سمیٹنے کا ایک آلۂ کار بنا لیا۔ اس امیری و غریبی کی نازک صورتِ حال سے نپٹنے کے لئے شہنشاہیت کی ضرورت محسوس ہوئی۔ اس طرح اِبتدائی دَور میں شہنشاہی طرزِ حکومت مذہبی، معاشی، تاریخی اور سماجی تقاضوں کی ایک فطری پیداوار کہی جا سکتی ہے۔

تعلیمی مسائل

ثانوی اساتذہ کی تعلیم کا توسیعی پروگرام

مرکزی ڈاریکٹریٹ توسیعی پروگرام' کے ذریعے مختلف عنوان سے ثانوی مدارس کے اساتذہ کو فنی امداد پہنچائی جارہی ہے اور ان کے علم کو تازہ رکھنے کے مواقع بڑھانے کی کوشش برابر جاری ہے۔ اس زمانے میں سائنس کے اساتذہ کی تربیت کے لئے خصوصی انتظامات کئے گئے ہیں۔ اسی غرض سے گذشتہ سال تعطیلات گرما میں چار حصّوں میں سائنس اور ریاضی کا ایک نیا انتظام عمل میں آیا۔ یونیورسٹی گرانٹ کمیشن' اور نیشنل کونسل آف ایجوکیشنل ریسرچ اینڈ ٹریننگ' نے امریکہ کے تعاون سے چار مضامین کی تعلیم کا انتظام کیا۔ یہ چار چھ ہفتے کا تعلیمی پروگرام "تعطیلات گرما کی تعلیمی مجالس" (سمر انسٹی ٹیوٹ) کے عنوان سے چلایا گیا۔ پونا میں کیمسٹری' دہلی میں فزکس اور ریاضی اور مدراس میں بیالوجی کی مجالس قائم ہوئیں۔ ثانوی مدارس کے ڈیڑھ سو سے کچھ زائد منتخب اساتذہ نے اُن سے استفادہ کیا۔

سائنس کی روز افزوں ترقی نے نہ صرف سائنس کی اہمیت کو روزانہ زندگی میں بڑھادیا ہے بلکہ سائنس کے اساتذہ کے لئے اپنی معلومات میں برابر اضافہ کرتے رہنے کی ضرورت کو بھی بخوبی واضح کردیا ہے۔ سائنس کی تعلیم موثر اور موقر ہو ہی نہیں سکتی تاوقتیکہ سائنس کا استاد' سائنس کی نئی معلومات کا درک نہ کرے۔ اب یہ احساس خوب ہوچکا ہے کہ سائنس میں جو کچھ اور جس طرح پڑھایا جارہا ہے' بڑی حد تک نئے تقاضوں کی روشنی میں ردّوبدل چاہتا ہے۔ ہمارے ثانوی مدارس کے اساتذہ کو اپنے علم کو جلا دینے کے مواقع بہت کم میسر آتے ہیں۔ لہٰذا' تعطیلات گرما کی تعلیمی مجالس' کی شکل میں اس کمی کو پورا کرنے کی کوشش کی گئی۔ ایک یونیورسٹی یا کالج

میں سائنس کے متعدد اساتذہ کو جمع کر دیا گیا۔ وہاں نئی نئی درسی کتب اور بہتر توضیحی سامان فراہم کیا گیا اور لائق اساتذہ کی زیر ہدایت تجربے کرائے گئے۔ اس طرح ثانوی مدرسے اور کالج کے اساتذہ کو بھی ایک دوسرے کے قریب آنے کا موقع نکل آیا۔ ان تعلیمی مجالس کے مقاصد میں مدارس اور یونیورسٹیوں کے مابین رابطے کا ذکر خاص طور پر کیا گیا ہے اور ثانوی مدارس کے اساتذہ کو مضمون خصوصی کے بنیادی تصورات کا صحیح ادراک حاصل کرانے کی اہمیت پر پورا زور دیا ہے۔ اساتذہ کو خود سامان بنانے اور تجربے کرنے کے مواقع فراہم کرنے کی طرف توجہ دی گئی ہے اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ اساتذہ اپنے اثر سے طلبہ میں تحقیقی کام کی لگن پیدا کرنے کے اہل بن جائیں۔ اساتذہ میں اپنے مضمون کا ذوق و شوق ابھارنا اور آپس میں تبادلۂ خیال کرنا بھی ان مجالس کے مقاصد میں شامل ہے۔

ان مقاصد کے تحت امسال کا پروگرام قدرے بڑے پیمانے پر مرتب کیا گیا ہے۔ اس مرتبہ ۱۶ مجالس کا انتظام ہوگا تاکہ ہر ایک سمت میں کئی کئی جگہوں پر کام ہو سکے۔ ہر ایک ریاست سے دس منتخب مدارس کے سائنس اور ریاضی کے اساتذہ کو شریک کرنے کی تجویز ہے۔ ہر ایک مرکز پر ایک پروفیسر کو مجلس کا ڈائرکٹر مقرر کیا جائے گا جو تین چار مددگار اساتذہ کے تعاون سے سارا پروگرام عمل میں لائے گا۔ امریکہ کے چند معروف سائنس داں اور ماہران تعلیم بھی ان مجالس میں شرکت کی غرض سے اسی زمانے میں امریکہ سے ہندوستان تشریف لائیں گے۔ اس موقع پر امریکہ میں تیار شدہ سائنس کے جدید سامان کا استعمال خصوصیت کے ساتھ بتایا جائے گا۔ ان مجالس کے لئے پانچ سال سے دس سال تک کے تجربہ کار اساتذہ منتخب کئے جائیں گے اور ان کے تمام اخراجات کو حکومت برداشت کرے گی۔

ان اقدامات کی افادیت بالکل واضح ہے مگر یہ سب پہلے قدم کی حیثیت رکھتے ہیں۔ وہ بھی ایک ہلکا قدم! اس قسم کے مواقع صرف سائنس اور ریاضی کے اساتذہ کے لئے ہی ضروری نہیں ہیں بلکہ زبانوں کی تعلیم اور سماجی علوم کے اساتذہ کو بھی اسی قدر رہنمائی و مدد کا

ہے۔ آج مادری زبان، قومی زبان، علاقائی زبان اور انگریزی زبان اپنی اپنی جداگانہ حیثیتوں سے خاص اہمیت رکھتی ہیں۔ ان کی اپنی نئی نئی ضرورتیں اور نئے نئے مسائل ہیں۔ اسی لحاظ اور اندازے سے اُن کا مقام متعین کرنے اور طلبہ کو درس دینے کا سوال ہے۔ اس غرض سے زبانوں کے اساتذہ کی خصوصی تربیت درکار ہے۔ اسی طرح سماجی علوم کا تصور ابھی ہمارے اساتذہ کو پوری طرح ذہن نشین نہیں ہو پایا ہے۔ معیاری درسی کتابیں بھی موجود نہیں ہیں۔ عموماً جغرافیہ، تاریخ اور علمِ تمدن کی تھوڑی تھوڑی باتوں کو علیٰحدہ علیٰحدہ بنا کر سماجی علوم کی تعلیم کا حق ادا کر دیا جاتا ہے۔ لہٰذا ان مضامین کی بھی مجلس منعقد ہونی چاہئیں۔ مزید برآں محض اشک شوئی کافی نہیں ہے۔ اس وقت ہمارے دیس میں مڈل اسکولوں میں تقریباً ۶۵ فی صدی اساتذہ تربیت یافتہ (ٹرینڈ) ہیں اور ثانوی مدارس میں تقریباً ۸۰ فی صدی۔ اب تک کے اندازے کے مطابق تیسرے قومی منصوبے کے اختتام پر ان تمام مدارس میں تربیت یافتہ اساتذہ کا تناسب ۷۵ فی صدی ہو جانے کی امید ہے اس صورت میں یہ صاف ظاہر ہے کہ کتنی بڑی تعداد درس و تدریس کے طور طریقوں سے نابلد ہے اور کتنے بہت سے اساتذہ نئی روشنی سے قطعی محروم ہیں۔ چوتھے قومی منصوبے میں ثانوی منزل پر تعلیمی سہولتوں کی فراہمی کے پیشِ نظر تقریباً اب سے دوگنے اساتذہ درکار ہوں گے۔ ان نئے اساتذہ کی تربیت کا انتظام ایک بہت بڑا مسئلہ ہوگا اور تاوقتیکہ ابھی سے پرانے اساتذہ کو مختلف طور پر نئے تعلیمی رجحانات سے استفادہ نہ کرا لیا جائے، اُس وقت تو یہ کام اور دشوار ہو جائے گا۔ تعلیم کے معیار کو بلند کرنے کے لئے سب ہی اساتذہ کو تعلیم کے نئے میلانات سے روشناس کرانا ضروری ہے تاکہ دورِ حاضر کے تعلیمی تقاضوں کو وہ بخوبی پورا کر سکیں۔ اس غرض سے ایک بڑے پیمانے پر مختلف مضامین کی تعلیمی مجالس کا انتظام کرنے کی ضرورت ہے۔

اساتذہ کی کارکردگی اور استعداد بڑھانے کے لئے ان تعلیمی مجالس کے علاوہ دوسرے ذرائع بھی برتنے کی ضرورت ہے مثلاً سہ پہر کو کام کے اوقات کے بعد اساتذہ کی اعلیٰ تعلیم

انتظام ہونا چاہیے جن شہروں میں اعلیٰ تعلیم کی سہولتیں موجود ہیں وہاں ایسے مواقع فراہم کرنے میں آب
بنی تکلف یا تامل سے کام لینے کی ضرورت نہیں ہے۔ اسی طرح ڈاک کے ذریعے تعلیمی مشاغل کی
تکمیل ہوسکتی ہے۔ یہ تجربہ دنیا کے مختلف ممالک نے کیا ہے اور آج بھی بہت سی جگہ ایسے نصاب
جاری ہیں۔ اس طرح کچھ نہ کچھ فائدہ بہرحال پہنچ جاتا ہے اور جس کے دل میں لگن ہوتی ہے وہ
ان سہاروں سے بھی خاطر خواہ فائدہ اٹھا ہی لیتا ہے۔ روس میں اساتذہ کی تعلیمی سطح کو بلند
کرنے کے لئے اِن ذرائع کو بھی خوب اپنایا گیا ہے اور اُن کی افادیت میں کوئی شک و شبہہ باقی
نہیں رہا ہے۔ وہاں ۵۸ - ۱۹۵۷ء کے تعلیمی سال میں سائنس کے کارکنوں کی تربیت کے مواقع
بڑھانے پر خصوصی طور پر توجہ کی گئی۔ اساتذہ کو اپنی استعداد بڑھانے اور اعلیٰ تعلیم حاصل کرنے
کی غرض سے با تنخواہ تعلیمی رخصت کی سہولت اور دیگر مراعات فراخ دلی کے ساتھ دی جانے
لگیں۔ ایسے کلب اور تعلیمی مرکز وجود میں آگئے جہاں اساتذہ اپنے علم کو فروغ دینے کے لئے
جمع ہونے لگے۔

لیکن کسی ملک کی ترقی صرف سرکاری احکامات اور امداد کے ذریعے ممکن نہیں۔ اس معاملے
میں روس کے اندر بھی اساتذہ کی انجمنوں نے اپنے منصب کا حق ادا کرنے کی کوشش کی ہے
انھوں نے اساتذہ میں فرض شناسی کا احساس بیدار کیا ہے اور اُن کو پورے طور پر مفید
بنانے کی ذمہ داری خود اٹھائی ہے ہمارے اساتذہ پر بھی اس باب میں بڑی ذمہ داری آجاتی ہے۔
ابھی تک ہمارے اساتذہ کی انجمنوں نے اپنی سرگرمیاں قوتِ لایموت کے مسئلے تک ہی
محدود رکھی ہیں۔ یہ سچ ہے کہ بغیر رزق کے زندگی ممکن نہیں لیکن یہ بھی درست ہے کہ صرف
رزق ہی زندگی نہیں۔ ہماری انجمنوں کو اپنی نمایندگی کا پورا پورا حق ادا کرنے کی ضرورت
ہے۔ مقامی انجمن سے لے کر ریاستی اور مرکزی انجمنوں تک ہمارا ایک سلسلہ اس ربط و ضبط
کے ساتھ قائم ہونا چاہیے کہ ہر ایک تعلیمی مسئلہ اجتماعی فکر سے سلیقے کے ساتھ سلجھایا جا سکے اور
تمام اساتذہ ایک دوسرے کی اصابتِ رائے سے اپنے علم و عمل کی درستی کرسکیں، ماہانہ مجالس سے
لے کر سالانہ کانفرنسوں تک مختلف پیمانے پر پابندی اوقات کے ساتھ اساتذہ کے اجتماع

۳ ہوتے رہا کریں اور اس طرح نہ صرف اچھے کام کے نمونے سارے دیس کے سامنے آئیں بلکہ دیس کو بڑھتی ہوئی ضرورتوں کو آگاہی بھی دی جا سکے۔ ساتھ ہی ساتھ اساتذہ کی تعلیمی اور اقتصادی حالت کو بھی بہتر بنانے کی سعی کی جا سکے۔

گذشتہ مارچ کے مہینے میں مرکزی وزیر برِ وزارت تعلیم نے اپنے ایک بیان میں حکومت کی تعلیمی پالیسی کا رجحان واضح کیا ہے۔ انھوں نے بھی ثانوی تعلیم کی اہمیت کا خصوصیت سے ذکر فرمایا ہے اور اساتذہ کی تعلیم و تربیت کے مختلف اور متنوع طور طریقے برتنے کی طرف اشارہ کیا ہے۔ اب اساتذہ کی ذمہ داری کچھ اور بڑھ جاتی ہے۔

"معلم"

نصاب کی ترتیب اور اس کو معاشری ضروریات کے ساتھ ہم آہنگ بنانے کے لئے یہ ضروری ہے کہ معلم کو فطرتِ اطفال اور نظامِ تمدن دونوں سے واقفیت ہو، وہ ذہین ہو اور معاشری احساس رکھتا ہو۔ اس کے بعد نصاب کو طلبہ کے سامنے پیش کرنے کا اور اس کو ان کی زندگی کا جزو بنانے کا مسئلہ آتا ہے، جو طریقۂ تعلیم سے متعلق ہے اور اس کا انحصار تمام تر معلم کی ذات پر ہے۔

اُصولِ تعلیم ۔ خواجہ غلام السیدین

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

ماسٹر رام چندر

تالیف: صدیق الرحمن قدوائی
(ریسرچ فیلو، شعبہ اردو، دہلی یونیورسٹی)

سن طباعت۔ اگست ۱۹۶۱ء۔ ناشر: شعبۂ اردو، دلّی یونیورسٹی، دہلی ۶ سائز ۲۶×۲۰
حجم ۱۹۴ صفحات: طباعت ٹائپ میں بہت عمدہ۔ قیمت: مجلّد ساڑھے آٹھ روپیے

ہماری ادبی تاریخ میں یسوع داس رام چندر (۱۸۲۱۔ ۱۸۸۰ء) کا نام سنگ میل کی حیثیت رکھتا ہے۔ وہ اُس دہلی کالج کی پیداوار تھے جو یقیناً محض ایک تعلیمی ادارہ ہی نہیں بلکہ ایک تہذیبی تحریک کا داعی بھی تھا۔ بظاہر یہ تحریک شعلۂ مستعجل ثابت ہوئی اور اٹھارہ سو ستاون کے تند و تیز انقلابی دھاروں میں تنکے کی طرح بہہ گئی لیکن ہمارے ادب پر اس نے گہرے نشانات چھوڑے۔ دہلی کالج کی تہذیبی تحریک کے پہلے اور موثر داعی ماسٹر رام چندر ہی تھے، جو صحافی بھی تھے اور ماہر ریاضی بھی۔ ان کی موخر الذکر حیثیت نے ان کو مغرب سے روشناس کیا اور ان کی شخصیت کے اوّل الذکر پہلو نے ہماری ادبی تاریخ میں ان کو شہرت دوام عطا کی۔ انیسویں صدی کے وسطی دور میں جن بزرگوں نے ہمارے علم و ادب کی توسیع میں بیش از بیش حصہ لیا ہے ان میں ماسٹر رام چندر کا نام سرفہرست ہے۔ وہ ہمارے پہلے اہل قلم ہیں جن کو قدیم شرقی علوم کے ساتھ ساتھ جدید مغربی علوم سے بھی براہِ راست اور باضابطہ واقفیت حاصل تھی۔ ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے اپنے اخبارات و رسائل کی وساطت سے ہمارے ادب اور ہمارے کلچر کو مغربی علوم سے متعارف کیا۔ ماسٹر رام چندر کے نیم ادبی اخبار فوائد الناظرین اور ادبی رسالے محب ہند نے ہماری جدید اخبار نویسی اور ادبی صحافت (لٹریری جرنلزم) کا سنگ بنیاد ہی نہیں رکھا، بلکہ نسیم مغرب کو خوش آمدید کہنے کے لئے ہمارے ادبی و ثقافتی ایوانوں کے دریچے بھی کھول دیے۔

اٹھارہ سو ستاون کے معرکۂ آزادی کی ناکامی اور اس کے نتیجے میں انگریزی اقتدار کے مضبوطی سے جم جانے نے قدرتی طور پر ہندوستانیوں میں تند و تلخ جذبات پیدا کر دئے تھے اور اس کا منطقی نتیجہ یہی ہو سکتا تھا کہ انگریزی عہد کے فیوض و برکات کو بھی یکسر نظر انداز کیا جاوے اور ان لوگوں کا نام بھی نہ لیا جائے جو مشرق و مغرب کی مفاہمت کے علمبردار اور داعی تھے۔ اس کا سلسلہ مختلف شکلوں میں ۱۹۴۷ء تک جاری رہا۔ ہندوستان میں انگریزی اقتدار کے خاتمے کے بعد، اب اس کی ضرورت شدت سے محسوس کی جا رہی ہے کہ مستقبل کی راہیں متعین کرنے کے لئے ماضی بعید ہی کا نہیں بلکہ ماضی قریب کی سیاسی و سماجی تاریخ کا بھی معروضی مطالعہ کیا جائے۔ زیر تبصرہ کتاب "ماسٹر رام چندر دہلی کالج کی ایک اہم شخصیت" بھی اسی جدید رجحان کا ایک موثر اور کامیاب مظاہرہ ہے، جس میں ماسٹر رام چندر کی علمی و ادبی شخصیت کے مختلف پہلوؤں کا جائزہ لیا گیا ہے۔ کتاب پانچ ابواب پر مشتمل ہے — (۱) رام چندر کا زمانہ (۲) حالات زندگی (۳) اخبارات، رسائل، تالیفات (۴) خیالات و افکار، اور (۵) تاریخ ادب میں رام چندر کا مرتبہ۔ ضمیمے میں ماسٹر رام چندر کے مضامین کی ببلوگرافی بھی دی گئی ہے، جو تحقیقی کام کرنے والوں کے لئے یقیناً بے حد مفید ہے۔

"ماسٹر رام چندر" کے دیباچے میں مؤلف نے ایک اہم ضرورت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے لکھا ہے کہ "اردو نثر کے ارتقاء کی تاریخ میں قدیم دہلی کالج کا جو اہم حصہ رہا ہے، اس طرف ابھی تک خاطر خواہ توجہ نہیں دی گئی ہے۔" ماسٹر رام چندر اور دہلی کالج دونوں لازم و ملزوم ہیں۔ ایک پر کام کرنے کے بعد دوسرے پر کام کرنا آسان ہو جاتا ہے۔ اس لئے یہ کام بھی اب صدیق الرحمٰن قدوائی ہی کو کرنا چاہیئے۔ اس کی ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ "مرحوم دہلی کالج (مولوی عبدالحق مرحوم) کو اڈِٹ کر دیا جائے، جو اُس وقت لکھی گئی تھی جب اردو میں تحقیق کا مذاق طفولیت کے دور سے گزر رہا تھا۔ تحقیق کے وسائل بھی اُس وقت تک عام نہیں ہوئے تھے۔

زیر تبصرہ کتاب کے مولف صدیق الرحمٰن قدوائی "نو وارد بساطِ ادب" ہیں یا "ماسٹر رام چندر" ان کی پہلی کتاب ہے جو ہمارے سامنے آئی ہے۔ اس کو دیکھ کر ان سے جو توقعات پیدا ہوتی ہیں، امید ہے کہ وہ انھیں پورا کریں گے۔ (محمد عتیق صدیقی)

متاعِ تسکین — از تسکین قریشی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، صفحات ۱۶۰، قیمت کہیں درج نہیں۔ (۱) مکتبہ جامعہ۔ نئی دلی اور (۲) انجمن ترقی اردو، علی گڑھ سے دستیاب ہو سکتی ہے۔

ایک زمانہ میں شاعری سب سے لطیف و نازک اور اسی کے ساتھ سب سے مشکل فن سمجھا جاتا تھا اور استادِ کامل کی مدد سے دوسرے فنونِ لطیفہ کے ساتھ بڑے ریاض سے حاصل کیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ استادی و شاگردی غیر ضروری سمجھی جانے لگی اور شعر اکثرت مطالعہ اور ذوقِ سلیم پر بھروسا کرتے لگے۔ کچھ لوگوں نے ان دونوں کی ضرورت سمجھا اور تسکین بھی انھیں میں ہیں۔ "متاعِ تسکین" میں تسکین کے حالات درج نہیں ہیں لیکن کتاب کے آخر میں عزیز لکھنوی کا جو قطعہ تاریخ وفات درج ہے اس میں تسکین نے عزیز لکھنوی کو "حضرت استادی" لکھا ہے۔ اس کے علاوہ وہ جگر اور اصغر بالخصوص اول الذکر کے بہت قریب رہے ہیں۔ اس لئے ان کا کلام سہ آتشہ ہو گیا ہے۔

تسکین روایاتِ غزل کے ادا شناس ہیں۔ وہ غزل کے ان جدید رجحانات سے بھی واقف ہیں جن کی ابتدا عزیز لکھنوی وغیرہ سے ہوتی ہے عشق کا سوز اور تصوف کا گداز انھوں نے علی الترتیب جگر و اصغر سے حاصل کیا ہے۔ لیکن ان کا رنگ سراسر تقلیدی نہیں ہے۔ ان کے اشعار میں ایک جاندار تغزل کی نمود ہے اور ان کے تصورِ عشق میں والہانہ پن بھی ہے اور پاکیزگی اور بانکپن بھی۔ ان کے کلام میں روانی اور پختگی کا نمایاں امتزاج ہے لیکن قیودِ فن کی پابندی کے باوجود وہ خلوصِ اظہار کو ہاتھ سے نہیں جانے دیتے۔ "متاعِ تسکین" میں اُن اربابِ نظر کی توجہ کے قابل بکثرت اشعار مل جائیں گے جو مزاجِ تغزل کے رمز شناس ہیں اور عام نگاہیں بھی ضرور لطف اندوز ہوں گی۔

قدیم روایاتِ غزل کے پابند شعراء میں تسکین کے یہاں تفکر کا بھی عنصر ملتا ہے، لیکن ان کا عشقِ جنوں ساماں جدید محرکات سے بعض اوقات بے آہنگ بھی نظر آنے لگتا ہے ؎

رنگِ دورِ جدید اے تسکیںؔ — کیا سمجھتے تھے کیا نظر آیا

خیر یہاں تک تو چنداں مضائقہ نہیں کیونکہ بہت سے لوگ دورِ جدید کے بعض پہلوؤں سے غیر مطمئن ہیں لیکن جب وہ یہ کہتے ہیں کہ ؎

چھائی ہوئی ہیں دہر میں فکر و عمل کی قوتیں
فکر و عمل بجا مگر ان کو سمجھ نہ کارساز

تو بات نری تقدیر پرستی تک جا پہنچتی ہے۔ کارسازی کا کوئی تصور جو فکر و عمل دونوں ہی کی سرحدوں سے پرے ہو ناسائنسی ہے۔ ایک سچے ملنے والے کے لئے بھی فکر و عمل میں اور مشیت کارساز میں کوئی تضاد نہیں ہے لیکن تسکین اُن ماننے والوں میں ہیں جو "تدبیر ساحل" اور "فکرِ تلاطم" دونوں ہی کو "ننگ طلب" سمجھتے ہیں۔ گویا اگر طلب صادق ہے تو دونوں ہی کی ضرورت نہ پڑے گی۔ اگر یہ فلسفہ اپنے تمام عواقب کے ساتھ مان لیا جائے تو تقدیر پرستی اور بے عملی کے سوا کیا ہاتھ آئے گا۔

لیکن تفکر کا میدان، تسکین کا خاص میدان بھی نہیں ہے۔ ان کے دیوان کا مطالعہ کرنے والا ان کے تغزل سے قدم قدم پر متاثر ہو گا۔

دل سے کیا آج کہ گئی وہ نگاہ
دیر تک کچھ عجیب حال رہا

نگہ ارادہ لے معاذ اللہ
نگہ التفات کیا ہو گی؟

اشارہ بھر ان کی نظر کا اشارا
غم دو جہاں ہو تو وہ بھی گوارا

یہ کیسی محبت ہے کہ آنسو ہیں نہ آہیں
جیسے کہ ہمیں اب کوئی آتا ہی نہیں یاد

بیخودی شوق کی حد ہے کہ ان کو دیکھ کر
اپنی ساری آرزوؤں کو بھی کم سمجھا ہوں میں

تسکین کا کلام اسقام سے پاک ہے اور سادگی میں پرکاری کا مرقع ہے۔ وہ بہت بنا سنوار کے لکھتے ہیں۔ ایک شعر کا ایک مصرع کچھ ضرور کھٹکا ہے ؎

صہبا ہمہ سرتی و ساقی ہمہ آغوش!
کافر ہے جسے آئیں جواب بھی دل و دیں یاد

ایک ہی مصرعہ میں "جسے" اور "جو" کا اتنے اتنے قریب آجانا اچھا نہیں لگتا دوسرا مصرعہ اگر یوں ہوتا تو بہتر تھا ع

کافر ہے وہ آئیں جسے اب بھی دل و دیں یاد

(علی جواد زیدی)

صبح بنارس از عشرت کرت پوری

سائز $\frac{20 \times 30}{16}$ صفحات ۱۲۸، قیمت دو روپے پچاس نئے پیسے

ملنے کا پتہ: جاوید پبلشرز، اردو بازار، جامع مسجد دلی ۶

"صبح بنارس" نے ہمارے بہت سے شعراء کو صدیوں سے متاثر کیا ہے۔ اس میں حزیں اور غالب جیسے متقدمین بھی ہیں اور جان نثار اختر، اجتبیٰ اور نذیر بنارسی جیسے شعرائے حال بھی۔ عشرت کرت پوری نے ان تمام شعراء کے وہ اشعار یکجا کر دئے ہیں۔ جو "صبح بنارس" یا "بنارس" کے حُسن و عظمت کے عکاس ہیں۔ اس کام میں عشرت نے محنت کی ہے اور بہت سارا وہ حصۂ کلام بھی فراہم کر دیا ہے جن پر عام نگاہیں کم پڑی ہوں گی۔ نظموں کے حصے میں تین نامعلوم شعرا کے علاوہ ۳۱ شعرا کا کلام شامل ہے اور پھر ۱۶ شعرائے کے متفرق اشعار درج ہیں۔ یہ فہرست بھی یقیناً نامکمل ہے۔ ابھی بہت سے ایسے نام رہ گئے ہیں جنھوں نے "صبح بنارس" کے جادو کو لفظوں میں منتقل کرنے کی کوشش کی ہے، پھر بھی یہ مجموعہ اپنے دامن میں بہت کچھ سمیٹے ہوئے ہے اور اس قابل ہے کہ اس کا مطالعہ ضرور کیا جائے۔

"صبح بنارس" کے کئی پہلو ہیں۔ زاہد و عابد، حق پرست و فطرت پرست، ظاہر بیں و تماشائی، عشق مشرب و نظارہ جو سب نے اسے اپنے اپنے زاویہ نگاہ سے دیکھا ہے اور خوشی کی بات ہے کہ عشرت نے ہر ایک پہلو کو یکجا کیا ہے۔ شروع میں انھوں نے شہر بنارس کا تاریخی پس منظر بھی دیا ہے جو محنت سے مرتب ہوا ہے اور بجائے خود ایک مستقل حیثیت رکھتا ہے۔

(علی جواد زیدی)



طابع وناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ — چھ روپے

قیمت فی پرچہ — پچاس نئے پیسے

جلد ۵۰ | بابت ماہ مئی سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ ۵

فہرست مضامین

۱۔ پنڈت جواہر لال نہرو	پروفیسر محمد مجیب	۲۲۷
۲۔ ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں	ڈاکٹر سید عابد حسین	۲۳۱
۳۔ آزاد ہندوستان میں عربی اور فارسی کا مطالعہ	ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی	۲۴۸
۴۔ اُلٹے قدم	جناب عبداللہ ولی بخش قادری	۲۵۷
۵۔ تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت	جناب قاضی عبدالودود	۲۶۲
۶۔ اتیت کے کندھے پر (ہندی نظم)	جناب شیاما رجن	۲۶۹
۷۔ تعارف و تبصرہ		
ابو خاں کی بکری	ڈاکٹر محمد حسن	۲۷۴
دیگر کتب	عبداللطیف اعظمی	۲۷۶
۸۔ کوائف جامعہ	ع ل ا	۲۷۹

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

پنڈت جواہر لال نہرو

پروفیسر محمد مجیب

۲۷ مئی کی صبح کو کسی رگ کے پھٹ جانے سے ایک ایسا مرد میدان دنیا سے رخصت ہوگیا جس نے اپنی تمام عمر میں کبھی ٹھہرنے اور سستانے کا نام نہیں لیا تھا۔ رگ کا پھٹنا اور خون کا بہ جانا اور اس کی وجہ سے آخر کار قلب کی حرکت کا رک جانا بھی ایک استعارہ تھا جس میں جواہر لال کی پوری زندگی بیان ہو جاتی ہے۔ ان کو موت نہیں آئی، ان کا خون رگوں سے نکل پڑا، جان جسم سے آزاد ہوگئی، ڈوبتے ہوئے سورج نے تاریکی سے شکست نہیں کھائی بلکہ آسمان پر وہ رنگ پھینک دئے جو اس کے اندر بھرے تھے اور منہ پھیر کر چلا گیا۔ مگر خالق کائنات آدمی کو جس شان سے بھی واپس بلائے واپس ضرور بلا لیتا ہے۔ انا للہ وانا الیہ راجعون۔

یہ تو سبھی کہیں گے کہ جواہر لال جی کی سوانح حیات بیان کرنا ہندوستان کی ستر پچھتر برس کی تاریخ بیان کرنا ہے۔ انھوں نے اپنے آپ کو اپنے ملک کے لئے اس طرح وقف کر دیا کہ گویا اپنے لئے کچھ الگ رکھنا ہی نہیں چاہتے تھے۔ لیکن اسی وقف ہو جانے سے ان کی شخصیت میں ایسی صفات پیدا ہوگئیں کہ وہ ملک سے، حالات سے، ماحول سے بالاتر ہوگئے۔ ہندوستان جواہر لال میں سما گیا، جواہر لال ہندوستان میں محو ہوگئے۔ ہماری زندگی کے ہر انقلاب نے ان کی شخصیت کے کسی پہلو کو نمایاں کیا، اور آخر تک وہ ہم سے اس قدر بلند رہی کہ ہماری زندگی سے بہتر زندگی کے نقشے دیکھتی اور دکھاتی رہی۔

جواہر لال جی کو میں نے پہلی مرتبہ غالباً ۱۹۱۹ء کے شروع میں دیکھا۔ بھائی جان کا ایک دوست کندن لال صاحب آکسفورڈ سے آئے تھے، اور ہم لوگوں سے ملنا اور لکھنؤ کی سیر کرنا چاہتے تھے۔ ایک دفعہ انھوں نے کہا "جواہر لال یہاں آئے ہوئے ہیں، راجہ صاحب محمود آباد کے

مکان پہ ٹھہرے ہوئے ہیں۔ ان سے ملنے جارہا ہوں، تم بھی چلو۔ میں ساتھ ہو لیا۔ ہم قیصر باغ میں راجہ صاحب کے مکان پر پہنچے، اطلاع کرائی اور تھوڑی دیر میں بلا لئے گئے۔ جواہرلال نہرو، بار ایٹ لا، اس وقت قریب تیس بتیس برس کے تھے، بہت خوب صورت، بہت فیشنیبل، عدالت میں جانے کے لئے سیاہ الپکا کا کوٹ، ساڑھے تین انچ اونچا سخت کالر پہنے ہوئے تیار، سر پر بال، برائے نام تھے، مگر جتنے بھی تھے انھیں اہتمام سے برش کر کے مانگ نکالی گئی تھی۔ ان کا بدن اور کپڑے ہی نہیں بلکہ ہر حرکت صابن سے دھلی ہوئی معلوم ہوتی تھی، مکندی لال صاحب کچھ بہت سمجھ دار آدمی نہیں تھے، اور جواہرلال جی کی مسکراہٹ سے اندازہ ہوتا تھا کہ وہ ایسے آدمی سے بات کر رہے ہیں جو صرف بیوقوف نہیں ہے بلکہ بے وقت بھی آگیا ہے۔ میں اس قابل نہیں تھا کہ گفتگو میں شریک ہوتا باتیں سنتا رہا اور کوئی خاص اثر لئے بغیر چلا آیا۔

دوسری مرتبہ میں نے جواہرلال جی کو لکھنؤ میں آل پارٹیز کانفرنس کے اجلاس میں دیکھا کھدر کا کرتہ اور دھوتی پہنے تھے، معلوم ہوتا تھا اپنے خیالات میں ڈوبے ہیں، جسم اور جان کی پروا نہیں ہے، بس حق بات کہنا چاہتے ہیں، چاہے وہ تیج بہادر سپرو اور موتی لال نہرو کی مرضی کے خلاف ہو اور مصلحت اندیش لوگوں کی سمجھ میں نہ آئے۔ وہ اسی زمانے میں روس سے واپس آئے تھے، ایک نئی زندگی کا نقشہ ان کے ذہن میں تھا جسے اس وقت کے سیاسی ماحول میں دوسروں کے لئے قابلِ فہم بنانا تقریباً ناممکن تھا۔ مجھے ان کی تقریریں بہت بے ربط لگیں یا یوں کہیے کہ ان میں نظم اور ترتیب اتنی ہی تھی جتنی کہ ساحل سے ٹکراتی ہوئی سمندر کی لہروں میں۔

مگر ساحل کی بے حسی موجوں کے تھپیڑوں کا بہت عرصہ تک مقابلہ نہ کر سکی۔ ۱۹۳۰ء میں جواہرلال جی کی ہی تحریک سے کامل آزادی کو ہندوستان کی سیاسی تحریک کا نصب العین قرار دیا گیا۔ عام طور سے گاندھی جی کی محبت اور مصلحت اندیشی جواہرلال جی کے جوش کی روک تھام کرتی رہتی تھی، اعلان کے بعد گاندھی جی ہی قومی تحریک کو منزلِ مقصود کی طرف لے جانے کی تدبیریں کرتے رہے، مگر کامل آزادی کو منزلِ مقصود جواہرلال جی نے بنایا تھا اور اس کی ایسی

وضاحت کی تھی کہ اس کے کامل یا آزادی ہونے میں شبہ نہ رہے۔

عام طور پر ہر بڑی شخصیت کسی ایسی اخلاقی قدر کی حامل ہوتی ہے کہ وہ اس قدر کا مجسمہ بن جاتی ہے اور اسی کے ذریعے سمجھی اور سمجھائی جا سکتی ہے۔ جواہر لال جی میں سینکڑوں خوبیاں تھیں مگر غور کیجئے تو یہ سب اس شرافت کو ظاہر کرتی تھیں جو ان کی طبیعت میں تھی، بلکہ ان کی طبیعت بن گئی تھی۔ وہ ایسی بات کو چاہے گوارا کر لیتے جو عقل یا مصلحت یا مفاد کے خلاف ہوتی، ایسی بات گوارا نہیں کر سکتے تھے جو شرافت کے خلاف ہوتی۔ شرافت نے ان کو ان تمام لوگوں کا سرپرست اور سہارا بنا دیا جو بغض یا کینہ یا تعصب سے نقصان اٹھا رہے تھے، اسی شرافت نے ان کو جمہوری اصولوں کے برتنے میں انتہا پسند بنا دیا۔ ہندوستان کے کسان اسے بہتر سمجھتے اور شاید زیادہ فائدہ میں بھی رہتے اگر انھیں حکم دیا جاتا کہ یہ کرو اور یہ نہ کرو، لیکن یہ شرافت کے سیاسی معیار کے خلاف تھا کہ ان پڑھ کسانوں کو بھی حکومت کا پابند کیا جائے۔ اسی معیار کو قائم رکھنے کی خاطر جواہر لال جی نے جمہوری طریق کار کو بڑی سختی سے برتا۔ ان سے بہتر کون جانتا تھا کہ کتنے کام ہیں، انھیں جلد سے جلد انجام دینا کتنا ضروری ہے اور اگر غیر ضروری بحثوں اور خواہ مخواہ کے اختلافات کو سمجھا بجھا کر دور کرنے میں کتنا وقت ضائع ہوتا ہے۔ وہ کام جلد کرنا اور کرانا چاہتے تھے اور بلا وجہ دیر لگتی تو بہت الجھتے تھے۔ جمہوری طریق کار کو برتنا ان کے لئے بڑی ریاضت تھی، مگر وہ تمام عمر یہ ریاضت کرتے رہے، اور کبھی اسے ترک کرنے کا خیال نہیں کیا۔

اسی شرافت کا ایک مظاہرہ میں نے دیکھا جس کا دل پر بہت اثر ہوا۔ ایک وزیر کے یہاں غالباً نئے نائب صدر کو مبارک باد دینے کے لئے دعوت کی گئی تھی۔ شامیانے میں ایک طرف، جہاں بڑے بڑے آدمیوں کے بیٹھنے کا انتظام کیا گیا تھا، زمین بھی کوئی چھ انچ اونچی کر دی گئی تھی، جو مہمان آتا، خود اپنے مرتبے کا اندازہ کر کے اونچے حصے کی طرف چلا جاتا یا نیچے ہی رہتا۔ راشٹرپتی تشریف لائے، انھیں ظاہر ہے اونچے پر بٹھایا گیا۔ جواہر لال جی آئے تو راشٹرپتی اور دوسرے لوگوں کی طرف بڑھے، پھر

یہ دیکھا کہ اس طرف زمین اونچی کی گئی ہے تو مسکراتے ہوئے چھوٹے لوگوں کی طرف مڑ گئے، اور رخصت ہوتے وقت تک اونچی جگہ پر نہیں گئے۔ حفظ مراتب کا نظام درہم برہم کرنا جواہر لال جی کی ایک بڑی پیاری شرارت تھی جس کا بیان سن کر ہندوستان کے ہر شہری کا دل باغ باغ ہو جاتا تھا۔

ہندوستان میں بہت سے لوگ، بہت سے ادارے ہوں گے جو جواہر لال جی کی شفقت اور عنایت کے سہارے پروان چڑھے۔ جامعہ ان میں سے صرف ایک ہے، مگر ان کی نظر جامعہ پر جب بھی پڑتی ایسی بھرپور محبت کی نظر ہوتی تھی گویا ان کا دل جامعہ میں اور جامعہ ان کے دل میں آباد ہے بلکہ مجھے ڈر ہے انھیں شکایت رہتی ہوگی کہ ہم ان سے الگ رہے جب ہمیں معلوم تھا کہ وہ ہر وقت ہمارے گلے میں ہاتھ ڈالے رہنا چاہتے ہیں۔ ایک مرتبہ انھوں نے کہہ بھی دیا۔ دہلی یونیورسٹی میں جلسہ تھا، اس کے بعد چائے۔ ان کے سامنے بڑی لمبی میز بچھی تھی اور بہت سے لوگ جمع تھے۔ میں دوسری میز پر تھا۔ رخصت ہونے لگے تو دو قطاریں بن گئیں اور ان کے لئے بیچ میں رستہ چھوڑ دیا گیا۔ دوسرے لوگ آگے بڑھنا چاہتے تھے میں پیچھے ہٹتا گیا۔ وہ سامنے سے گذرے تو میری طرف دیکھ کر کہا، "اچھا، ہم سے چھپنا چاہتے ہو!"

ہندوستانی مسلمان آئینہ ایام میں

ڈاکٹر سید عابد حسین

(مندرجہ بالا عنوان کے ماتحت ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے کئی سال کی تحقیق اور محنت کے بعد ایک کتاب لکھی ہے اور وہ چند مہینے کے اندر شائع ہونے والی ہے۔ اس کا انگریزی ترجمہ بھی جو خود ڈاکٹر صاحب نے کیا ہے ساتھ ہی ساتھ شائع ہوگا۔ ڈاکٹر صاحب کی اجازت سے اس کتاب کا مقدمہ رسالہ جامعہ میں نقل کیا جارہا ہے)

نیا ہندوستان آج یک جہتی اور انتشار کا ایک عجیب ملا جلا منظر پیش کرتا ہے —— ایک طرف وہ سیاسی اتحاد جس کی مثال نہ صرف ہمارے ملک کی بلکہ کسی ایشیائی ملک کی تاریخ میں بھی مشکل سے نظر آئے گی۔ دوسری طرف وہ تہذیبی اور معاشرتی اختلاف اور رنگارنگی کہ شاید ہی کسی خطۂ ارض میں جو ایک ملک کہلاتا ہے پائی جاتی ہو۔

سیاسی اتحاد سے ہماری مراد سیاسی مقاصد اور تنظیم کی وہ یک جہتی ہے جو حکمراں جماعت کے جبر سے نہیں بلکہ لوگوں کی اپنی مرضی سے پیدا ہو ظاہر ہے کہ ایسی وحدت کا پیدا ہونا صرف عہدِ جدید کی جمہوری ریاستوں ہی میں ممکن ہے جن میں ریاست کی بنیاد رائے عامہ کی قبولیت پر رکھی جاتی ہے۔ عہدِ قدیم کی جمہوریتیں مثلاً یونانی ریاستیں یا رومی سلطنت جدید معیار کے مطابق محض برائے نام جمہوری تھیں اس لئے کہ وہ اپنے کل باشندوں (جن میں لاکھوں غلام بھی شامل تھے) کی مرضی کی نمائندگی نہیں کرتی تھیں بلکہ صرف آزاد شہریوں کی مرضی کی۔

عہدِ جدید کے یورپ میں ایسی کئی ریاستیں جنہیں ہم موجودہ معنی میں جمہوری کہہ سکتے ہیں صدیوں سے چلی آرہی ہیں مگر ایشیا میں انیسویں صدی کے آخر تک صرف جاپان میں نمائندہ حکومت کا طریقہ شروع ہوا تھا گو اسے جمہوریت کہنا مشکل ہے۔ جمہوری راج دراصل

وہاں دوسری جنگ عظیم کے بعد قائم ہوا ہے۔ بیسویں صدی کے شروع سے ایشیا میں اور جمہوری ریاستیں وجود میں آنے لگیں اور آزاد جمہوریہ ہند کے قیام کے بعد تو ایشیا اور افریقہ میں چھوٹے بڑے ملکوں کے مغربی سامراج کے تسلط سے آزاد ہونے اور جمہوری ریاستیں بننے کا ایک سلسلہ شروع ہو گیا اور اب تک جاری ہے۔ مگر ان سب ملکوں میں صرف ایک ہندوستان ہے جس میں سیاسی مقاصد اور تنظیم کی یک جہتی اس حد تک موجود ہے کہ اس کے سہارے ایک کم و بیش مستحکم حکومت قائم ہے ورنہ جہاں دیکھئے ملک کے باشندوں میں اندرونی سیاسی اور معاشی نقشے اور بیرونی پالیسی کے بارے میں اتنے زبردست اختلافات ہیں کہ آئے دن حریف طاقتوں میں شدید ٹکر ہوتی رہتی ہے اور فوجی یا عوامی انقلابات کے ذریعے حکومت بدلتی رہتی ہے۔ ہندوستان میں سیاسی پارٹیوں کی باہمی کشمکش اور آبادی کے بعض ٹکڑوں کا علیحدہ ریاست کا مطالبہ دیکھ کر ہمیں یہ خیال ہوتا ہے کہ ہمارے سیاسی اتحاد کی بنیادیں بہت کمزور ہیں۔ لیکن جب ہم اپنے ملک کا مقابلہ دوسرے ایشیائی ملکوں کے حالات سے کرتے ہیں تو اندازہ ہوتا ہے کہ ہمارے ہاں سیاسی اور معاشی پالیسی کے بارے میں اختلافات ہیں تو ضرور مگر اتنے گہرے نہیں کہ ان میں مصالحت کرنا یا کم سے کم انھیں ایک معقول حد کے اندر رکھنا ناممکن ہو۔ ہمارے اتحاد کو بلکہ ہمارے امن و عافیت اور ہماری آزادی اور سلامتی کو جو خطرہ ہے وہ ان سیاسی اختلافات کی وجہ سے نہیں بلکہ ان تہذیبی اور معاشرتی اختلافات کی وجہ سے ہے جو کسی اور ملک میں اس حد تک اور اس شدت کے ساتھ موجود نہیں ہیں جتنے ہمارے ملک میں۔

جب ہم اپنے آس پاس کی دنیا پر نظر ڈالتے ہیں تو یہ نظر آتا ہے کہ ان ملکوں کو چھوڑ کر جن میں ابھی تک قبائلی نظام کا دور دورہ ہے، عام طور پر افریقہ اور ایشیا کی نئی جمہوری ریاستوں میں سے ہر ایک کے اندر تہذیب و معاشرت کم و بیش یکساں ہے۔ پیشوں، نسلی گروہوں علاقائی گروہوں اور مذہبی فرقوں کی الگ الگ جماعتیں تو ضرور ہیں انسان کی زندگی اور تہذیب بھی کسی حد تک ایک دوسرے سے مختلف ہے مگر اس اختلاف کا احساس اتنا

شدید نہیں ہے۔

اب اپنے ملک کی طرف آئیے تو یہاں ہمیں تین طرح کی جماعتیں نظر آتی ہیں ـــ ذاتیں، لسانی جماعتیں، مذہبی جماعتیں ـــ جن میں تفریق و اختلاف کے احساس نے فرقہ پروری کی شکل اختیار کرلی ہے۔ یعنی ان کو اپنے جداگانہ وجود اور جداگانہ مفاد کا حد سے زیادہ شعور ہے اور اس نے مشترک قومیت اور قومی مفاد کے شعور کو دبا لیا ہے اور قومی یک جہتی کی راہ میں زبردست رکاوٹیں کھڑی کردی ہیں۔ آج ہماری قومی زندگی کا سب سے اہم اور فوری توجہ کا محتاج مسئلہ یہی ہے کہ ہم فرقہ پروری کی ان تینوں قسموں سے کس طرح نپٹیں۔ ان میں سے پہلی قسم یعنی ذاتوں کا وجود ہندوستان کے ساتھ مخصوص ہے۔ اس طرح کی مستقل سماجی درجہ بندی جو دنیا کے کسی اور ملک میں نہیں پائی جاتی، غالباً ہندوستان میں اس وجہ سے پیدا ہوئی کہ یہاں رواداری کا تصور دنیا کے اور ملکوں سے زیادہ اور مساوات کا تصوّر ان سے کم تھا۔ اس زمانے میں جب فاتح نسلیں یا تو مفتوح نسلوں کا قلع قمع کر دیتی تھیں یا اُن کو اُن کے وطن سے نکال باہر کرتی تھیں یا انھیں غلام بنا کر رکھتی تھیں، ہندوستان میں آنے والی آریہ قوموں نے یہ رواداری برتی کہ ان کو اصولاً آزاد انسانوں کی حیثیت سے اپنی سماج میں شامل کرلیا اگرچہ ان کو سماجی درجہ بندی میں اتنا نیچا درجہ دیا کہ عملاً وہ بعض لحاظ سے غلاموں سے بھی بدتر تھا۔ اس عدم مساوات کی روح نے آگے چل کر خود آریوں میں بھی اونچی نیچی ذاتیں بنا دیں۔ ہندوستان کی تاریخ میں بدھ سے لے کر گاندھی تک بہت سے مہاتما پیدا ہوئے جنھوں نے ذات کی تفریق کو مذہب کی سچی روح کے خلاف سمجھ کر اس کی دل و جان سے مخالفت کی۔ آج جمہوریت اور ہیومانزم کی قوتیں ذات پروری کو ختم کرنے کے لیے ایڑی چوٹی کا زور لگا رہی ہیں اور انھوں نے اس کی جڑوں کو ہلا دیا ہے لیکن ابھی اسے گرا نہیں سکی ہیں بیچ میں قومی آزادی کی تحریک نے بظاہر ذات پات کی گرفت کو ڈھیلا کردیا تھا مگر اب معلوم ہوتا ہے کہ یہ کیفیت محض عارضی تھی جب سے ملک آزاد ہوا ہے اور بالغوں کے حق رائے دہندگی کی بنا پر انتخابات شروع ہوئے ذات پروری کا زور پھر بڑھ گیا ہے

اور ذات پات سے وفاداری کا جذبہ اتنا قوی ہے کہ ملک اور قوم سے وفاداری کے لئے بہت کم گنجائش رہ گئی ہے۔ آج بلاشبہ سب سے بڑی انتشار پیدا کرنے والی قوت ذات پروری ہے پھر بھی غور سے دیکھنے والے کو صاف نظر آتا ہے کہ مساوات کے قدرتی یا الٰہی ہونے کا تصور جو ذات پروری کی روحانی اور اخلاقی بنیاد ہے کمزور ہو چکا ہے اور یہ عمارت کتنے ہی مضبوط مسالے سے کیوں نہ بنی ہو، نیو کے کھوکھلے ہو جانے کے بعد زیادہ دن نہیں ٹک سکتی۔

لسانی فرقہ پروری دنیا میں کوئی نئی چیز نہیں مگر ہمارے ملک کی تاریخ میں نسبتاً نئی چیز ہے۔ زبانوں کا اختلاف تو یہاں ہمیشہ سے چلا آرہا ہے مگر یہ صورتِ حال کہ ایک زبان کے بولنے والے اپنے کو ایک الگ جماعت یا ذیلی قوم سمجھیں اور اپنے لئے جداگانہ ریاست یا انتظامی یونٹ کا مطالبہ کریں، ابھی پچھلے چالیس پچاس سال سے پیدا ہوئی ہے۔ اس کی ایک بڑی وجہ یہ ہے کہ جب انڈین نیشنل کانگریس گاندھی جی کی رہنمائی میں سچے معنی میں عوامی سیاسی تحریک بنی تو اسے ملک کے مختلف علاقوں میں عوام تک پہنچنے کے لئے وہاں کی مقامی زبان سے کام لینا پڑا۔ اس طرح قدرتی طور پر لسانی علاقہ کانگریس کا ایک تنظیمی یونٹ یا پردیش بن گیا۔ اسی کے ساتھ ساتھ کانگریس نے کچھ زیادہ سوچے سمجھے بغیر ان سیاسی مطالبوں میں جو وہ حکومت سے کر رہی تھی اس مطالبے کو بھی شامل کر لیا کہ ہر لسانی علاقے کو ایک خود اختیاری ریاست بنا دیا جائے۔ اس مطالبے کو دہراتے دہراتے لوگ لسانی ریاست کے تصور کے اس قدر عادی ہو گئے کہ جیسے ہی ملک آزاد ہوا کانگریس جواب حکومت بن گئی تھی، لسانی ریاستوں کے مطالبے شروع ہو گئے۔ اب کانگریسی حکومت کو یہ اندازہ ہوا کہ لسانی ریاستیں بنانے میں کیا کیا دشواریاں اور پیچیدگیاں ہیں اور وہ ہچر مچر کرنے لگی۔ اگر شروع ہی میں مضبوطی سے اِدھر یا اُدھر کوئی فیصلہ ہو جاتا تو شاید لسانی تفرق کا شعور اتنا زور نہ پکڑتا۔ لیکن ایک عرصے تک حکومت کی پالیسی اس قدر ڈانواڈول رہی کہ لسانی ریاستوں کے لئے ایجی ٹیشن بڑھتا گیا اور زیادہ سے زیادہ لوگ اس میں شامل ہوتے گئے۔ آخر ریاستوں کی نئی تنظیم لسانی بنیاد پر جہاں تک قابلِ عمل تھی کرنی پڑی۔ لیکن اس عرصے میں لسانی ریاستیں بنانے، پرانی ریاستوں کے حدود میں ترمیم کرنے اور ان کی لسانی اقلیتوں کے

حقوق کی حفاظت کرنے کے مطالبے اتنی شدت سے ہو رہے ہیں کہ ان سے بنٹنا خاصا مشکل ہو گیا ہے۔

ایک اور چیز جس نے لسانی فرقہ پروری کو شہ دی ہندوستان کے آئین کی وہ دفعہ بھی ہے جس کی رو سے ہندی کو مرکزی حکومت کی سرکاری زبان قرار دیا گیا۔ اس کی وجہ سے علاقائی زبانوں کے بولنے والوں کو کچھ بجا اور کچھ بے جا اندیشے پیدا ہو گئے کہ ایک تو ہندی کی ترقی ان کی اپنی زبانوں کے نشو ونما کو روک دے گی دوسرے ہندی کو مرکز کی زبان بنانے کی وجہ سے انھیں مرکزی ملازمتوں کے لئے ہندی بولنے والوں سے مقابلہ کرنا مشکل ہو جائے گا۔ اس لئے ہر لسانی جماعت کو اپنے جداگانہ اور مستقل وجود کو منوانے کی ضد پیدا ہو گئی۔

پچھلے دو تین برس میں لسانی فرقہ پروری کے محرکات کو سمجھنے، لسانی اقلیتوں کی جائز شکایات کو دور کرنے اور سرکاری زبان کے مسئلے کو قابل اطمینان طریقے پر حل کرنے کی انتہائی کوشش ہو رہی ہے۔ غیر ہندی علاقے کے باشندوں میں سے ان سیاست کاروں کو چھوڑ کر جنھیں واقعات سے سروکار نہیں بلکہ طاقت حاصل کرنے کی مہم میں کسی نہ کسی بہانے ایجی ٹیشن کرنا ضروری ہے، اور لوگوں کو رفتہ رفتہ یقین ہوتا جاتا ہے کہ لسانی فرقہ پروری نہ ضروری ہے اور نہ مناسب ہے۔ ان کی زبانیں اپنے دائرے میں بے روک ٹوک ترقی کر رہی ہیں اور کرتی رہیں گی اور ہندی کو مرکزی حکومت کی سرکاری زبان بنانے کا عمل ایسے تدریجی طریقے سے کیا جائے گا کہ ان کے مفاد کو کوئی نقصان نہیں پہنچے گا۔

غرض دو طرح کی فرقہ پروری یعنی ذات پروری اور لسانی فرقہ پروری بعض وجوہ سے اس وقت بہت شدت پکڑ گئی ہے لیکن آثار سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شدت عارضی ہے اس لئے کہ جن سیاسی وجوہ سے یہ پیدا ہوئی ہے وہ عارضی ہیں اور جن روحانی اور اخلاقی محرکات سے اسے قوت پہنچتی ہے ان کا طلسم اب ٹوٹ رہا ہے۔

مگر مذہبی فرقہ پروری کی صورت حال بالکل مختلف ہے۔ وہ لسانی فرقہ پروری کی طرح نئی نہیں بلکہ اپنے پیچھے ایک خاصی طویل تاریخ رکھتی ہے جو اب گئی گزری ہوئی مگر ابھی تک لوگوں کے ذہنوں پر اس طرح مسلط ہے جیسے جیتی جاگتی موجود ہو۔ اس کے علاوہ اس نے

خات پروری کی طرح اپنا روحانی اور اخلاقی بھرم نہیں کھویا بلکہ بہتوں کو جن کی بصارت زمانے کی بدلتی ہوئی روشنی سے عدم مطابقت کی وجہ سے دھندلی ہو گئی ہے اس کے اندر اخلاقی روحانیت کی چمک دمک دکھائی دیتی ہے۔ اس لئے دراصل یہی قومی یک جہتی کی راہ میں سب سے بڑی اور زبردست رکاوٹ ہے جس سے ٹکر لینے کے لئے سچے محبان وطن کو ایمان، فکر اور عمل کی ساری قوتیں اکٹھی کرنی ہوں گی۔ مذہبی فرقہ پروری کے یوں تو مختلف مظاہر ہیں لیکن ان کا سب سے نمایاں، سب سے اہم اور سب سے خطرناک مظہر یہ ہے کہ ہندو فرقہ پروری اور مسلم فرقہ پروری کے مقاصد بہ ظاہر مختلف معلوم ہوتے ہیں لیکن دراصل دونوں قوتیں ایک ہی سمت کام کر رہی ہیں۔ ایک مسلمانوں کو پیچھے سے ڈھکیل رہی ہے۔ دوسری آگے سے کھینچ رہی ہے کہ انھیں ہندوستانی قومیت کا ایک لازمی جزبن کر نہ رہنے دے بلکہ مشترک قومی زندگی سے الگ کر کے ایک سیاسی اقلیت بنا دے۔ فرق صرف اتنا ہے کہ ایک انھیں غیر محفوظ اقلیت اور دوسری محفوظ اقلیت بنانا چاہتی ہے۔ یہ بحث کہ موجودہ زمانے میں ایک سیاسی اقلیت بن کر رہنا خود ہندوستانی مسلمانوں کے لئے کس قدر مہلک ثابت ہوگا ہم آگے چل کر کریں گے۔ یہاں تو ہمیں قومی اتحاد، سلامتی اور خوش حالی کے نقطۂ نظر سے یہ دیکھنا ہے کہ پانچ کروڑ آدمیوں کے اس طرح الگ تھلگ رہنے کا ان عظیم الشان مقاصد پر کتنا تباہ کن اثر پڑے گا جن کو سامنے رکھ کر آزاد ہندوستان نے اپنی اندرونی اور بیرونی پالیسی کی تشکیل کی ہے۔ ہماری اندرونی پالیسی کا خاص مقصد یہ ہے کہ منصوبہ بندی کے ذریعے خوش حالی حاصل کی جائے، یعنی ایک ایسی معتدل صنعتی سماج تعمیر کی جائے جو سب لوگوں کے آرام سے بسر کرنے کے لئے کافی دولت پیدا کرے اور اسے انصاف سے تقسیم کرے اور بیرونی پالیسی کا یہ ہے کہ سب ملکوں سے دوستانہ تعلقات رکھے جائیں اور ان کی رائے عامہ کو ہموار کر کے امن عالم کو، جس کے سر پر تیسری جنگ عظیم کا خطرہ منڈلا رہا ہے قائم رکھنے کی کوشش کی جائے۔

جہاں تک منصوبہ بندی اور صنعت کاری کا تعلق ہے، ہندوستان جیسے غریب ملک کے لئے یہ اتنا عظیم الشان کام ہے اور اس کے لئے اتنی زبردست کوشش کی ضرورت ہے کہ جب تک

ساری قوم، ملک کی آبادی کا ہر ایک حصہ اس میں سرگرمی سے حصہ نہ لے یہ بیل منڈھے نہیں چڑھ سکتی۔ مگر سیاسی اقلیتوں کی نفسیات کو دیکھتے ہوئے یقین سے کہا جا سکتا ہے کہ اگر ہندوستان میں مسلمان ایک اقلیت بن کر رہے تو ان میں کبھی وہ جوش، وہ لگن پیدا نہیں ہو سکتی جو ملکی ترقی کے کاموں میں دل و جان سے لگ جانے کے لئے ضروری ہے ظاہر ہے کہ ملک کی آبادی کا کم و بیش نواں حصہ جو جغرافی حیثیت سے الگ نہیں بلکہ ملک کے طول و عرض میں پھیلا ہوا ہے، اگر بے حسی اور بے دلی کی وجہ سے ملک کے معاشی تعمیر نو میں کام نہ کرے تو ہمارا معاشی نظام کم سے کم جزوی طور پر اسی طرح معطل ہو جائے گا جیسے اعصابی نسیج کے ایک حصے کے بے کار ہو جانے سے جسمانی نظام جزوی طور پر مفلوج ہو جاتا ہے۔ اس سے بھی بڑا نقصان مسلمانوں کے قومی پالسی کے نفاذ میں سرگرمی سے حصہ نہ لینے سے یہ ہوگا کہ ملک دو ایسے مقاصد کے حاصل کرنے میں ان کے تعاون سے محروم ہو جائے گا جن کے حصول میں وہ خاص طور پر قابل قدر مدد دے سکتے ہیں یعنی سماج کا اشتراکی ڈھانچہ بنانا، اور علاقائی تفرقہ پسندی کے رجحان کو دبا کر قومی یک جہتی کی روح کو ابھارنا۔

سماج کے اشتراکی ڈھانچے کا نظریہ جو دولت کی منصفانہ تقسیم کے تصور پر مبنی ہے اسلام کے معاشی تصورات سے قریب تر ہے۔ اگر مسلمانوں کو وضاحت سے سمجھایا جائے انہیں معقول طریقے سے یقین دلا دیا جائے کہ اس کے پیچھے مارکسزم یا کوئی اور مخالف مذہب فلسفہ نہیں بلکہ محض معاشی انصاف کا جذبہ ہے تو ان کے دل کو ضرور لگے گا اور وہ اس کو عملی جامہ پہنانے میں جوش اور خلوص سے مدد کریں گے۔ اس بات پر ہم آگے چل کر کسی قدر تفصیل سے بحث کریں گے۔ یہاں صرف اتنا کہہ دینا کافی ہے کہ آج بھی جب ہندوستانی مسلمان اپنے مستقبل کے بارے میں ایک ذہنی دھندلکے کے عالم میں ہیں۔ وہ چیز جو بجلی کی لپک کی طرح کبھی کبھی بادلوں میں روشنی کی جھلک پیدا کر دیتی ہے یہی اشتراکی ڈھانچے کا خیال ہے۔ اس لئے یہ توقع کرنا بے جا نہیں کہ جب وہ کشمکش کی حالت سے نکل کر کسی قدر سکون سے سوچنے کے قابل ہوں گے تو اس عام تصور کے سرگرم حامی بن جائیں گے

اور سماج کے اشتراکی ڈھانچے کی تحریک کو صحیح رخ دینے اور آگے بڑھانے میں ایک زبردست قوت ثابت ہوں گے بہ شرطے کہ وہ یہ محسوس نہ کریں کہ وہ باہر کے آدمی ہیں جن کا قومی زندگی کی تشکیل میں کوئی حصہ نہیں۔

اسی طرح علاقائی تفریق پسندی کے مقابلے میں قومی یک جہتی کا جھنڈا بلند کرنے کی مسلمانوں میں بالقوۃ بڑی صلاحیت ہے جس کا قوت سے فعل میں آنا اس پر موقوف ہے کہ وہ اپنے آپ کو اور دوسروں کو ہندوستانی قوم کا ایک لازمی جزو سمجھیں۔ یہ کہنا تو صحیح نہ ہوگا کہ مسلمان جس علاقے میں رہتے ہیں اس سے انھیں لگاؤ نہیں مگر اس میں شک نہیں کہ سیاسی شعور رکھنے والے مسلمان خواہ ملک کے کسی حصے کے باشندے ہوں مجموعی طور پر ایک کل ہند انداز نظر رکھتے ہیں جو تاریخی قوتوں نے ان میں پیدا کیا ہے۔ یہ ابھی تک قومی انداز نظر نہیں ہے مگر اس میں قدرتی طور پر قومی بننے کا رجحان موجود ہے اس لئے کہ جب مسلمان کسی مسئلے کو سارے ملک کے مسلمانوں کا مفاد سامنے رکھ کر سوچیں گے تو انھیں یہی معلوم ہوگا کہ پوری مسلم جماعت کا مفاد پوری ہندوستانی قوم کے مفاد سے الگ نہیں ہے۔ غرض مسلمانوں کا اضافی حیثیت سے وسیع انداز نظر قومی یک جہتی کے لئے بہت مفید ثابت ہو سکتا ہے اگر ان کے دلوں کو قومی مقصد کی حمایت کے لئے جیت لیا جائے۔

اس طرح ہماری قومی بیرونی پالیسی یعنی سب ملکوں سے دوستانہ تعلقات اور سب کی رائے عامہ کو امن عالم کے حق میں اور تیسری جنگ عظیم کے خلاف ہموار کرنا ہندوستانی مسلمانوں کے تعاون کے بغیر پوری طرح کامیاب نہیں ہو سکتی۔ اس لئے کہ اس کو کامیاب بنانے کے لئے ہندوستان کو خاص طور پر ایشیائی اور افریقی ملکوں کی مدد پر بھروسہ کرنا ہے اور وہ انڈونیشیا سے لے کر مغربی ایشیا تک اور مصر سے لے کر مراکو تک زیادہ تر مسلمان ہیں۔ اس میں شک نہیں کہ اب ان سب ملکوں میں قومیت کا دور دورہ ہے مسلمانان عالم کے سیاسی اتحاد کی تحریک بالکل مردہ ہو چکی ہے اور کچھ مغربی طاقتوں کی یہ کوشش کہ اس کو نئے سرے سے زندہ کریں کامیاب ہوتی نظر نہیں آتی۔ اس لئے ان میں سے کسی ریاست کے مسلمان

اپنی قومی سیاست کی تشکیل میں کسی دوسری ریاست کے مسلمانوں کی رائے سے بہت زیادہ متاثر نہیں ہوتے۔ پھر بھی ان سب میں اسلامی اخوت کا جذبہ باقی ہے اور انھیں ہندستانی مسلمانوں سے اتنی ہی دلچسپی اور اتنا ہی انس ہے جتنا دنیا کے کسی اور حصے کے مسلمانوں سے۔ چنانچہ ان سے عام دوستانہ تعلقات اور تہذیبی داد و ستد رکھنے کے لئے جو سیاسی یک جہتی کی ناگزیر بنیاد ہے ہندوستانی مسلمانوں کا توسط بہت ضروری ہے۔ مگر یہ تبھی ہو سکتا ہے جب مسلمانوں کو اپنے اندرونی مسائل کی طرف سے معقول حد تک اطمینان حاصل ہو، وہ قومی معاملات میں دل سے دلچسپی لیں اور دوسرے ملکوں کے مسلمانوں سے اخوت اسلامی اور مفاد قومی کو مد نظر رکھ کر تہذیبی تعلقات کی تجدید کریں۔

جو کچھ ہم نے اوپر کہا ہے وہ اس بات کو ثابت کرنے کے لئے کافی ہے کہ قومی یکجہتی کے سلسلے میں جو مسائل اس وقت ہمارے ملک کو درپیش ہیں ان میں فوری طور پر سب سے ضروری اور ملک کے مفاد کے لئے سب سے اہم یہ مسئلہ ہے کہ کس طرح ہندوستانی مسلمانوں کو قومی زندگی کے اصل دھارے سے الگ ہو جانے سے روکا جائے کیونکہ اس سے ملک کی اندرونی ترقی اور خوش حالی اور بیرونی قوت اور وقار کو نقصان پہنچے گا۔ خود مسلمانوں کے لئے اس کے جو افسوس ناک نتائج ہوں گے ان کا ذکر آگے آئے گا۔

(۲)

یہ پس منظر ہے جسے نظر میں رکھ کر ہم ہندوستانی مسلمانوں کے مسئلے پر اس شکل میں جو اس نے آزادی کے بعد اختیار کر لی ہے، غور کرنا چاہتے ہیں۔ ہمارے ملک کے بہت سے سیاستدان جن کی زندگی اور فکر موجودہ لمحے تک محدود ہے تعجب سے پوچھیں گے کہ کیا اب بھی ہندوستانی مسلمانوں کا کوئی مسئلہ ہے؟ وہ سمجھتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسئلہ اس وقت تک اہمیت رکھتا تھا جب تک وہ ہندوستان کے آئینی سوال کے طے کرنے میں رکاوٹ بنا ہوا تھا۔ ملک کی تقسیم اور نئے آئین کے بن جانے کے بعد ان کے نزدیک اب ہندوستانی مسلمانوں کا کوئی مسئلہ نہیں ہے سوا اس کے کہ ان سے عام انتخابات میں

ووٹ کیسے لئے جائیں۔ ان حضرات سے جو عام طور پر ملک کی ترقی پسند سیاسی پارٹیوں سے تعلق رکھتے ہیں، زیادہ سیاسی بصیرت تو ان رجعت پسند اور فرقہ پرور کہلائے جانے والے لوگوں میں ہے جو یہ جانتے ہیں کہ مسلمانوں کا مسئلہ ہندوستان میں نہ صرف موجود ہے بلکہ فوری توجہ کا محتاج ہے۔ مگر ان کی بصیرت کی حد بس یہیں تک ہے۔ وہ مسئلے کے وجود سے چشم پوشی نہیں کرتے لیکن اس کی نوعیت کا آزادی سے پہلے بھی غلط تصور رکھتے تھے۔ جب غلط فہمی کی کچھ وجوہ تھیں اور آج بھی اسی مغالطے میں مبتلا ہیں جب کہ اس کی کوئی وجہ باقی نہیں رہی۔ اس کی کسی قدر تفصیلی بحث آگے آئے گی یہاں صرف اتنا کہنا کافی ہے کہ مسلمانوں کا مسئلہ دراصل ان تین بنیادی مسائل میں سے تھا جو انیسویں صدی میں برطانوی حکومت اور جدید مغربی تہذیب کی ٹکر سے ہندوستان میں پیدا ہوئے۔ ایک یہ تھا کہ ہندو جو کم و بیش تین ہزار سال سے اپنے آپ کو نئی نئی ذہنی اور تہذیبی قوتوں سے ہم آہنگ کرتے آئے تھے۔ اب اس تازہ ترین عالمی قوت سے جو جدید مغربی تہذیب کہلاتی ہے کس طرح ہم آہنگ کریں۔ یہ اصلی ہندو مسئلہ تھا۔ دوسرا یہ تھا کہ مسلمان جو کسی زمانے میں خود ایک عالمی تہذیبی تحریک کے بانی تھے اور پھر ہندوستان میں ہندوؤں کے ساتھ مل کر ایک مشترک قومی تہذیب بنا چکے تھے اس نئی عالمی تحریک سے جو جدید مغربی تہذیب کے روپ میں آئی ہے اور برطانوی سیاسی قوت کے ساتھ مل کر قریب قریب ناقابل مزاحمت بنتی جا رہی ہے کس طرح نبٹیں۔ یہ اصلی مسلم مسئلہ تھا۔ تیسرا یہ قومی مسئلہ تھا کہ کس طرح ہندو مسلمان مل کر اپنے ملک کو بیرونی حکومت سے آزاد کریں اور قومی جمہوری حکومت قائم کریں جیسی مغربی ملکوں میں عام طور پر پائی جاتی تھیں۔

مگر اسی زمانے میں ہندوؤں اور مسلمانوں کے پرانے جاگیردار طبقوں میں جو اپنے ذاتی اور طبقاتی مفاد کو قومی مفاد سمجھتے تھے اس لئے رسہ کشی ہو رہی تھی کہ نئی بدیسی حکومت کے الطاف و عنایات حاصل کرنے میں ایک دوسرے سے سبقت لے جائیں۔ ان لوگوں نے اس ہیجان سے فائدہ اٹھا کر جو تہذیبی بحران نے ہندوؤں اور مسلمانوں میں پیدا کر دیا تھا ہندو مسئلے اور مسلم مسئلے کو جن کا ذکر اوپر آ چکا ہے فرقہ واری سیاسی رنگ دینے کی کوشش کی اور برطانوی حکمرانوں نے عام طور

(بہت سے لبرل افراد کو مستثنیٰ کرتے ہوئے جو ہماری عزت اور محبت کے مستحق ہیں) اس معاملے میں نہ صرف ان کی مدد کی بلکہ بعض صورتوں میں رہنمائی کی۔ اس سے ہمیں دو طرح کا نقصان ہوا۔ ایک تو قومی تحریک کی راہ میں رکاوٹ پیدا ہوئی دوسرے ہندوؤں اور مسلمانوں میں مغربی تہذیب کے چیلنج سے روحانی، اخلاقی اور معاشرتی اصلاح کا جتنا جوش پیدا ہوا تھا اس کا رخ فرقہ وارانہ سیاست کی طرف پھر گیا۔ مسلم مسئلہ یہ سمجھا جانے لگا کہ تعلیم یافتہ مسلمانوں کے لئے جداگانہ انتخاب کے ذریعے قانون ساز کونسلوں میں زیادہ سے زیادہ نشستیں اور نامزدگی کے ذریعے زیادہ سے زیادہ ملازمتیں حاصل کی جائیں اور ہندو مسئلہ یہ بن گیا کہ مغربی تعلیم میں مسلمانوں سے تقریباً نصف صدی آگے ہونے کی وجہ سے تعلیم یافتہ ہندوؤں کو جو غلبہ کونسلوں اور ملازمتوں میں حاصل ہے وہ قائم رہے۔ اس پر ہندو مسلم فرقہ پرور جماعتیں متفق تھیں کہ برطانوی اقتدار کسی نہ کسی شکل میں قائم رہے۔ اور جاگیرداری نظام کی گرتی ہوئی عمارت کو سنبھالے رہے۔ پہلی جنگ عظیم کے بعد ملک میں گاندھی جی کے سوا کسی کو روحانی، اخلاقی، معاشرتی مسائل سے حقیقی دلچسپی نہیں رہی۔ تقریباً سبھی لوگوں کے نزدیک صرف تین مسئلے اہمیت رکھتے تھے اور توجہ کے مستحق تھے۔ مسلمانوں کا سیاسی مسئلہ، ہندوؤں کا سیاسی مسئلہ اور قومی سیاسی مسئلہ۔ گاندھی جی کے تعمیری کاموں کو چھوڑ کر ملک میں ہر نئی تحریک خواہ اس کا مقصد کچھ بھی ظاہر کیا جائے سیاسی تحریک بن جاتی تھی جو قومی یا فرقہ واری یا ملے جلے رنگ میں رنگی ہوئی تھی۔ ان کی باہمی کشمکش کی وجہ سے ہندوستان کا سیاسی مسئلہ اس طرح طے ہوا کہ ملک آزاد ہو کر دو خودمختار سیاسی ریاستوں میں بٹ گیا۔

جیسا کہ ہم نے پہلے کہا آزادی سے قبل نہ صرف مستقل حقوق رکھنے والے ہندو مسلم بلکہ اور بہت سے لوگ بھی سمجھنے لگے تھے کہ ہندو مسلمانوں کا مسئلہ بنیادی طور پر سیاسی طاقت اور حقوق کی تقسیم کا مسئلہ ہے تو ایک حد تک قابل معافی ہے اس لئے کہ دو سو سال پرانا سیاسی نظام بدل رہا تھا اور نئے سیاسی نظام کا کوئی واضح تصور عام طور پر لوگوں کے ذہن میں نہیں تھا بہت سے لوگ سمجھتے تھے کہ جس طرح اب تک حقوق فرقہ واری اصول پر بٹے جاتے تھے آزادی کے

بعد نئے نظام میں بھی حقوق کی تقسیم اسی طرح ہو گی اس لئے اس زمانے میں اپنے طبقے کے مذہب کے نام پر زیادہ سے زیادہ حقوق حاصل کرنے کا خیال دونوں بڑی مذہبی جماعتوں کے صاحب ثروت طبقوں کے دل ودماغ پر مسلط تھا اور اسی کو وہ اصل مسئلہ سمجھتے تھے لیکن آج نیا ہندوستان ایک سیکولر جمہوری ریاست بن چکا ہے اور اس کے آئین میں سب شہریوں کے حقوق بلا تفریق مذہب وملت یکساں رکھے گئے ہیں۔ ہندوؤں کے مسئلے اور مسلمانوں کے مسئلے کے وہ بدنما نقلی چہرے جو انہیں زبردستی پہنا دئے گئے تھے اتر جانے چاہئیں اور ان دونوں مسائل کو اپنی اصلی شکل میں سامنے آنا چاہیے۔

آج ہندوؤں کا اصل مسئلہ یہ ہے کہ کس طرح ذات پات کی تفریق کو جس نے ان کی زندگی کو چھوٹے چھوٹے بکھرے ہوئے جزیروں میں بانٹ رکھا ہے ختم کرکے ایک سالم ہندو سماج بنائیں، اس کی روحانی اور اخلاقی اصلاح کے ذریعہ ہندو مذہب کی ان اقدار کو حاصل کریں جنہیں مہاتما بدھ سے کر مہاتما گاندھی تک عظیم الشان اخلاقی معلموں اور مصلحوں نے حاصل کرکے دکھایا ہے اور بدھ اور گاندھی کی طرح ان اقدار کو عقل سے مطابقت دے کر سیکولر سطح پر عالم گیر انسانی اقدار کی حیثیت سے پیش کریں تاکہ سب کے لئے قابل قبول ہوں۔ اس مسئلہ کو حل کرنے کے لئے مسلمانوں کے خلاف محاذ بنانے اور ان سے جنگ کرنے کی ضرورت نہیں ہے اس لئے کہ مسلمان اس کے حل ہونے میں کسی طرح رکاوٹ نہیں ڈال سکتے۔

اسی طرح مسلمانوں کا اصل مسئلہ بھی یہی ہے کہ اپنی روحانی اور اخلاقی اصلاح کی مہم پورے خلوص کے ساتھ، جس میں سیاست کا کھوٹ نہ ہو، شروع کرکے اسلام کی تعلیم اور تاریخ سے وہ فیضان حاصل کریں جس نے انہیں قرون وسطیٰ میں سینکڑوں سال تک دنیا میں علم اور روشن خیالی، تہذیب اور آزادی کا ہراول بنائے رکھا اور جو سبق مذہب سے سیکھیں اس کا سیکولر زبان میں ترجمہ کرکے اپنے وطن کی نذر کریں کہ سب ہندوستانی اسے سمجھ سکیں اور اپنا سکیں۔

اسی کے ساتھ ساتھ ان کو ایک فوری مسئلہ کو بھی حل کرنا ہے اور وہ یہ ہے کہ آزادی

کے بعد انھیں طرح طرح کی مشکلات، شبہات اور تعصبات کا مقابلہ کرنا پڑ رہا ہے اور اس کی وجہ سے خود ان میں ایک حد تک مایوسی اور محرومی کا احساس، اور وہ بے اعتمادی بغض اور غصہ پیدا ہو رہا ہے جو دراصل خوف اور پست ہمتی کا نفسیاتی پردہ ہوا کرتا ہے۔ ان ہمت شکن قوتوں سے نپٹنے کے لئے جنھوں نے باہر سے اور اندر سے ہندوستانی مسلمانوں پر نرغہ کر رکھا ہے انھیں ایک حد تک برادران وطن کے تعاون کی بھی ضرورت ہے مگر زیادہ تر اپنی قوت ایمانی، قوت ارادی اور سعی و عمل پر بھروسا کرنا ہے۔

بڑی خوشی کی بات ہے کہ قومی یک جہتی کی مہم میں جو پچھلے سال سے ہمارے ملک میں ہر قسم کی فرقہ وارانہ کشیدگیوں کو دور کرنے کے لئے شروع ہوئی ہے ہندو فرقہ پروری اور مسلم فرقہ پروری کی روک تھام اور ہندو مسلمانوں میں ہم آہنگی پیدا کرنے پر بھی زور دیا جا رہا ہے۔ مگر بدقسمتی سے اس معاملے میں جو طرز فکر عام طور پر دیکھنے میں آتا ہے اس سے اندیشہ ہوتا ہے کہ مرض کی تشخیص صحیح نہیں ہوئی اور اس لئے جو علاج تجویز کیا جا رہا ہے وہ بے کار بلکہ شاید خطرناک ثابت ہوگا۔ بہ ظاہر یکجہتی کے علم بردار خصوصاً قومی تعلیم کے سربراہ کار یہ سمجھتے ہیں کہ مذہبی فرقہ پروری کی جڑ مذہبی ناروا داری ہے اور یہ ناروا داری جداگانہ مذاہب کی جداگانہ تعلیم سے پیدا ہوتی ہے۔ اس کا علاج ان کے نزدیک یہ معلوم ہوتا ہے کہ سارے ملک کے اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں ایک عام اخلاقی مذہب انسانیت کی تعلیم دے کر ہماری نئی نسلوں میں روحانی وحدت پیدا کی جائے جو قومی وحدت کے لئے بنیاد کا کام دے۔ ہم اس جذبے اور خلوص کی جو اس طرز خیال کا محرک ہے دل سے قدر کرتے ہیں مگر خود ان خیالات کو سراسر حقیقت سے دور سمجھتے ہیں پہلی بات تو یہ ہے کہ مذہبی فرقہ پروری جس شکل میں آج نظر آ رہی ہے وہ درحقیقت مذہبی ناروا داری پر مبنی نہیں بلکہ اس پر مبنی ہے کہ دور تغیر میں مختلف مذاہب کے لوگوں میں سیاسی معاشی اور تہذیبی طاقت و اقتدار کی کشمکش ایک زبردست الگ کرنے والی قوت بن گئی تھی۔ جس کا مقابلہ قومیت اور سیکولر جمہوریت کی ملانے والی قوتوں سے تھا۔ آخرالذکر قوتیں آزادی

کے بعد ہندوستان میں اتنی مضبوط تو ہو گئیں کہ انھوں نے ایک قومی، سیکولر اور جمہوری آئین بنا دیا مگر ابھی اتنی مضبوط نہیں ہوئی ہیں کہ لوگوں کے دلوں سے الگ کرنے والی قوتوں کے تسلط کو دور کرکے انھیں آئین کے اعلیٰ اور پاکیزہ تصورات کو حقیقت کا جامہ پہنانے پر آمادہ کریں۔ اس کے لئے اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں ایک مشترک مذہب کی نظری تعلیم دینے کی ضرورت نہیں بلکہ قومیت اور سیکولر جمہوریت کی عملی تربیت دینے کی ہے ایک مشترک مذہبی تعلیم جو عام مدرسوں میں دی جائے اگر واقعی یک جہتی پیدا کر سکتی ہے تو اس صورت میں جب وہ ہر بچے کے دل سے اس کے مخصوص مذہب کی تعلیم کو بلکہ کسی مخصوص مذہب کے احساس کو محو کر دے۔ مگر یہ ہندوستان کے شہریوں کے بنیادی حقوق میں مداخلت سمجھی جائے گی جسے وہ ہرگز برداشت نہیں کریں گے ظاہر ہے کہ مشترک مذہبی تعلیم کے علم برداروں کا یہ منشا نہیں لیکن لوگوں میں یہ غلط فہمی پیدا ہو سکتی ہے اور ہو رہی ہے کہ مشترک مذہب کے نام سے مختلف مذاہب کی بیخ کنی کرنا منظور ہے۔ اسی لئے ہم اس قسم کی تعلیم کے خیال کو محض بے فائدہ نہیں بلکہ خطرناک اور مُضر سمجھتے ہیں۔

بے شک مذہبی تعلیم بھی قومی برادری اور عالم گیر برادری کی تعمیر میں مدد دے سکتی ہے مگر اس طرح کہ مختلف مذاہب کے ماننے والوں میں کچھ پاکیزہ نفوس بغیر کسی خارجی محرک کے خالص مذہبی جذبے کے تحت اپنی تلقین میں ہر مذہب کی مشترک روحانی اور اخلاقی اقدار پر زور دیں اور اپنے آپ کو ان کا جیتا جاگتا نمونہ بن کر دکھائیں۔ اس طرح کی کوشش مسلمان صوفی اور ہندو بھگت پچھلے زمانے میں کر چکے ہیں، گاندھی جی نے ہمارے زمانے میں کی ہیں اور ونوبا بھاوے آج کر رہے ہیں اور ان سے ہمیشہ ایک روحانی ہم آہنگی کی فضا پیدا ہوتی ہے جو ہر قسم کے اتحاد کے لئے سازگار ہے۔ لیکن اس طرح کی بے ساختہ تحریکوں میں جو حقیقی مذہبی شعور کے سرچشمے سے نکلتی ہیں، اپنے آپ کو زبردستی کسی پر مسلط نہیں کرتیں بلکہ صرف اپنی روحانی اندرونی قوت پر بھروسا کرتی ہیں اور حکومت کی ساختہ پرداختہ مذہبی تعلیم میں جسے سیاسی غرض سے خواہ وہ کتنی ہی اچھی کیوں نہ ہو اوپر سے نافذ کیا جائے بہت فرق ہے ظاہر ہے کہ اس طرح کی تحریکیں استبدادی حکومتوں کے [illegible]

نہیں ہوسکیں تو آج جمہوریت کے زمانے میں کیا ہوں گی۔ مگر ان کو چلانے کی کوششیں ملک میں تباہی مچا سکتی ہیں۔ اس لئے ہمیں بھول کر بھی اس کا خیال نہ کرنا چاہیئے۔

غرض مذہبی فرقہ پروری کا مسئلہ مشترک مذہبی تعلیم سے نہیں بلکہ شہریت کی مشترک تربیت سے جو ایک قومی جمہوریت اور سکولر ریاست کے ہر فرد کو ملنی چاہیئے حل ہو سکتا ہے۔ دوسرے الفاظ میں ہم یوں کہہ سکتے ہیں کہ مختلف مذہبی فرقوں کو ملا کر ایک قوم بنانے کا کام جہاں تک وہ حکومت یا سیاسی یا مذہبی قیادت کو کرنا ہے مذہبی سطح پر نہیں بلکہ سیکولر سطح پر ہو سکتا ہے اور ہونا چاہیئے مگر یہاں اس بات کو واضح کر دینا ضروری ہے کہ فرقہ پروری اور فرقہ وارانہ شعور میں فرق ہے اور دونوں کو ایک دوسرے کے ساتھ گڈمڈ نہیں کر دینا چاہیئے۔ ایک زبان کے بولنے والوں یا ایک مذہب کے ماننے والوں میں باہم وابستگی کا احساس، ان کا باہم مل کر اپنے مشترک مقاصد کو حاصل کرنے یا اپنے مشترک مسائل کو حل کرنے کی کوشش کرنا ہرگز برا نہیں۔ وہ تو ایک قدرتی اور جائز بلکہ ضروری اور مستحسن چیز ہے۔ فرقہ وارانہ شعور فرقہ پروری کی ناجائز اور قابل ملامت شکل اس وقت اختیار کرتا ہے جب وہ اپنے فرقے کی بے جا پچ کرنا، اس کے لئے ناواجب حقوق کا مطالبہ کرنا، دوسرے فرقوں سے نفرت کرنا، ان کو واجب حقوق دیئے جانے کی مخالفت کرنا یا اپنے فرقے کے جزوی مفاد کو ملک وقوم کے وسیع تر مفاد پر ترجیح دینا سکھاتا ہے۔ اس لئے ہم ہندو فرقہ پروری اور مسلم فرقہ پروری کی جتنی مخالفت بھی کریں وہ کم ہے مگر ہمیں ہندوؤں اور مسلمانوں سے اس کا مطالبہ نہیں کرنا چاہیئے کہ وہ بہ حیثیت الگ الگ جماعتوں کے اپنے مشترک مسائل کو حل کرنے کی کوشش نہ کریں بلکہ سچ پوچھئے تو جیسا ہم نے اوپر کہا ہے ہندوؤں اور مسلمانوں کے لئے جلد سے جلد اس مسئلے کو حل کرنا ناگزیر ہے کہ وہ کس طرح اپنے اپنے ماضی سے جس پر تعصب کا گہرا رنگ چھایا ہوا ہے قطع تعلق کئے بغیر عہد جدید کی زندگی سے جو تمام تر سیکولر ہے ہم آہنگی پیدا کریں۔ جب تک یہ مرحلہ سر نہ ہو جائے وہ مشترک سیکولر سطح وجود ہی میں نہیں آئے گی جس پر وہ دونوں مل کر متحدہ قومیت کی مضبوط اور پائدار عمارت قائم کر سکیں۔

مسلمانوں کے لئے جیسا کہ ہم کہہ چکے ہیں اس اصولی مسئلے کے علاوہ ایک فوری مسئلہ ...

مشکلات کا بھی ... جن کا انھیں آزادی کے بعد سامنا کرنا پڑ رہا ہے جب تک یہ فوری مسئلہ حل ہو انھیں وہ سکون خاطر اور وہ توازن فکر حاصل نہیں ہو سکتا جو اصلی مسئلے سے نبٹنے کے لئے ضروری ہے۔

یہ کتاب جو آپ کی خدمت میں پیش کی جا رہی ہے ہندوستانی مسلمانوں کے فوری مسئلے اور اصل مسئلے کو خود انھیں اور دوسروں کو وضاحت کے ساتھ سمجھانے کی ایک کوشش ہے اور اس یقین کے ساتھ لکھی جا رہی ہے کہ اگر ایک بار ان مسائل کو صحیح طور سے سمجھ لیا جائے اور ان کی حقیقی اہمیت کا اندازہ ہو جائے تو ملک کی تمام صحت مند قومیں مل کر ان کو حل کرنے میں لگ جائیں گی اور حل کر کے چھوڑیں گی۔

بظاہر اس مطالعے کی دو شقیں ہونی چاہئیں :-

(۱) ہندوستانی مسلمانوں کے حالات میں آزادی کے بعد کیا تغیر ہوا ہے ؟ کون سی مشکلات ہیں جنھوں نے ان کے ذہن کو الجھن میں ڈال رکھا ہے اور مستقبل کی طرف سے فکرمند کر رکھا ہے ؟ مستقبل کی تشکیل کے بارے میں ان میں کیا کیا خیالات اور رجحانات پائے جاتے ہیں ؟

(۲) ان کے موجودہ حالات کو درست کرنے اور مشکلات کو دور کرنے کی مناسب اور قابل عمل صورت کیا ہے ؟ اور آئندہ کے لئے انھیں فکر و عمل کی کون سی راہ اختیار کرنی چاہیئے جو خود ان کی روحانی اور مادی ترقی اور انھیں ہندوستانی قوم کا صالح اور اہم لازمی جزو اور انسانی برادری کا مفید رکن بننے میں مدد دے۔

مگر چونکہ ہندوستانی مسلمانوں کے موجودہ خیالات اور رجحانات کا اچھی طرح سمجھنا اس کے بغیر ممکن نہیں کہ ماضی قریب کی فکر و عمل کی ان تحریکوں پر ایک نظر ڈالی جائے جنھوں نے مسلمانوں کے ذہنوں پر اتنا گہرا اثر ڈالا کہ اس کے نقش آج تک باقی ہیں۔ اس لئے یہ مناسب ہوگا کہ ایک تیسری شق پر بھی بحث کی جائے اور وہ یہ ہے کہ پچھلے سو سال میں جو مختلف سیاسی اور تہذیبی تحریکیں اٹھیں ان کی جھلک ہیں آج مسلمانوں کے مختلف ذہنی رجحانات میں کہاں تک نظر آ رہی ہے۔ اس لئے ہم اس کتاب کو جس کا عنوان "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں"

ہے۔ تین حصوں میں تقسیم کرتے ہیں۔

حصہ اول — کل کی پرچھائیاں

حصہ دوم — آج کا دھندلکا

حصہ سوم — کل کیا؟ اندھیرا یا روشنی

پہلے حصے میں مسئلے کے تاریخی پس منظر سے، دوسرے میں اصل مسئلے سے اور تیسرے میں اس کے حل سے بحث کی جائے گی۔

آخر میں صرف اتنا عرض کرنا ہے کہ ایسے موضوع پر جس کا نہ صرف ہماری ناگزیر انفرادی اور اجتماعی اغراض سے بلکہ ہمارے گہرے جذبات واحساسات سے گہرا تعلق ہے، خالص معروضی نقطۂ نظر سے لکھنا نہایت مشکل ہے۔ میں نے اپنے نزدیک اس کی پوری کوشش کی ہے، جہاں تک ایک انسان کر سکتا ہے۔ اس سے زیادہ کی آپ مجھ سے توقع نہیں کر سکتے۔ مگر ہم یہ بھی اچھی طرح جانتے ہیں کہ ان کتابوں کو جو اس موضوع پر لکھی گئی ہوں ٹھنڈے دل سے صبر وسکون کے ساتھ پڑھنا بھی اتنا ہی مشکل ہے اور میں آپ سے یہ درخواست کرتا ہوں کہ اس کی انتہائی کوشش، جہاں تک انسان کر سکتا ہے، کیجیے۔ اس سے زیادہ کی میں آپ سے توقع نہیں کر سکتا۔ مگر وطن کی محبت اور حق کی محبت جو آپ کے دل میں ہے آپ سے مطالبہ کرتی ہے کہ آپ اس سے کم بھی نہ کریں۔

آزاد ہندوستان میں عربی اور فارسی کا مطالعہ

ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی، ریڈر شعبۂ فارسی دلّی یونیورسٹی

عربی اور فارسی زبانیں ہمارا وہ بیش بہا تہذیبی ورثہ ہیں جو ہمیں اپنی عہد وسطیٰ کی تاریخ نے دیا ہے۔ عربی مذہبی اور اسلامی زبان کی حیثیت سے ہم تک پہنچی، لیکن فارسی جو صدیوں تک ہندوستان کی درباری زبان رہی ایک ثقافتی زبان مانی گئی ہے۔ مغل دور میں فارسی اور عربی کو ایک قابلِ رشک اہمیت حاصل رہی ہے۔ اگرچہ یہ دونوں زبانیں دو مختلف خاندانوں سے تعلق رکھتی ہیں لیکن ایک دوسرے کے ساتھ کچھ اس طرح سے ملیں جیسے ایک ہی خاندان کی دو فرد ہوں۔ کئی سو برس میں ان زبانوں میں تقریباً سب ہی علوم سے متعلق ایک عظیم سرمایہ عالم وجود میں آیا ہے۔

انگریزی حکومت کے قیام اور ہندوستانی زبانوں کی نشو و نما کی وجہ سے رفتہ رفتہ ان زبانوں کا دائرہ محدود ہوتا گیا پھر بھی ان کا شمار کلاسیکی ادب میں ہوتا ہے۔ اور اسکولوں، کالجوں اور یونیورسٹیوں کے نصاب کا جزو اور اہم مرتبہ کی حامل ہیں۔

آزادیٔ ہند کے بعد ایک بار پھر صحیح طور پر ان دونوں کلاسیکل زبانوں کے مطالعہ کی اہمیت محسوس کی گئی، عربی نہ صرف اس وجہ سے پڑھی جاتی ہے کہ وہ ایک اسلامی زبان ہے بلکہ وہ عرب ممالک کی زندہ زبان بھی ہے فارسی کی تحصیل صرف اس وجہ سے نہیں کی جاتی کہ وہ فارسی بولنے والے ملکوں کی زبان ہے بلکہ اس کا مطالعہ اس وجہ سے بھی ضروری ہے کہ وہ قرون وسطیٰ کی معاشرت کی آئینہ دار ہے۔ ان دونوں زبانوں کا مطالعہ مشرق وسطیٰ کے ممالک سے ثقافتی تعلقات مضبوط کرنے میں زیادہ سے زیادہ معاون ثابت ہوگا اور اس کی وجہ سے ہم ان ممالک کی سیاسی، سماجی، تمدنی، ادبی اور مذہبی زندگی کو زیادہ اچھی طرح سمجھ سکتے ہیں۔

اسی خیال سے بہت سے ادارے یا تو از سر نو قائم کئے گئے ہیں۔ یا ان کی مدد یا تنظیم کی

گئی ہے۔ اس قسم کا سب سے پہلا ادارہ دائرۃ المعارف العثمانیہ حیدرآباد دکن ہے جو ۱۸۸۸ء میں قائم کیا گیا۔ یہی وہ پہلا ادارہ ہے جس نے خاص طور پر اپنی عربی مطبوعات کی وجہ سے عالمی شہرت حاصل کی ہے۔ آزادی کے بعد سے اس ادارہ نے مندرجہ ذیل کتابیں شائع کی ہیں:۔

التاریخ الکبیر نزہۃ الخواطر کتاب الروح کتاب الحاوی فی الطب
فی تحقیق ما للہند دیوان ابن سناء الملک الموضح لاوہام الجمع والتفریق بیان خطاء البخاری
تاریخ جرجان مرآۃ الزمان تاریخ اعیان ذیل مرآۃ الزمان۔
امالی کتاب المعانی الکبیر التحلیل والترکیب الہندسہ والنجوم
الاصول الہندسیۃ لارشمیدس الآلا دائر المتماسۃ لارشمیدس۔ استخراج الاوتار تمہید المستقر
تحقیق معنی الممر مقالۃ فی راشیکات الہند۔ افراد المقال فی امر الظلال تصحیح زیج الصفائح
اصلاح شکل مانالاوس منازعۃ اعمال الاصطرلاب۔ دوائر السموات فی الاصطرلاب۔
تاریخ الیہود۔ استخراج تخطیط الساعات الزمانیہ بساحۃ الجسم المکافی
بقیۃ تسطیح الکرہ فی ان الاشکال کلہا من الدائرہ۔ المقادیر المشترکہ الشکل القطاع
صور الکواکب۔ القانون المسعودی۔

دار المصنفین اعظم گڈھ جو شبلی اکیڈیمی بھی کہلاتا ہے: ۱۹۱۵ء میں مولانا شبلی نعمانی کے ادبی مشن کو پورا کرنے کے لئے قائم کیا گیا۔ مولانا کی کچھ کتابوں کا ترجمہ مصر، ترکی، ایران اور افغانستان میں ہوا ہے۔ اس ادارہ کی طرف سے شائع ہونے والا رسالہ معارف اردو میں سب سے پرانا ماہنامہ ہے۔ دار المصنفین سے عربی اور فارسی تحقیقات پر یہ کتابیں شائع ہوئی ہیں:۔

تاریخ سندھ تالیف سید ابوالظفر ندوی۔ بزم تیموریہ اور بزم مملوکیہ، تالیف سید صباح الدین عبدالرحمن، تاریخ اندلس تالیف سید ریاست علی ندوی، حکمائے اسلام، تالیف مولانا عبدالسلام ندوی۔

انسٹی ٹیوٹ آف اسلامک اسٹڈیز (مسلم یونیورسٹی علی گڑھ) کے قیام کا [illegible]

افغانستان، ترکی اور عرب ممالک کی زبان اور ادب کا مطالعہ کرنا ہے۔ اس ادارہ سے ایک تحقیقی رسالہ "مجلۂ علوم اسلامیہ" شائع ہوتا ہے۔ اس کے علاوہ اس ادارہ نے چند کتابیں بھی شائع کی ہیں۔ مثلاً البیان فی اعجاز القرآن مرتبہ ڈاکٹر عبدالعلیم، شریف الادریسی کی کتاب ہندوستان اور اس کے پڑوسی ممالک (عربی متن) مرتبہ ڈاکٹر ب. مقبول احمد۔ انقلاب کے بعد کا فارسی ادب از ڈاکٹر منیب الرحمٰن، اور المسعودی کی یادگاری جلد۔

پٹنہ میں بہار گورنمنٹ نے ایک ادارہ پوسٹ گریجوایٹ اسٹڈیز اور عربی و فارسی کی تحقیقات کے لئے قائم کیا ہے۔ اس ادارہ کے زیرِ اہتمام ڈاکٹر سید احمد نے کتاب الوصیۃ پروفیسر عطاء الرحمٰن نے سفینۂ ہندی، پروفیسر سید حسن نے مولانا برہان الدین مظفر شمس بلخی کے مجموعۂ اشعار، دیوان رکن الدین، مثنوی والہ و سلطان، دیوان مولانا محمد صوفی مازندرانی "تذکرہ خلاصۃ الکلام، دیوان اثیر امانی اور پروفیسر سید علی حیدر نے رسالہ مغنیان ہند، عروض الہند، مثنوی آصف نامہ، دیوان ارسلان، دیوان حکیم پریشان، تذکرہ ریاض الافکار مرتب کیا ہے۔ نیز مندرجہ ذیل مضامین پر اس ادارہ میں تحقیقات کا کام جاری ہے :-

حجاز بن یوسف کی زندگی اور کارنامے، حیات و تصانیف مولانا شمس الحق دیوی، حیات و تصانیف مرزا معز فطرت موسوی خان، کشن چند اخلاص اور ان کا تذکرہ ہمیشہ بہار، حیات و تصانیف ظہور الحق بیان۔

انڈین کونسل فار کلچرل ریلیشنز، ایک سہ ماہی رسالہ "ثقافت الہند" نکالتی ہے۔ اس کے علاوہ اس نے فارسی سنسکرت گرامر، بھگوت گیتا (فارسی)، شکنتلا (فارسی) وکرم اروشی (فارسی) اور میراث ہند (عربی) شائع کی ہیں۔

ایران سوسائٹی، کلکتہ ایک سہ ماہی مجلہ "انڈو ایرانیکا" جو فارسی اور انگریزی میں شائع ہوتا ہے نکالتی ہے۔ اس کے علاوہ البیرونی اور ابن سینا کی یادگاری جلدیں اور دوسری کتابیں شائع کی ہیں۔

انجمن فارسی مخطوطات، حیدر آباد نے امیر خسرو کا تغلق نامہ، سید علی طباطبائی کی برہان معاصر، علی بن حمید الکوفی کا چاچ نامہ، اور محمد گاوان کی ریاض الانشار جیسی کتابیں شائع کی ہیں۔ اس کے علاوہ یہ انجمن خسرو کی غرۃ الکمال، فضل اللہ روزبہان کی سلوک الملوک اور تاریخ قطب شاہی شائع کرنے والی ہے۔

نیشنل آرکائیوز آف انڈیا CALENDAR OF PERSIAN CORRESPONDENCE کی آٹھویں نویں اور دسویں جلدیں نیز DESCRIPTIVE LIST OF MUTINY PAPERS کی جلد اول جو بھوپال کے نیشنل آرکائیوز میں تھی شائع کی ہے۔

مدراس کی GOVERNAMENT ORIENTAL MANUSCRIPTS LIBRARY نے فارسی اور عربی کی حسب ذیل کتابیں شائع کی ہیں :۔

جوامع الاشیار سفینۂ طب فریدی، تحقیق البرہان، سفینۃ النجات، شواکل الحرنی شرح ہیاکل النور، نسخۂ شاہجہان، تزک والاجاہی، واقعات عنفری، رقعات والاجاہی بہارستان سخن، تحفۂ خانی، نسخہ جات مجرب، سوانحات ممتاز، تاریخ حفیظ اللہ خانی، بہار اعظم جاہی۔

سری نگر کی جموں اور کشمیر اکیڈمی کا ایک مقصد یہ بھی ہے کہ کشمیر میں جس فارسی ادب کی نشوونما ہوئی ہے اس کا مطالعہ کیا جائے" اس اکیڈمی نے دیوان طاہر غنی مرتبہ علی جواد زیدی شائع کر دیا ہے۔ اور مثنویات فانی کشمیری مرتبہ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی شائع کرنے والی ہے۔ اس کے علاوہ اس ادارہ کا خیال ہے کہ ملا صرفی اور میر علی ہمدانی کی تصنیفات کو شائع کیا جائے۔ یہاں سے ایک مجلہ شیرازہ بھی نکلتا ہے۔

ادارہ تحقیقات و مطبوعات، سری نگر نے تاریخ حسن کئی جلدوں میں شائع کی ہے۔ اس کے علاوہ یہ ادارہ ان مخطوطات کو بھی شائع کرنا چاہتا ہے جو کشمیر سے متعلق ہوں۔

امیر خسرو اکیڈمی ابھی حال ہی میں قائم ہوئی ہے اور اس کا خاص مقصد یہ ہے کہ امیر خسرو کی تصنیفات شائع کی جائیں نیز ہندستان کے دوسرے فارسی شاعروں کے [illegible]

کے کارناموں کا مطالعہ کیا جائے۔

مذکورہ بالا اداروں کے علاوہ ملک کی بہت سی یونیورسٹیاں عربی اور فارسی ادب کے متعلق تحقیقی کام کررہی ہیں۔ مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے اساتذہ میں ڈاکٹر ہادی حسن مرحوم نے نایاب دیوان فلکی، مغل شاعری۔ اس کی تاریخی اور تمدنی اہمیت، نایاب دیوان شہنشاہ ہمایوں، زندگی و آثار قاسم کاہی، نایاب دیوان قاسم کاہی، مجموعہ مقالات اور ادب فارسی میں مطالعے جیسی کتابوں کو لکھا یا اڈٹ کیا ہے۔ ڈاکٹر نذیر احمد نے تاریخی و ادبی مطالعے، حیات و تصنیفات ظہوری جیسی کتابیں لکھی ہیں۔ اس کے علاوہ انھوں نے معراج العاشقین بھی مرتب کی ہے۔ ڈاکٹر سید مقبول احمد نے ادریسی کی کتاب ہندوستان اور اس کے پڑوسی ممالک کا انگریزی ترجمہ کیا ہے۔ ڈاکٹر شمون اسرائیلی نے حیات و تصنیفات عمادی لکھی اور دیوان قاسم مینشر و اردو دیوان اعلی خراسانی مرتب کیا ہے۔ ڈاکٹر نبی ہادی نے طالب آملی کی زندگی اور تصنیفات پر کام کیا ہے۔ اور ڈاکٹر ام ہانی فخر الزمانی نے نفائس المآثر مرتب کی ہے۔ اس کے علاوہ مندرجہ ذیل مضامین پر تحقیقی کام ہو رہا ہے یا ہو چکا ہے۔

حیات و آثار غزالی مشہدی، تحول نثر فارسی در عہد مغولان، فارسی تذکرے جو ۱۵۵۰ء سے ۱۶۵۰ء تک ہندوستان میں لکھے گئے۔ غزلیات نوعی کا تنقیدی اڈیشن، مغل بادشاہوں کی فارسی ادب و علوم کی پشت پناہی، خلجی عہد میں فارسی ادب، دیوان مظہر کا تنقیدی ایڈیشن، عہد تغلق میں نثر فارسی، دیوان جو بلقانی کا تنقیدی اڈیشن، غزلیات عرفی کا تنقیدی اڈیشن، پندرھویں اور سولہویں صدی میں ہندوستانی فارسی ادب، مغلیہ عہد میں شعرائے کشمیر، سبحۃ المرجان اور حماسۃ البصریہ کے انتقادی ایڈیشن، عرب لیگ، زندگانی و آثار محمد عبدہ، جمال الدین افغانی کے مذہبی خیالات، ہندوستان میں عربی شاعری۔

اعلیٰ حضرت ہمایوں شہنشاہ ایران کے عطیے سے مسلم یونیورسٹی علی گڑھ نے روضات الجنات فی اوصاف مدینۃ ہرات مرتبہ ڈاکٹر محمد اسحاق، تذکرہ احوال مرتبہ ڈاکٹر نار احمد، ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی، مکاتب سنائی مرتبہ ڈاکٹر نذیر احمد، شائع کیا ہے [illegible]

بھی شائع کر رہی ہے۔ یونیورسٹی نے پروفیسر خلیق نظامی کی کتابیں حیات و اشار شیخ فریدالدین گنج شکر اور خیر المجالس بھی شائع کی ہیں۔ یہاں سے ایک سہ ماہی رسالہ "فکر و نظر" بھی نکلتا ہے۔

کلکتہ یونیورسٹی نے ڈاکٹر زبیر صدیقی کی کتابیں عربی و فارسی میں طبی ادب احادیث۔ ان کا آغاز، تحول اور خصوصیات جیسی کتابیں شائع کی ہیں۔ موخر الذکر کتاب کی دوسری اور تیسری جلدیں بھی بعد میں شائع کی جائیں گی۔ اس وقت ڈاکٹر موصوف "عورتوں کا اجتماعی درجہ اور ایشیا اور یورپ کے کچھ حصوں میں ان کی ثقافتی اور سماجی سرگرمیاں" لکھنے میں مصروف ہیں۔ اسی یونیورسٹی کے زیر اہتمام ڈاکٹر سید امام الدین نے تاریخ خان جہانی مرتب کی ہے۔ نیز ڈاکٹر وکرامت حسرت نے سرا کبر اور فضل محمود نے شاہ ولی اللہ کی حیات اور ان کی حجۃ اللہ البالغہ پر تحقیقی کام کیا ہے۔

عثمانیہ یونیورسٹی حیدرآباد میں ڈاکٹر محمد معید خاں نے الاساطیر العربیہ، تاریخ زبان عربی اور گولگنڈہ کے عربی شعراء جیسی کتابیں لکھی ہیں۔ نیز انھوں نے کتاب التشبیہات، ابن سینا کا تعنز اور فضل اللہ رازی کی کتاب الفراسہ کو مرتب کیا ہے۔ اس وقت ڈاکٹر صاحب موصوف پیغمبر محمد کی زندگی ان کے زمانے کی شاعری کی بنیاد پر اور کتاب وجوہ الاعراب القرآن، اور غرایب الحدیث کی ترتیب میں مصروف ہیں۔ ڈاکٹر غلام دستگیر رشید اور ڈاکٹر شریف النسا نے فارسی شاعری میں تعتیہ شاعری کا ارتقا اور ابو طالب حکیم پر کام کیا ہے۔ ڈاکٹر سید ابوالفضل نے دیوان عسقلانی مرتب کیا ہے۔ اس کے علاوہ کچھ حضرات منعم خاں کی سوانح دکن، لچھمن نرائن شفیق کی مآثر آصفی، مخشری کی المستقصی، فریدالدین رازی کی الامامہ، دیوان باقر آگاہ، دیوان سید علی ابن معصوم وغیرہ مرتب کر رہے ہیں۔ ایک صاحب اردو زبان و ادب پر عربی کے اثر پر کام کر رہے ہیں۔

دہلی یونیورسٹی میں ڈاکٹر خورشید احمد فاروقی نے خلیفہ حضرت عمرؓ کے سرکاری خطوط خلیفہ حضرت ابو بکرؓ کے سرکاری خطوط، ساتویں صدی کے ایک عرب سیاست داں، تاریخ ہند پر نئی روشنی، نبیہات، ادب، اور تاریخ ردہ لکھی ہیں۔ موصوف اس وقت عربی ادب کی تاریخ، خلیفہ حضرت عثمانؓ کے سرکاری خطوط، عرب سیاست داں، ہند عربوں کی نظر میں، مختار

بن عبید جیسی کتابوں کے لکھنے میں مصروف ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف ابن حبیب بغدادی کی کتاب منمق کو ترتیب دے رہے ہیں۔ ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی نے ابو طالب کلیم پر تحقیقی کام کیا ہے اور بہت سی فارسی کی اہم کتابوں اور مخطوطات جیسے بزمی کی پداوت اور عصمت نامہ، کو ترتیب دینے میں مصروف ہیں اور کچھ کو مرتب کر چکے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف ایک اور کتاب مرتب کر رہے ہیں جس کا نام ہے فارسی ادب میں ہندوستانی قصے۔ ڈاکٹر آہوجہ نے شیخ عراقی اور ان کی لمعات پر تحقیقی کتاب لکھی ہے اور مدھا ونلا اور ابوالفضل کی ارجن گیتا کو مرتب کیا ہے اور کچھ مشہور ہندی قصوں پر کام کر رہے ہیں۔ ڈاکٹر محمد مرسلین نے طالب آملی، ڈاکٹر نیہ دھری نے حجاج ابن یوسف پر تحقیقی کام کیا ہے۔ عربی و فارسی کا یہ شعبہ ہندوستان میں فارسی ادب کی مفصل تاریخ تیار کرنے میں مصروف ہے۔ وہ مضامین جن پر اس وقت کام ہو رہا ہے مندرجہ ذیل ہیں :-

اورنگ زیب سے پہلے کی دو صدیوں میں عربی تصنیفات کا تنقیدی جائزہ، زمانہ حال کا عربی ادب اور اس کا آغاز، نیپولین کے حملے سے عصر حاضر تک مصر میں عربی ادب کی نشو و نما اور ترقی، ہندوستانی فارسی شاعری میں ملکی عناصر، زندگانی و آثار آنند رام مخلص، سترھویں عیسوی کے نصف آخر میں ہندوستان میں فارسی ادب۔

مدراس یونیورسٹی نے کلیات ابجدی اور سرخوش کی کلمات الشعراء شائع کی ہے۔ اصل الاصول فی بیان مطابقۃ الکشف بالمعقول والمنقول کو محمد یوسف کوکن عمری نے اور اسمٰعیل اسامی کی فتوح السلاطین، حسین محمد شہاب انصاری کی کنز القوائد اور عبداللہ ہاتفی کے تیمور نامہ کو پروفیسر اوشا نے مرتب کیا ہے۔

لکھنؤ یونیورسٹی میں بہت سے تحقیقی کام ہوئے ہیں یا ہو رہے ہیں، مثلاً ہندوستان کے عربی فرہنگ نویس، المتنبی، اسلامی خلافتوں کے دارالسلطنت، بعض عرب سیاح اور ان کا علم جغرافیہ میں اضافہ، ہندوستان اور عربستان کے درمیان تجارتی اور ثقافتی تعلقات، [illegible] شاہ بیجاپوری کے درباری شعراء، غازی بیگ ترخان، حیات و تصنیفات [illegible]

دہلی اور زبان و ادب فارسی کا ارتقا، حیات و تصنیفات ابو طالب لندنی، بیرم خاں احسان کی شاعری، ملک الشعرا بہار کی زندگی اور کارناموں کا تحقیقی مطالعہ، ساسانیوں کے عہد کا ایران اور اس پر ہندوستانی اور دوسری معاشرتوں کا اثر۔

بمبئی یونیورسٹی میں اسلام سے پہلے کی ایرانی زندگی فارسی مثنویوں کے آئینہ میں، حکیم اوحدالدین علی انوری کی حیات و تصنیفات کا تحقیقی جائزہ، عہد جہانگیر و شاہجہاں میں فارسی ادب، ابوالفیض فیضی کی حیات و تصنیفات پر اب تک تحقیقی کام کیا جا چکا ہے۔

پٹنہ یونیورسٹی میں ان مضامین پر تحقیقی کام کیا جا چکا ہے یا ہو رہا ہے:- زندگانی و آثار سلیم تہرانی، حیات و آثار ملا سعید اشرف ما زندرانی صفویوں کا نظم سلطنت، موہن لال انیس کے تذکرہ انیس احبا کا تنقیدی اڈیشن۔

بھاگل پور یونیورسٹی میں والہ داغستانی کی حیات و تصنیفات پر تحقیقی کام جاری ہے اگر ہم اپنے مقالہ میں ان اداروں کو شامل نہ کریں جو اصلاً مذہبی ادارے ہیں مگر جنہوں نے عربی اور فارسی ادب کی خدمت کی ہے تو یہ بے انصافی ہوگی۔ ندوۃ المصنفین دہلی کا ایک اردو ماہنامہ برہان ہے۔ اس کے علاوہ اس ادارے نے بہت سی اہم کتابیں شائع کی ہیں۔ دارالعلوم ندوۃ العلوم نے ایک عربی ماہنامہ "البعث الاسلامی" کے نام سے جاری کیا ہے۔ اس کے علاوہ اس ادارہ کا خیال ہے کہ نایاب کتابیں شائع کی جائیں۔

یہ مختصر سا خاکہ اس وقت تک پورا نہ ہوگا جب تک ہم ان حضرات کا تذکرہ نہ کریں جو مسلسل عربی و فارسی ادب کی خدمت انجام دے رہے ہیں۔ سب سے زیادہ ممتاز ہستی ڈاکٹر تارا چند کی ہے جنھوں نے ایک ایرانی محقق سید محمد رضا جلالی نائینی کے ساتھ دارا شکوہ کے سر اکبر یا سرالاسرار یعنی اپنیشد کا سب سے پرانا فارسی ترجمہ جو حقیقت میں فارسی ادب میں ایک قابل فخر کام ہے مرتب کیا ہے۔ اس وقت بھی موصوف نائینی صاحب کے ساتھ توضیح الملل یعنی کتاب الملل والنحل کے فارسی ترجمہ، دبستان مذاہب کے کچھ حصوں، اور دارا شکوہ کی تصنیفات کو مرتب کرنے میں مصروف ہیں۔ اس کے علاوہ ڈاکٹر تارا چند صاحب ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی کے ساتھ

بھی پہنچا گیا، جو بیتنسرا کا ایک نایاب فارسی ترجمہ ہے، اور بہت سے دوسرے سنسکرت کے فارسی ترجموں کو مرتب کرنے میں مشغول ہیں۔

قاضی عبدالودود صاحب جو اردو فارسی کے ایک ممتاز محقق ہیں غالب کی قاطع برہان کا ایک انتقادی ایڈیشن مرتب کر رہے ہیں۔ اس کے علاوہ موصوف کی زیر نگرانی "تحقیق" بھی نکل رہا ہے۔

ڈاکٹر سدارنگانی نے سندھ کے فارسی شعرا، اند مختصری در تاریخ شعر فارسی در ایران و ہند و سندھ جیسی کتابیں لکھی ہیں۔ ڈاکٹر ڈیسائی نے زندگانی و آثار فیضی اور اس کی نل دمن پر کام کیا ہے۔ سید اکبر علی ترمذی صاحب محمود بخاری کی تاریخ سلاطین گجرات کو ترتیب اور ہندوستان کے قرون وسطیٰ کے مورخین پر تحقیقی کام کر رہے ہیں۔ یوسف کمال بخاری صاحب خطوط شایستہ خان اور فضل اللہ انصاری کی اسرار الحفظ کو مرتب کر رہے ہیں۔

اس کے علاوہ بہت سے ایسے تحقیقی کام ہوئے ہیں جن کے متعلق اطلاع نہ مل سکی۔ ان تحقیقی مقالوں کی تعداد بہت زیادہ ہے جو اسلامک کلچر، معاصر، وغیرہ جیسے رسالوں میں شائع ہوتے رہے۔ ان رسالوں میں سے بعض کا ذکر اس مضمون میں کیا جا چکا ہے۔

اُلٹے قدم

جناب عبداللہ ولی بخش قادری

بچے مچلتے ہیں تو پھر آپے میں نہیں رہتے۔ کوئی زمین پر لوٹتا ہے تو کوئی چیخ چیخ کر آسمان سر پر اٹھا لیتا ہے، کبھی آنسو نہیں تھمتے تو کبھی زبان نہیں رکتی۔ مار کاٹ بھی ہوتی ہے، توڑ پھوڑ بھی۔ ذرا سی دیر میں بھولا سے بھتنا بن بیٹھتے ہیں۔ آخر کار بال ہٹ پوری ہو کر رہتی ہے۔

بچے کے اس عمل میں اس کی تربیت کو بڑا دخل ہوتا ہے۔ وہ اپنے عمل کے ساتھ ساتھ بڑوں کے ردِ عمل کو بھی سمجھتا ہے۔ جب سارا کھیل بگڑتا نظر آتا ہے تو وہ سٹ پٹا کر آخری ہتھکنڈا استعمال کر ڈالتا ہے یعنی مچل جاتا ہے۔ اس طرح وہ نامناسب اور ناجائز طریقے سے دباؤ ڈال کر اپنا مطلب نکال لینا چاہتا ہے۔ اس کی اپنی خواہشیں اور اپنی ضروریات ہوتی ہیں۔ وہ انھیں ملتوی کرنا بھی نہیں جانتا۔ اس کی دنیا میں کل کا اعتبار نہیں۔ جس قدر چھوٹا ہوتا ہے اسی قدر بے صبرا۔ لیکن انسان کی زندگی میں صرف ایک ہی دور ایسا آتا ہے جبکہ اس کے احساسِ ضرورت اور تکمیلِ ضرورت کے درمیان کوئی وقفہ نہیں گزرتا۔ اِدھر چاہا، اُدھر ہو گیا۔ اور یہ اس وقت کی بات ہے جب شکمِ مادر میں ایک محفوظ زندگی ملتی ہے۔ اس دنیا میں تو ایک دم کے ساتھ ہزار جنجال ہوتے ہیں۔ پیدائش کے ساتھ ساتھ نہ معلوم کتنی ضرورتیں اور جنم لے لیتی ہیں۔ ایسی ضرورتیں جن کی تسکین فوراً ہی ممکن نہیں ہوا کرتی۔ وقت کے سہارے وہ پروان چڑھا کرتی ہیں۔ جتنا منہ لگائیے اتنی ہی پیاس بڑھتی ہے۔ لہٰذا بچہ ہو یا بڑا ہر ایک کے سامنے ماحول سے مطابقت پیدا کرنے کا سوال آتا ہے۔ اپنی اپنی زندگی کے تقاضے ہوتے ہیں کچھ پورے ہو جاتے ہیں کچھ پورے نہیں ہوتے کچھ کا آدھا پونا ہی حق ادا ہو پاتا ہے، زندگی کے بازار میں لین دین کا یہ سلسلہ آخری دم تک برابر جاری رہتا ہے۔

بچہ مچل کر اپنا کام نکالنے کی کوشش کرتا ہے۔ وہ دراصل اپنی خفت مٹانے کے لئے یہ ڈھونگ رچاتا ہے لیکن وہ کوئی بھی روپ کیوں نہ دھارے، ساری حکمت عملی یہی ہوتی ہے کہ ذہنی پختگی کی کسی پچھلی سطح پر مورچہ جمایا جائے جبکہ اسے اب سے زائد چھوٹ ملی ہوئی تھی، وہ اپنے آزمائے ہوئے ہی داؤ پیچ چلانا چاہتا ہے۔ لہذا ایک چھوٹا بچہ اور زیادہ چھُٹ پن پر اتر آتا ہے۔ ایک نوجوان لڑکپن دکھاتا ہے۔ ایک بڈھا، جوانی کے چونچلوں سے دل بہلاتا ہے دراصل یہ سب اپنے اپنے مچلنے کے انداز ہیں۔ لیکن سب کے پاس گر ایک ہی ہے۔ سب ہی نے منہ موڑ کر دیکھا ہے اور جھٹ سے کود کر اپنے ماضی کے کسی دور میں پہنچ گئے ہیں۔ بچوں کی زندگی میں ڈگمگا جانے کا ایک سنگین موقع اس وقت آتا ہے جب ان کی سلطنت میں کوئی اور آدھمکتا ہے۔ وہ اس غیر متوقعہ آمد کو بن بلایا مہمان سمجھ کر خوش آمدید کہنے کے لئے اپنے آپ کو آمادہ نہیں کر پاتے۔ گھر کی آبادی میں اضافہ ہو جانے کی صورت میں ان کی ذات بہر حال متاثر ہوتی ہے ان کے کچھ نہ کچھ حقوق پامال ہوتے ہی ہیں۔ کم از کم ماں کی گود میں ہی حصہ بٹ جاتا ہے۔ اب ہر گھڑی ماں کا التفات نصیب نہیں ہو سکتا۔ اس طرح اس ننھے سے معصوم دل پر چوٹ پڑتی ہے' وہ اپنے حقوق کی بازیافت کے لئے پلٹا کھاتا ہے اور جانتے بوجھتے نادانی پر اتر آتا ہے۔ اب نہ ہاتھ منہ خود دھوتا ہے، نہ اپنے آپ کو خود صاف رکھ سکتا ہے۔ اب تو وہ یہی چاہتا ہے کہ اُسے نووارد ننھی منی جان کی طرح نہا لچے پر لپیٹ جائے۔ اسے بھی قطعی غیر ذمہ دار قرار دیا جائے' اس سے بھی کوئی باز پرس نہ ہو، جو جی چاہے وہ کہے، لڑے جھگڑے، دند مچائے۔ اس کی تو دلی خواہش صرف یہ ہے کہ گھر میں اس کے جملہ حقوق محفوظ رہیں۔ جب اس معاملے میں کھنڈت پڑتی دکھائی دیتی ہے تو وہ پچھلی زندگی کی طرف لوٹ جاتا ہے جو اس کے نزدیک اب سے کہیں زیادہ خوشگوار تھی۔ ایسی صورت میں اگر والدین ڈانٹ ڈپٹ اور مار پیٹ پر اتر آئیں یا بچے کے بگڑ جانے پر آنسو بہائیں تو یہ ان کی بھول ہو گی۔ انھیں بچے کی اس ترقی معکوس کا سبب جانتے ہوئے سمجھداری سے کام لینا چاہیئے۔ انھیں اپنے عمل سے بچے کے دل سے وسوسے دور کر کے اسے مطمئن کرنے کی ضرورت ہے بچے کو جب اطمینان ہو جائے گا

کہ اس کی ذات پر کوئی حرف نہیں آیا ہے اور اس کی حیثیت برقرار ہے تو پھر بچے اور والدین دونوں کا مسئلہ خود بخود حل ہو جائے گا۔

پیری میں جوانی کا سنگار کرنے والے بھی زندگی کے حقائق سے منہ موڑ کر گزر جانے والوں میں شامل ہیں۔ جن سن رسیدہ لوگوں کو اپنے خاندان اور اپنے مشاغل سے پورا پورا اطمینان نصیب نہیں ہوتا وہ نوجوانوں کی صحبت میں غیر معمولی دلچسپی کا اظہار کرنے لگتے ہیں۔ انھیں اپنے وہ دن یاد آتے ہیں۔ جب وہ بھی کبھی مرکز التفات تھے۔ آج کی یہ کیفیت انھیں پھر اسی پُر لطف دکھ کی یاد میں محو کر دیتی ہے۔ جوں جوں ڈھلتی جوانی کا احساس بڑھتا ہے، وہ زمانہ یاد آتا ہے جبکہ باہزاراں اضطراب وصد ہزاراں اشتیاق" پہلے پہل دل لگایا تھا۔ وہ باب زندگی کے اوراق ایک ساتھ الٹ کر ان بیتے ہوئے دنوں کی حلاوت کا مزا لینے لگتے ہیں۔ لوگ یہ کہتے ہیں کہ بڑھاپے کا نخرہ دکھا رہا ہے۔ لیکن ان کی جان پر بنی ہوتی ہے۔ اپنی وضع قطع میں نوجوانی کی علامتیں ظاہر کی جاتی ہیں۔ طرح طرح سے جوانی کی خواہشوں اور عادتوں کا اظہار ہوتا ہے۔ اس عمر میں ایسا احساس عموماً مزاج میں تلخی پیدا کر دیتا ہے۔ تند خوئی، جلی کٹی سنانا عام رویہ ہو جاتا ہے۔ لیکن مطمئن طبیعتیں جنھیں ماحول سے مطابقت پیدا ہو جاتی ہے، بڑی شرافت ومتانت کے ساتھ زندگی کے مدارج طے کرتی ہوئی بزرگی کے حدود میں داخل ہوتی ہیں۔

یادرفتہ ماضی کی خواب گاہ بھی حال کی تلخی سے نجات دلانے کا ایک ذریعہ ہے۔ گذرے ہوئے دنوں کی یاد ہمیشہ شیریں ہی ہوتی ہے۔ شاعروں نے اس کے گیت گائے ہیں، عاشقوں کا سہارا وہ ہے۔ اس کا جب ذکر آتا ہے تو منہ سے یہی نکلتا ہے کہ "اچھا گزر گیا بہت اچھا گزر گیا"۔ لیکن ناکام ونامراد شخص پچھلے کارنامے دہرا کر آج کی ناکامی کا تدارک کرنا چاہتا ہے۔ اس لئے پچھلی کامرانیوں کا تذکرہ ہی باعث تسکین ہو جاتا ہے۔ اسے ماضی کی چادر تان کر سو جانے سے ہی سکون کی نیند آتی ہے۔ جب چونکتا ہے تو یہی نکلتا [illegible] اگر چہ زمانہ تو [illegible]!

ممکن ہے کہ یہ رویہ ان لوگوں کے لئے مناسب ہو جو ایک کامیاب زندگی گزار چکے ہیں۔ اپنے کارناموں کی یاد سے انھیں تقویت پہنچ سکتی ہے لیکن نوجوانوں کے لئے ایسا تذکرہ نہ صرف تضیع اوقات ہے بلکہ ذہنی پسپائی کی علامت بھی رکھتا ہے۔ ایسی پسپائی جو قطعی مجہول کر سکتی ہے۔ کیونکہ اس افتادِ طبع کی ابتدا عموماً آغازِ شباب کے ساتھ ہوتی ہے، اس لئے استاد کو چوکنا رہنے کی ضرورت ہے۔ اگر ابتدا ہی میں پتہ لگ جلئے تو نوجوان ذہن کی اصلاح آسان ہے۔ شروع شروع میں اس روگ کا صاف صاف پتہ بھی نہیں چل پاتا۔ ایک ایک کرکے علامات ظاہر ہوتی رہتی ہے۔ پہلے کام میں جی نہیں لگتا۔ نوجوان اکھڑا اکھڑا سا نظر آتا ہے۔ پھر ذرا جبلت پھرت میں کمی آتی ہے۔ پھر بے زاری اور بے کیفی بڑھتی ہے۔ سبق میں دلچسپی باقی نہیں رہتی۔ ایسی فضا میں ناکارہ نوجوان پیدا ہوتے ہیں۔ انھیں اپنی زندگی کو مفید بنانے اور زمانہ سے ہم آہنگی پیدا کرنے میں بڑی دشواری پیش آتی ہے۔ بہت سے مجرم شکی، مراقی، جھوٹ موٹ کے علامہ یا برخود غلط عالم اسی طرح معرضِ وجود میں آتے ہیں۔ نفسیاتی اعتبار سے بڑھاپے کے آثار اسی وقت ظاہر ہونے لگتے ہیں جب کسی کو حال اور مستقبل سے زیادہ ماضی دل کش نظر آنے لگتا ہے۔

قدامت پرستی

افراد کی زندگی ہو یا اقوام کی، طرزِ کہن پر اَڑنے والی بات بڑی خطرناک ہے اچھا خاصا معقول آدمی بھی کبھی کبھی روایت پرستی کے چکر میں پھنس کر دقیانوسی ہوکر رہ جاتا ہے۔ وہ جب زمانے کا ساتھ نہیں دے پاتا تو ماضی کے نشانات پر جم کر بیٹھ جانے میں اپنی عافیت خیال کرتا ہے لیکن اس طرح وقت کی رفتار میں کوئی فرق نہیں آتا۔ اور وہ روز بروز زمانے سے دور ہوتا چلا جاتا ہے۔ ماضی کی اقدار کا احترام اور چیز ہے اور عظمت رفتہ کا پجاری یا تہذیب قدیم کا پرستار بن کر رہ جانا دوسری بات۔ ان باتوں سے یہ ظاہر ہوتا ہے کہ زمانہ کا لطف ختم ہو چکا ہے۔ دورِ حاضر کی ہما ہمی اور اس کی برکتیں اس کے فہم و ادراک سے بالاتر ہیں۔ اس لئے وہ آئینِ نو کے خلاف ہے۔

یہ مزاجی کیفیت کبھی کبھی کسی قوم پر بھی طاری ہو جاتی ہے۔ بیشتر افراد احساسِ کمتری کا

کار ہونے کی بنا پر اپنی قوم کے عہد زریں کی داستانیں دہرانے میں مبتلا ہو کر رہ جاتے ہیں۔ وہ
رقی یافتہ ممالک کی طرف نہیں دیکھتے، مہذب اقوام کے محاسن اپنانے کی تدبیریں نہیں کرتے اور
اپنی تاریخ کے نہاں خانۂ ماضی میں اپنے آپ کو مقفل کر لیتے ہیں۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ دوسری قومیں
شاہراہ ترقی پر گامزن ہوتی ہیں اور یہ پرانی تہذیب کی علم بردار قوم، قعر مذلت کی طرف
ڈھلکتی چلی جاتی ہے۔

محبت کی محرومی، امتحان کی ناکامی، تجارت میں مایوسی، کام کی دشواری، ملازمت سے
سبکدوشی، سب ہی آزمائش کا وقت لاتے ہیں۔ ان آزمائشوں کی منزلیں الٹے قدموں سے طے
نہیں کی جا سکتیں۔ ایسے وقتوں میں ہر موج کو اک نئے دم خم کے ساتھ سنبھالنے کی ضرورت
ہوا کرتی ہے۔ جنون کا ایک انداز یہ بھی ہے کہ آدمی اپنے کردار و گفتار کے اعتبار سے بالکل بچہ
بن کر رہ جائے۔ لیکن ایک نگاہ واپسیں محض تفریحاً بھی ڈالی جاتی ہے۔ کبھی کبھی سستانے کی
خاطر بھی تھوڑی دیر کے لئے بچپن کی بے خیالی میں الٹے قدم لوٹ پڑتے ہیں۔

بچوں کے کھیل تماشوں میں شرکت اور بچکانے مشاغل اسی کیفیت کا اظہار کرتے ہیں۔
انجمن طلبائے قدیم کی کوئی تقریب ہو یا کسی ہمدم دیرینہ سے ملاقات، ماضی کے پُرکیف
ہنڈولے میں وقتی طور پر جھولنے لگنا ایک قدرتی فعل ہے جس سے جذبات آسودہ ہوتے
ہیں مگر ذہنی طور پر الٹے قدم دھرتے ہوئے زندگی کسی گذری ہوئی منزل میں دوبارہ داخل
ہو جانے سے ذہن کی ناپختہ کاری ظاہر ہوتی ہے۔ یہ 'الٹے قدم' فرار کی ایک صورت
ہیں۔

تنقید و تبصرہ

تذکرہ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت

تبصرہ نگار : جناب قاضی عبدالودود

مؤلفہ : جناب سخاوت مرزا، شائع کردہ : انسٹی ٹیوٹ آف انڈو مڈل ایسٹ کلچرل اسٹڈیز۔ حیدرآباد (اے پی) قیمت ۶ روپے ۵۰ نئے پیسے مجلد

"محدثین تو اس کے قائل نہیں کہ حضرت .. نے کسی پتھر پر قدم رکھا تھا اور اس پر آپ کا نشان پائے مبارک نمودار ہو گیا تھا۔ بیان کیا جاتا ہے کہ .. شاہ عبدالعزیز دہلوی کی مجلس میں .. شاہ رفیع الدین .. نے بغداد کے ایک عالم شاہ عبداللہ سے دریافت کیا کہ آپ کا قدم شریف کے متعلق کیا خیال ہے، تو فرمایا کہ مجھے بغداد کے خلیفہ سے اس کا حال معلوم ہوا اس نے ایک کتاب مجھے دکھلائی تھی جس میں لکھا تھا کہ فلاں سنہ میں حضرت مخدوم جہانیاں آثار قدم مبارک ہندوستان لے گئے۔ شاہ جہاں نے شیخ عبدالحق محدث دہلوی سے پوچھا کہ قدم شریف کی آپ کے پاس کوئی سند ہے تو فرمایا کہ عاشق را محض نام و نشاں سند باشد، و ایں فعل ولی حق تعالیٰ است، اعنی مخدوم .. بے سند نیست"

روایت یہ .. ہے کہ حضرت .. عمر .. دوسرے اور بھی صحابہ کے ساتھ جنگ میں مصروف تھے اور آں حضرت .. بھی شریک تھے .. سردار کفار نے یہ حجت پیش کی کہ اگر پتھر پر قدم مبارک منقش ہو جائے تو ہم اسلام قبول کرتے ہیں۔ آں حضرت .. نے .. قدم مبارک پتھر پر رکھے تو نشان اتر آیا .. بہت سے کفار مسلمان ہوئے۔ سیدھے پیر کا نشان تو خلیفۂ بغداد نے رکھ لیا اور قدم چپ کا نشان آپ کے حوالے کیا تھا۔ غرض سلطان فیروز تغلق نے آپ کو قدم مبارک لانے کے لئے ایک کروڑ ۱۳ لاکھ تنکہ نذر کیا تھا، .. اور قدم شریف کے حالات حضرت مخدوم جہانیاں کے ایک مرید اوبدرنی نے سید ناصر کے نام سے لکھے ہیں جو سلطان علیہ ...

دہلی ١١١٨/١١٢٢ھ کے زمانے میں.. جہاندار شاہ.. کے ایما سے مرتب کی گئی"۔ (ص ۱۱۰ و ص ۱۱۱)

یہ عبارات تذکرہ یعنی تذکرۂ حضرت مخدوم جہانیاں جہاں گشت سے لی گئی ہیں اور حوالہ صرف مجموعۂ ملفوظ جلال الدین بخاری الموسوم بہ سیدنامہ مولف احمد برنی (قلمی).. حیدر آباد سنٹرل لائبریری مکتوبۂ ۱۲۶۱ھ کا دیا گیا ہے۔ اس سلسلے میں یہ سوالات پیدا ہو سکتے ہیں: (۱) کیا حضرت مخدوم کے زمانے میں خلافت بغداد باقی تھی؟ (۲) حضرت مخدوم کے ایک مرید کی تالیف میں شیخ عبد الحق، شاہ جہاں، شاہ عبد العزیز اور ان کے نام کس طرح آگئے؟ (۳) شاہ عبد العزیز کے ایک معاصر نے خلیفۂ بغداد سے کس طرح گفتگو کی؟ (۴) حدیث متعلق قدم شریف کس طرح مروی ہے؟ مصنف نے، جن کی طرزِ فکر ظاہر ادبی ہے جو شیخ عبد الحق کی عبارات بالا سے معلوم ہوتی ہے، ان سوالات کا جواب دینے کی کوشش مطلقاً نہیں کی، ان کے ہی زبان حال سے یہ کہنا کافی ہے کہ "عاشق را محض نام و نشان سند باشد"۔ یہ روش اپنی جگہ پر ٹھیک ہے، لیکن مصنف کی عقیدت مندی خالص نہیں، اس میں تشکیک کی آمیزش ہے۔ ان کی کتاب کا اقتباس ذیل جو عبارات بالا سے متقابل ہے، ملاحظہ ہو:

آپ[1] کا سفرنامہ بحیثیت مجموعی کارآمد ہے (۱) علماء و صوفیا (صحیح صوفیہ) پر ایک حد تک روشنی

---

[1] مصنف نے سیدنامہ یا سفرنامۂ مخدوم جہانیاں، کے متعلق لکھا ہے کہ اس نام کے تین رسالے میری نظر سے گزرے ہیں: (الف) مرتبۂ احمد برنی مرید مخدوم، ۱۱ صفحات۔ مولف کا بیان ہے کہ ۷۷۲ھ میں واقعات مندرجہ خود مخدوم سے سن کر اور ان کی اجازت سے قلمبند کیے۔ (ب) مخطوطہ حیدر آباد ۳۸ صفحات، جلد ۸ مقامات کے عجائب پر مبنی ہے، اس میں دیوار قہقہہ کے عجائب کا بیان بھی ہے۔ تمہید اس پر مشعر کہ حالات خود مخدوم سے معلوم کر کے لکھے گئے تھے۔ اس کا ترجمہ اردو میں کانپور سے ۱۹۳۷ء (ص ۱۰۳ میں ۱۹۴۷ء) میں شائع ہوا۔ ترجمہ اغلاط سے مملو ہے۔ یہ ایک نہایت غلط نسخے سے ترجمہ ہوا ہے اور واقعات پر بھی کوئی تنقیدی نظر نہیں ڈالی"۔ (ص ۱۰۳) ب کی نسبت ایک جگہ 'جدید' لکھا ہے جو شاید اس کی خبر دیتا ہے کہ نسخہ پرانا نہیں ہے (نسخہ حیدرآباد صفحات ۱۹۵، سرورق پر سید مبارک خاں کی مہر (یہ کون شخص تھے؟) ہے)۔ (باقی صفحہ ۲۰۰ پر دیکھیے)

پڑتی ہے۔ مرتب نے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر جگہ بے حد مبالغہ سے کام لیا ہے۔ بیان ۔۔ ہے کہ کسی بلند پہاڑ[لہ] پر موجود تھے، تو وہاں آسمان چہارم پر آفتاب سے ملاقات ہوئی تھی۔ ممکن ہے کہ تجلی جو آفتاب کے مانند ہو آپ پر ظاہر ہوئی ہو۔ یہ سب روحانی کمالات معلوم ہوتے ہیں۔ یوں تو اولیا۔۔ کی پرواز اور رسائی عرش اعظم تک ہے۔ واللہ اعلم۔"

آفتاب سے ملاقات میں تعجب کی کونسی بات ہے؟ اسرار التوحید (شیخ ابو سعید ابوالخیر سے متعلق کتاب جو ان کے اخلاف میں سے ایک بزرگ نے چھٹی صدی ہجری میں لکھی) میں خود شیخ ابو سعید کی زبانی مرقوم ہے کہ دنیا ان کی خدمت میں حاضر ہوئی تھی اور شاکی تھی کہ آپ کی سب پر نظر عنایت ہے، لیکن مجھ سے بیزار ہیں، اس سے جان چھڑانے کے لئے انھوں نے اسے اپنے ایک بیٹے کے سپرد کر دیا۔ حضرت درد یا ان کے والد نے سیارۂ زہرہ[سے] سے ملاقات کی تھی۔ ستون حنانہ کے رونے کی روایت

(بقیہ ص ۵۹ یہ ہے) اس کے متعلق مصنف نے کچھ نہیں لکھا اور نہ یہ بتایا ہے کہ یہ نسخہ کس سنہ کا مکتوب ہے۔ بقول مصنف اس میں اور ب، میں بہت فرق ہے (صرف ب کیوں؟ کیا الف میں اور اس میں فرق نہیں؟) اس نسخے کی ابتدا کے بعض عبارات: "ایں رسالہ است متبرک از آں قطب الاقطاب (مراد از مخدوم) کہ۔۔ بایں عبارت نوشتہ فرمودہ است۔" یعنی یہ کہ اس کے مولف خود مخدوم ہیں۔ کتاب میں شیخ مطری سے متعلق روایت اسی سے ماخوذ ہے۔

مصنف کے بیانات سے یہ ظاہر نہیں ہوتا کہ سفر نامے کا کوئی قدیم نسخہ موجود ہے، یا معاصر یا قریب العصر لوگوں میں سے کسی نے اس کا ذکر کیا ہے۔ ظاہر ہے کہ اس کے یہ معنی نہیں کہ یہ رسالے جعلی ہیں، کسی کو اس کی ضرورت ہی کیا پڑتی، اگلے لوگوں کی نسبت ایسا گمان "ان بعض الظن اثم" کے تحت آجاتا ہے۔ اگر ان میں تناقض اور تضاد بھی نظر آتا ہے تو اسے ہمیں اپنی سمجھ کا پھیر سمجھنا چاہیئے۔ یہ بات ہمیشہ کے لئے مان لینی چاہیئے کہ ہماری محدود عقل واقعات کی صحت کا معیار نہیں ہو سکتی۔

[لہ] عبارت غیر واضح ہے، بزرگوں کے حالات لکھنے میں بڑی احتیاط سے کام لینا چاہیئے۔ مصنف کی عبارت سے یہ نہیں کھلتا کہ مخدوم خود بلند پہاڑ سے فلک چہارم پر آفتاب سے ملنے گئے تھے یا آفتاب مع فلک چہارم پہاڑ پر نازل ہو گیا تھا۔ [سے] یہ یا تو خود حضرت درد نے لکھا ہے یا حضرت فراق کے میخانۂ درد میں موجود ہے۔

مثنوی رومی میں موجود ہے۔ مصنف نے سفرنامے کے مؤلف (یا مولفوں) کی شان میں یہ اعلیٰ ہی پر قناعت نہیں کی، جابجا یہ کہنے کے باوجود کہ "یہ سب روحانی کمالات معلوم ہوتے ہیں" اولیاء کی پرواز.. عرش.. تک ہے" واقعات کی اس طرح تاویل کی ہے کہ انھیں عرش معلیٰ سے تحت الثریٰ میں گرادیا ہے۔

"تلخیص سفرنامہ".. کے تحت جو جواہر پارے ملتے ہیں، ان میں سے چند یہ ہیں:

(۱) آپ نے "مدینہ منورہ کی زیارت فرمائی اور وہاں آپ کے سادات صحیح النسب ہونے کی آزمائش ہوئی جس میں آپ پورے اترے اور روضۂ اقدس کے وعلیکم السلام یا قرۃ العینی کے جواب سے مشرف ہوئے" (ص ۱۰۳، ۱۰۴)

(۲) مصر میں.. اذان کی آواز میلوں سنائی دیتی تھی۔ کیا تعجب ہے کہ حکمائے مصر نے کوئی.. لاؤڈ اسپیکر ایجاد کیا ہو" (ص ۱۰۵)

(۳) شہر تخسواں میں ایک بزرگ صوفی شیخ محمد زندی (کذا) کی زیارت فرمائی۔ بیان کیا جاتا ہے کہ آپ.. چار سو برس تک قعود میں یعنی بیٹھے رہے، جو زیادہ تر[۱] روایات پر مبنی ہے" "مشہور اصحاب کہف کے قصے سے مشابہت معلوم ہوتی ہے" (ص ۱۰۵)۔

(۴) ملک شام میں ایک سیاہ پتھر دیکھا جو ہوا[۲] میں معلق تھا" (ص ۱۰۵)۔

(۵) "کوہ قاف کی سیر کی، دیوار قہقہہ کے عجائبات[۳] سے متاثر ہوئے" (ص ۱۰۵)۔

(۶) ایک بزرگ کی دعا سے ایک پہاڑ نوسادر کا ہو گیا تھا، گویا نوسادر[۴] نکلا کرتا تھا (ص ۱۰۱)

(۷) شمس تبریزی سے تبریز میں ملے، مگر وہ ۶۴۴ھ میں بہ روایت نفحات الانس[۵] شہید ہو گئے

---

[۱] 'زیادہ تر' چہ معنی دارد؟ [۲] معلوم نہیں اب بھی یہ پتھر ہے یا نہیں۔

[۳] مصنف نے خود تو ان عجائبات سے لطف اٹھایا، لیکن اپنی کتاب کے ناظرین کو اس سے محروم رکھا، یہ بڑی زیادتی ہے۔ [۴] کیا مصنف کو اس میں شبہ ہے کہ پہاڑ نوسادر کا ہو گیا تھا؟

[۵] حضرت جامی مصنف نفحات الانس حضرت شمس تبریز کے معاصر نہ تھے۔ سنہ وفات کے متعلق ان کا قول بے چون و چرا کیوں مان لیا جائے؟ یہ بھی ممکن ہے کہ وہ کسی اور شمس تبریز کا ذکر کرتے ہوں اور سفرنامے میں اس نام کے کسی اور بزرگ سے بحث ہو۔

تھے مزار کی زیارت کی ہوگی، مگر مزار کے متعلق بھی اختلاف ہے، قونیہ میں[1] یا تبریز میں یا ملتان میں۔ معلوم ہوتا ہے کہ جامع و مرتب سفر نامہ سے چوک ہوگئی۔ (ص ۱۰۷)۔

(۸) "گاذروں میں ایک عجیب وغریب چراغ تھا جو ۴۰ سال سے ایک ہی بتی اور تیل سے روشن رہتا تھا، ممکن ہے کہ کسی ماہر طبیعیات[2] نے ایسا چراغ بنایا ہو" (ص ۱۰۸)۔

(۹) گنجہ میں ایک بزرگ شراب خوار تھے بلکہ شراب سے غسل کرتے تھے، وقت مرگ وصیت کی کہ میری قبر پر شراب چھڑکنے سے شراب کی عادت چھوٹ جائے گی" معلوم ہوتا ہے کہ .. محض شراب خواری[3] کے انسداد کے لئے یہ طرز عمل اختیار کیا ہو" (ص ۱۰۸)۔

(۱۰) شہر رائیکان میں ایک بزرگ کی بلی باتیں کرتی تھی اور مسافروں کے آنے کی اطلاع کر دیتی تھی، ممکن ہے کہ بلی کو سدھا یا گیا ہو[4]۔ طوطے اور کتے عجیب عجیب کام کر جاتے ہیں۔ (ص ۱۰۹)۔

سفر نامے کے نسخہ ج کے ذکر میں اس کے حوالے سے یہ روایت درج ہے۔ مکہ میں چلہ کشی کر رہے تھے کہ ایک دن جمعہ کی نماز کی امامت کے لئے شیخ مطری موجود نہ تھے، حضرت مخدوم نے امامت کی، شیخ تشریف لائے تو مخدوم نے دریافت کیا کہ کہاں گئے تھے، جواب[5] ملا کہ ملتان گیا تھا، شیخ رکن الدین ابوالفتح کا انتقال ہوگیا، میں نے تجہیز وتکفین میں شرکت کی، آنحضرت بھی مع صحابہ شریک تھے، کسی نے پوچھا کہ مرتبۂ قطبیت کسے ملا، شیخ مطری نے مخدوم کی طرف اشارہ کیا۔ (ص ۸۴)۔

---

[1] بخوبی ممکن ہے کہ جسم کے مختلف حصے مختلف مقامات میں دفن ہوں۔

[2] عرش معلیٰ سے تحت الثریٰ پر لے آنا اسی کو کہتے ہوں۔

[3] جدت پسند بزرگ تھے، ورنہ انسداد کی اور بہت سی صورتیں تھیں۔

[4] پھر وہی تحت الثریٰ کی بات! کیا مصنف نے کسی سدھائے ہوئے جانور کو باتیں کرتے یا مسافروں کے آنے کی اطلاع دیتے ہوئے دیکھا ہے؟

[5] تعجب ہے اس جگہ مصنف نے ہوائی جہاز کے ایجاد کا ذکر نہیں کیا۔

ایک روایت عہد عالم گیری کی ایک کتاب ثمرات القدس کے حوالے سے نقل کی ہے۔
مخدوم نے کئی سو شیوخ سے استفادہ کیا تھا، شیخ نصیر الدین چراغ دہلی سے بغلگیر ہوئے تو جس قدر نعمت حاصل کی تھی سب شیخ نے سلب کرلی، پھر ان کے سینے سے اپنا سینہ مس کیا تو تمام نعمتیں اور فیوض اس سے بھی بہت زائد حاصل ہوگئے۔ (ص ۱۴)۔

ماخوذ از خزانۂ جواہر جلالی مؤلفہ ۱۰۸۱ھ: حضرت مخدوم حضرت جنید بغدادی کی نسبت فرماتے ہیں کہ اپنے قول کے مطابق وہ "بعض ابدال کے نکاح میں بعض ابدال عورتوں کے ساتھ موجود رہا ہوں، وہاں کوئی شخص موجود نہ تھا یعنی کوئی مجمع نہ تھا، نوشہ نے اپنا ہاتھ ہوا میں بلند کیا اور کوئی چیز زمین پر گری تو وہ در و یاقوت وغیرہ معلوم ہوئے، مگر میں نے جب اس کو ہاتھ میں لیا تو زعفران تھی"
حضرت خضر نے حضرت جنید سے کہا کہ اس جماعت کے متعلق ایسا خیال نہ کرنا چاہیئے کیونکہ یہ بدیہہ ہے۔ (ص ۸۸)۔

اگلے بزرگ بڑے غیور ہوا کرتے تھے اور اس مطلب کی روائتیں موجود ہیں کہ انھوں نے منکرین اور متشککین کو اپنی رحلت کے بعد بھی سزائیں دی ہیں مصنف چونکہ بنیادی طور پر ایک عقیدت مند آدمی ہیں" وہ درخور سزا تو نہیں سمجھے گئے۔ لیکن ان کی تنبیہ کے لیے اتنا ضرور کیا کہ وقت تحریر ان پر غفلت طاری ہوگئی اور سہل امور میں ان سے اغلاط فاحشہ کا ارتکاب کیا؛

(۱) وہ تذکرۂ صبح گلشن کو صدیق حسن خاں کی تالیف بتاتے ہیں۔ ص ۱۵۹ لیکن، یہ ان کے بیٹے علی حسن خاں کے نام سے چھپی ہے، مگر چونکہ وقت تالیف وہ بہت کم عمر تھے، گمان غالب ہے کہ کتاب کا اصلی مؤلف صدیق حسن خاں کا کوئی ادبی مددگار رہے۔

(۲) شمع انجمن ان کے نزدیک سید نور الحسن ابن صدیق حسن خاں کی تالیف ہے۔ ص ۱۵۹۔ یہ باپ کی کتاب ہے بیٹے کی نہیں اور باپ ہی کے نام سے چھپی ہے۔

(۳) سید نور الحسن نے کئی تذکرے شعرائے فارسی کے لکھوائے ص ۱۵۹۔ انھوں نے نہیں صدیق حسن
[illegible]

(۴) ان تذکروں کا ماخذ ص ۱۵۹ میں آفتاب عالم مؤلفہ اختر بنگالی بتایا گیا ہے۔ تذکرہ کا نام آفتاب عالمتاب ہے، قاضی محمد صادق خاں اختر باشندۂ ہگلی ضرور تھے، لیکن کوئی ایسے اختر بنگالی نہیں لکھتا۔

(۵) "...۵ سال قبل مسیح دارائے اول اور اسفندیار کے قبضے میں پنجاب کا کچھ علاقہ تھا" ص۲ اسفندیار کا ذکر اوستا میں ہے، لیکن نہ تو اس کا ثبوت موجود ہے کہ وہ دارا کا معاصر تھا اور نہ یہ کہ وہ ہندوستان کے کسی حصے پر قابض تھا۔ دارا ہخامنشی خاندان کا شہزادہ تھا، جو ایک تاریخی خاندان ہے، اسفندیار کیانی تھا جو ایک اساطیری خاندان ہے۔

(۶) سال وفات بہادر شاہ ۱۱۲۲ھ ص ۱۱۱، صحیح ۱۲۲۴ھ ہے۔

(۷) بحر ذخار (زخار چاہیئے) کے مولف کا سال وفات ۱۰۳۱ھ ہے ص ۲۹۶۔ مصنف کی نظر سے جو نسخہ گزرا ہے وہ میں نے بھی دیکھا ہے۔ میرا خیال ہے کہ اس سنہ کے بہت بعد کی باتیں بھی اس کتاب میں ہیں۔ یا تو یہ دوسروں کا اضافہ ہے یا مصنف کا بتایا ہوا سال وفات غلط ہے۔ میرا میلان اسے غلط سمجھنے کی طرف ہے۔

مصنف نے اخلاف مخدوم کا بڑی شرح وبسط کے ساتھ ذکر کیا ہے، لیکن یہ دیکھ کر تعجب ہوا کہ ان میں اُردو کے مشہور شاعر میر سوز کا نام نہیں۔ یہ مخدوم کے بیٹے حضرت قطب عالم کے اخلاف سے تھے۔ صوبۂ بہار کے مشہور مورخ سید حسن عسکری صاحب کا سلسلہ نسب بھی مخدوم تک پہنچتا ہے، ان کا ذکر بھی اس کتاب میں نہیں۔

کتاب محنت سے لکھی گئی ہے، جن لوگوں کو حضرت مخدوم اور ان کے اخلاف سے دلچسپی ہو، اس کا مطالعہ کریں۔

اپنیت کے کندھے پر

جناب شیاما رجن

ہندی شاعری میں اظہار کی آزادی بڑھتی جا رہی ہے۔ اردو نظم میں بھی بحر و قافیے سے بالکل آزادی حاصل کرنے کا رجحان بڑھتا جا رہا ہے اور اظہار کی آزادی تو ہندی کے مقابلے میں کہیں زیادہ معلوم ہوتی ہے۔ پیش کردہ نظم میں اظہار کی آزادی تو کافی ہے لیکن قافیے اور ردیف کا جابجا سہارا لیا گیا ہے۔ یہ اس لئے نہیں کہ ہندی میں نظم ابھی پوری طرح آزاد نہیں ہو سکی ہے بلکہ اس لئے کہ شاید ہندی نظم تجربے کی منزل تک پہنچ کر اپنی ترقی کی راہوں پر نظر ثانی سی کرتی معلوم ہوتی ہے۔ پوری طرح آزاد ہندی شاعری کی کامیابی ابھی ثابت نہیں ہو پائی ہے اور پیش کردہ نظم کی طرح کی روایتی اور آزاد شاعری کی بیچ کی چیزیں زیادہ دکھائی دینے لگی ہیں۔ سب سے بڑی چیز یہ ہے کہ ہندی اور اردو دونوں میں آزاد شاعری ایک سی معلوم ہوتی ہے۔ چند الفاظ ہیں جو ہندی اور اردو کا فرق محسوس کراتے ہیں۔ موجودہ نظم میں ہندی کے الفاظ کے معنی صاف ہونے پر نظم کو پوری طرح سمجھا جا سکتا ہے۔"

شیام سروپ شرما۔ (شیاما رجن)

اُونچے چوبارے سے،\
یا رات دن آتے جاتے\
آنگن سے، دوارے سے،\
جھاڑوں سے بھرے ہوئے\
ٹھونٹھوں سے ہرے ہوئے

سب کے بِسرائے[1] ہوئے
رِتو[2] کے رچائے[3] ہوئے
اُونچے سے ٹیلے کو
نِتیہ[4] پرتی لیکھتا ہوں،
کال[5] کے سجائے ہوئے
سامان دیکھتا ہوں۔

ٹیلے کے اُوپر سے
اُبھرا ہوا ٹھونٹھ ایک
ہاتھ کے اشارے سے
مجھ کو بُلاتا ہے،
لیکن اداس ہوکر،
مجھ سے ہتاش[6] ہوکر
انگلی پر بیٹھے ہوئے
گِدھ دھوپ سینکنے کو
جانے کس جتن سے
چونکا، اُڑاتا ہے،
دِکھلا کر شکتی[7] اپنی
خود کو بُھلاتا ہے

لگتا ہے ایک دن،
مان[8] پگھل جائے گا،

[1] بھلائے ہوئے
[2] موسم [3] رنگے
[4] روزانہ
[5] وقت
[6] ناامید
[7] طاقت
[8] گھمنڈ

دونوں کے بیچ ٹھوس
انتر[9] گل جائے گا۔
اَوندھے اتیت[10] کی
پیٹھ پر کھڑا ہو کر،
دُور دُور تک کے
بڑوں سے بڑا ہو کر،
دیکھوں گا ایک طرف
کارخانے، ہسپتال،
چلتی ہوئی سڑکیں یا
پھیلے سبھیتا[11] کے جال
دوسری طرف ہونگی
ہری بھری کیاریاں
بونے سے لگتے ورکش[12]،
ندیوں کی دھاریاں۔
دُور پرے ابھیاسی[13]
سینکوں[14] کی ٹولیاں،
اٹھتا ہوا دھواں
سنسناتی ہوئی گولیاں۔
توپوں کی گرج جیسے
سب کچھ ہی روند دیگی،
میرے پیروں کے نیچے
بجلی سی کوندے گی۔

[9] فاصلہ
[10] ماضی
[11] تہذیب
[12] درخت
[13] مشق کرتے ہوئے
[14] فوجیوں

ٹیلے کے چِت[15] میں
سب کچھ دِکھ جائے گا۔
محلوں کے کگنشوں[16] ہیں
من ہی لِکھ جائے گا۔
ٹیلا نہیں ہے یہ
سمے کا پھیر ہے،
محلوں کی نیئوں[17] کے
ارمان ڈھیر ہیں۔
اٹہاس[18] سُن پڑیں گے،
مُدھر ہاس[19] سُن پڑیں گے،
دِینا، منجیر
آس پاس سُن پڑیں گے۔
ریتیاں[20] دکھائی دیں گی،
نیتیاں[21] دکھائی دیں گی،
پھیساتے داسوں کی
بھیتیاں[22] دکھائی دیں گی

لیکن اچانک ابھی،
یہاں تک پہنچ کر میری
انوبھوتی[23] گھبرا گئی،
میری اڑانوں سے
صدیوں کی کہر گھنی

[15] دل
[16] کمروں
[17] بنیادوں
[18] قہقہے
[19] میٹھی ہنسی
[20] رسم ورواج
[21] پالیسی
[22] خوف
[23] احساس

کیا کچھ چھترا گئی؟
ڈرتا ہوں اپنے سے،
کوئی کہے گا جیسے
آج کی یہ دنیا ارے!
دیکھتے ہی دیکھتے
اتیت[۵۲۴] کے کندھے پر
چڑھ کر اِترا گئی۔

۵۲۴ ماضی

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

ابوخاں کی بکری اور چودہ کہانیاں   مصنف: ڈاکٹر ذاکر حسین

صفحات: ۱۳۶، قیمت: ڈھائی روپے

مطبوعہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ نئی دہلی ۲۵

ابوخاں کی بکری، ذاکر صاحب کی ان کہانیوں کا مجموعہ ہے جو بہت دن ہوئے رقیہ ریحانہ کے نام سے چھپی تھیں۔ بچوں کی کہانیوں کا یہ مجموعہ حسن طباعت کے اعتبار سے بھی امتیازی حیثیت رکھتا ہے، مکتبہ جامعہ نے اسے بڑے اہتمام اور سلیقے سے شائع کیا ہے اور بلاخوف تردید کہا جا سکتا ہے کہ یہ ۶۳ء تک اردو کی حسین ترین کتاب ہے ملک کے مشہور اور نامور مصور گجرال کی چھ تصویروں نے اس مجموعہ کو نگار خانہ بنا دیا ہے۔

خوش لباسی کے ساتھ ساتھ اس محبوب کی خوبروئی کا بھی یہ عالم ہے کہ "کرشمہ دامن دل می کشد کہ جا ایں جاست"۔ یہ کہانیاں بچوں کے لئے لکھی گئی ہیں، انداز بیان سیدھا سادا اور رواں کہانیاں دل کش اور کردار بڑے بھولے بھالے اور جاندار ہیں لیکن ان کہانیوں میں جس خصوصیت نے رنگینی اور توانائی پیدا کی ہے وہ ذاکر صاحب کی شخصیت کی تابناک IDEALISM یا تصور پرستی ہے۔ اس مجموعے کی سبھی کہانیاں زندگی سے اتھاہ محبت، اس سرزمین سے بے پناہ پیار اور اس حیات دوروزہ کی ہر ہر ادا پر جاں نذر کرنے کے ارمان سے بھرپور ہیں۔ زندگی سے گہرا لگاؤ اور اس کی دل کشی کا عرفان، عظیم ادب کی پہچان ہے اسی لئے یہاں فطرت کے مناظر کا بیان محض لطف داستان کے لئے نہیں ہے بلکہ اس طرح کیا گیا ہے جیسے عاشق والہانہ انداز

میں اپنے محبوب کی ثنا کرتا ہے احساس سے حسن کو ہر پہلو سے دیکھنا اور ہر زاویے سے اس کی پرستش کرنا چاہتا ہے ایک منظر ملاحظہ ہو:

"گاؤں کے ارد گرد دھان کے ایسے لہلہاتے کھیت، کو دیکھ کر آنکھیں ٹھنڈی ہوں یوں کہنے کو تو سب کھیت ہرے ہیں پر ہر ایک کا رنگ الگ الگ ہے کوئی ہلکا انگوری۔ کوئی اس سے ذرا تیز مونگیا، کوئی گہرا کاہی کسی میں پیلاہٹ جھلکتی کسی میں نیلاہٹ۔ ایسا لگتا ہے کہ کسی پہاڑی پری کی شادی ہو اور بڑی برات آنے کو ہو۔ عزیز قریب پریوں کے یہاں سے ہرے قالین منگا کر محفل کے لئے بچھائے گئے ہوں" (ص ۲۲)

اس کے علاوہ دوسری خصوصیت ان کہانیوں کی وہ تصویر پرستی ہے جو "آخری قدم" اور "عقاب" میں نکھر کر سامنے آئی ہے۔ افسانہ نگار نے جگہ جگہ انسان دوستی اور ایثار کی اس قدر کو حاصلِ زیست بتایا ہے جو دنیا کو بہت کچھ دے تو سکتی ہے مگر اس سے آگے کاسۂ گدائی نہیں پھیلاتی بلکہ اپنے احسانات کا حساب تک رکھنا گوارا نہیں کرتی۔ "آخری قدم" میں ایک نیک آدمی جسے سب لوگ برا کہتے ہیں مگر وہ بیواؤں یتیموں کی اور قومی کاموں میں اعانت کرتا تھا اور ایک خوب صورت سی کتاب میں "بے حساب امانت" لکھتا رہتا تھا مرتے وقت اس کتاب کو بھی انگیٹھی میں جھونک دیتا ہے۔

"کتاب کی طرف ہاتھ بڑھا کر اسے اٹھانا چاہا۔ کئی مرتبہ کی کوشش میں اسے مشکل سے اٹھا پایا پھر کچھ سوچ میں پڑ گیا۔ یہ عظیم الشان گٹھڑی اور یہ چھوٹا خیال.... ان کو شرما کر تجھے کیا ملے گا۔ تو اپنا کام کر چلا..... اپنے کام سے کام.... منزل آپہنچی.... آخری قدم کیوں ڈگمگائے؟"

یہی خیال اس زخمی عقاب کو تسکین دیتا ہے جو دودھ بالائی اور دہی کی ضیافتوں کو چھوڑ کر زنجیر توڑ شاہانہ انداز سے اڑتا ہوا سب سے اونچی چٹان پر اپنے ویران گھونسلے میں جا کر دم لیتا ہے:

"خدا کا شکر ہے پھر آپہنچا اپنے وطن میں پھر پالیا اپنا دیس۔ تو اکیلا ہی رہنے کو بنا ہے بس اکیلا ہی رہ۔ تیرے ساتھی اگر ہیں تو یہی سناٹے اور یہی چٹانیں یہی چاند یہی سورج جو اپنا اپنا کام کرتے ہیں اور کسی اور کے کام میں دخل نہیں دیتے" (ص ۳۴)

غرض یہ چند چھوٹی چھوٹی کہانیاں نہ صرف بچوں کے لئے بلکہ ہر عمر کے لوگوں کے لئے تحفہ

کی نہایت لطیف نمونہ قرار دی جاسکتی ہیں فکر اور جذبے کی رنگین دنیاؤں کے دروازے پڑھنے والوں کے لئے کھول دیتی ہیں اور جو اس دنیا میں داخل ہوتا ہے وہ زندگی کا زیادہ تابناک تصور اور بہتر عرفان لیے بغیر نہیں جاتا۔ (محمد حسن)

مخدوم جہانیاں جہاں گشت   مولفہ: محمد ایوب قادری

سائز ۱۸×۲۲/۸، حجم ۳۰۴ صفحات، قیمت مجلد ساڑھے سات روپے، غیر مجلد ساڑھے چھ روپے۔ سنہ طباعت: ۱۹۶۳ء
ناشر: ادارہ تحقیق و تصنیف، ۱۲۱ وحید آباد۔ کراچی (پاکستان)

حضرت جلال الدین بخاری، جو مخدوم جہانیاں جہاں گشت کے لقب سے مشہور ہیں، چودھویں صدی عیسوی کے ایک معروف بزرگ ہیں، جنھوں نے ہندوستان کے اُس دور کی علمی و تمدنی زندگی پر اپنے گہرے اثرات چھوڑے ہیں۔ افسوس کہ اب تک موصوف پر کوئی جامع اور مستند کتاب نہیں لکھی گئی تھی۔ ۱۹۶۲ء میں حیدرآباد دکن سے اس کمی کو دور کرنے کے لئے ایک کتاب شائع ہوئی جس پر مفصل تبصرہ جامعہ کے اسی شمارے میں شائع ہو رہا ہے۔ اس کے بعد پچھلے سال (۱۹۶۳ء) کے اواخر میں کراچی سے بھی ایک کتاب شائع ہوئی ہے، جو اس وقت ہمارے پیش نظر ہے۔

بزرگوں اور صوفیوں کے حالات زندگی لکھتے وقت عام طور پر غلو کی حد تک عقیدت سے کام لیا جاتا ہے اور جب تک کشف و کرامات نہ دکھلائے جائیں، ان کی عظمت اور بزرگی ثابت نہیں ہوتی۔ زیر تبصرہ کتاب کے مؤلف کا دعویٰ ہے کہ انھوں نے "حضرت مخدوم کو بحیثیت ایک انسان، عالم اور درویش کے پیش کیا ہے اور ان سے متعلق بعض چیزوں کو من وعن قبول نہیں کیا۔" (ص ۱۵) مثال کے طور پر عام طور پر بیان کیا جاتا ہے کہ حضرت مخدوم فیروز شاہ تغلق کے عہد میں آثار قدم مبارک مکہ معظمہ سے دہلی لائے تھے۔ حیدرآباد کے تذکرہ (مولفہ سخاوت مرزا صاحب) میں بھی اس واقعہ کا ذکر ہے اور جناب قاضی عبدالودود صاحب نے اپنے تبصرہ میں اس روایت پر مختلف پہلوؤں سے اعتراض کیے ہیں۔ قادری صاحب نے اس کتاب میں اس واقعہ کی سختی سے تردید کی ہے۔ لکھتے ہیں "قدم شریف لانے کا قصہ محض

بے بنیاد ہے۔ میں نے جون جولائی ۱۹۶۳ء میں دہلی، لاہور، رام پور، آنولہ اور دیوبند میں بچشم خود مختلف قدم شریف دیکھے، اور اس نتیجہ پر پہنچا کہ یہ سب مجاوروں اور قبر پرستوں کی ایجاد و اختراع ہے۔" (ص ۱۵)۔

اسی طرح موصوف نے بڑی صفائی کے ساتھ لکھا ہے کہ "حضرت مخدوم کے جو سفرنامے ملتے ہیں وہ قطعاً ناقابل اعتبار ہیں۔ ان میں بے سروپا واقعات، من گھڑت حکایتیں اور دراز کار قصے درج ہیں۔" (ص ۱۱۲)۔

غرض مولف نے بڑی حد تک واقعات کی چھان بین کی ہے اور صحیح حالات و تعلیمات تک رسائی حاصل کرنے کے لئے تحقیق و تلاش سے کام لیا ہے۔ امید ہے موصوف کی یہ محنت و کوشش مقبول ہوگی۔

دیوان قائم

مرتبہ: ڈاکٹر خورشید الاسلام

سائز ۲۲×۱۸/۸، حجم ۲۶۰ صفحات، کتابت و طباعت اور کاغذ عمدہ قیمت مجلد سات روپے، سن طباعت: دسمبر ۱۹۶۳ء۔ ناشر: مکتبہ جامعہ ملیہ جامعہ نگر نئی دہلی ۲۵

قائم اردو کے قدیم شعراء میں ایک خاص حیثیت اور انفرادیت کے حامل ہیں۔ افسوس کہ اب تک ان کا کوئی مکمل مجموعہ کلام شائع نہیں ہوا تھا۔ ڈاکٹر خورشید الاسلام شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے اس کمی کو دور کرنے کے لئے پیش نظر مجموعہ شائع کیا ہے، جو کتابت و طباعت اور کاغذ کے لحاظ سے بہت اچھا اور خوبصورت ہے۔

فاضل مرتب نے اس دیوان کو جس نسخے کی بنیاد پر مرتب کیا ہے وہ تقریباً ۱۷۷۹ء کا لکھا ہوا ہے اور چونکہ قائم کی تاریخ وفات ۱۷۹۲ء یا ۱۷۹۳ء ہے اس لئے قیاس ہے کہ یہ نسخہ شاعر کی نظر سے گزر چکا ہے۔ موصوف نے بعض دوسرے نسخوں سے بھی ملا لیا ہے اور اختلافات کو کتاب کے آخر میں ضمیمے کے طور پر درج کر دیا ہے۔

[illegible]

پس منظر کی تفصیلات اور متعلقہ موضوع کی خصوصیات وغیرہ پر روشنی ڈالیں گے۔ مگر زیر تبصرہ کتاب کے فاضل مرتب اسے ضروری نہیں سمجھتے۔ اس کتاب میں ضروری باتیں کے عنوان سے چار صفحے کا ایک پیش لفظ شامل ہے، جس میں شاعر کے حالاتِ زندگی کا کیا ذکر، یہ بھی نہیں کہ اس کا پورا نام کیا تھا۔ اس کے متعلق مرتب کا عذر یہ ہے کہ "اس دیوان کی اشاعت میں یوں سمجھئے کہ میرا منصب نہ محقق یا ناقد کا نہیں، بلکہ ناشر کا ہے اور میں اس منصب پر خوش ہوں"۔ ممکن ہے فاضل مرتب اس حیثیت پر خوش ہوں، مگر اس کتاب کے پڑھنے والے اور تبصرہ نگار ڈاکٹر خورشید الاسلام جیسے ادیب اور نقاد کو اس کے لئے آسانی سے معاف نہیں کر سکتے۔ موصوف نے "ضروری باتیں" میں املا کے بجائے "ہجے" کا لفظ لکھا ہے، جس کا استعمال میرے نزدیک محل نظر ہے بہرحال اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ موصوف نے "دیوان قائم" مرتب اور شائع کر کے اردو کی قابل قدر اور مفید خدمت انجام دی ہے اور مزید تحقیق کرنے والوں کے لئے راہ ہموار کر دی ہے۔

قائم چاندپوری (انتخاب) مرتبہ : ڈاکٹر عابد رضا بیدار

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۵۶ صفحات۔ قیمت : ایک روپیہ۔ تاریخ اشاعت : جون ۱۹۶۳ء

ناشر : نیا خواب۔ رام پور (یو پی)

حضرت قائم کے اس مختصر انتخاب کو ڈاکٹر عابد رضا بیدار نے مرتب کیا ہے۔ شروع میں قائم کے حالاتِ زندگی معتبر ترین ذرائع سے اس طرح پیش کئے گئے ہیں کہ سب سے پہلے خود نوشت ہے اور اس کے بعد معاصر علما اور آفاقی (۹) تذکرہ نگاروں کے بیانات دیئے گئے ہیں"۔ (۵۶) "قائم کے نام کے بارے میں جو اختلافات ہیں اس سلسلے میں فاضل مرتب نے لکھا ہے کہ "میں اس سے بحث نہیں کروں گا کہ قائم کا نام قیام الدین علی تھا، محمد قیام الدین تھا یا محمد قائم تھا، نہ میں اس بات کی کھوج لگاؤں گا کہ قائم سنی تھے یا شیعہ یا دونوں مسلک اختیار کئے اور ترک کئے تھے دین کے لئے۔ میری رائے میں ان میں سے کوئی ایک بات بھی ثابت ہو جائے تو قائم [illegible] کوئی خاص اثر نہیں پڑے گا۔" بہرحال اس مختصر انتخاب میں حالاتِ زندگی کی [illegible] پیش کر دئے گئے ہیں، جن سے شاعر کی خصوصیات کا [illegible]

کوائف جامعہ

جواہر لال نہرو کا سوگ

۲۷ مئی کو دوپہر کے قریب جب اطلاع ملی کہ پنڈت جی کی حالت بہت نازک ہے تو جامعہ برادری میں ہیجانی اور اضطرابی کیفیت پیدا ہو گئی اور جب ۲ بجے انتقال کی اطلاع ملی تو اسی وقت جامعہ کے اساتذہ اور کارکن مرحوم کی کوٹھی کے لئے روانہ ہو گئے۔ انتقال کی اطلاع ملنے تک جامعہ کے دفاتر بند ہو چکے تھے، دوسرے روز کی تعطیل کا فوراً اعلان کر دیا گیا۔ تیسرے روز جمعہ کی وجہ سے تعطیل تھی۔ سنیچر کو جامعہ ملیہ کی نومحمد علی ہال میں ایک تعزیتی جلسہ منعقد ہوا جس کی صدارت جناب شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے فرمائی۔ تلاوت قرآن کے بعد محترمہ صالحہ عابد حسین صاحبہ نے فخر روزگار کے عنوان سے پنڈت جی کی شخصیت پر ایک مضمون پڑھا۔ اس کے بعد ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب نے تقریر کی جس میں جامعہ سے پنڈت جی کے تعلق پر روشنی ڈالی۔ تقریر کے آخر میں انھوں نے فرمایا کہ پنڈت جی کی علالت کے بعد لوگوں کے ذہن میں یہ سوال پیدا ہوا تھا کہ پنڈت جی کے بعد کیا ہوگا۔ یہ سوال اب جامعہ والوں کے سامنے بھی ہے کہ پنڈت جی جیسے ہمدرد اور بزرگ کے اٹھ جانے کے بعد جامعہ کا کیا بنے گا۔ مگر مجھے یقین ہے کہ جس سرزمین سے گاندھی جی اور پنڈت نہرو جیسی عظیم شخصیتیں پیدا ہوئی ہیں وہاں سے ان جیسی کوئی نہ کوئی شخصیت ضرور پیدا ہوگی اس لئے نہ تو ملک کا مستقبل تاریک ہے اور نہ جامعہ کا۔

آخر میں شیخ الجامعہ صاحب نے ایک مختصر تقریر کے بعد اعلان کیا کہ پنڈت جی کے نام پر ایک جرات کا انعام جامعہ کے اس طالب علم کو دیا جائے گا جس میں زیادہ سے زیادہ وہ خصوصیات موجود ہوں جو پنڈت جی کو عزیز تھیں۔ اس کے بعد حسب ذیل ریزولیشن پڑھ کر سنایا جسے حاضرین جلسہ نے کھڑے ہو کر منظور کیا۔

جامعہ ملیہ اسلامیہ کے وسیع خاندان کے مردوں عورتوں اور بچوں کا یہ جلسہ اپنے سردار اور محسن پنڈت جواہر لال نہرو کی وفات پر شدید اور گہرے رنج و الم کا اظہار کرتا ہے اور [illegible] [illegible] یقین دلاتا ہے کہ [illegible] جامعہ کے [illegible] [illegible] [illegible] جاں [illegible]

بزرگ خاندان بھی تھے۔ ان کی محبت اور ہمدردی نے ہر نازک موقع پر جامعہ کی دستگیری اور اعانت کی اور ان کی رہنمائی نے ہر مشکل موڑ پر اہل جامعہ کو جرأت وہمت اور عزم واستقلال کی راہ دکھائی۔ اب وہ دنیا میں نہیں رہے مگر ان کی عزیز یاد ہمیشہ ہمارے دل کے اندر اور ان کی شاندار مثال ہماری آنکھوں کے سامنے رہے گی اور ہمیں حق، خیر اور حسن کی طلب اور ملت، ملک اور عالم انسانیت کی خدمت میں سرگرم رکھے گی۔

جناب شیخ عبداللہ جامعہ میں

جناب شیخ عبداللہ ۲۹ راپریل کو اپنے سیاسی مشن پر دلی تشریف لائے، تو انھوں نے اہم بزرگوں اور مختلف رہنماؤں کی قبروں پر فاتحہ خوانی کا پروگرام بھی بنایا۔ ۳۰ راپریل کو امیر جامعہ اور نائب صدر جمہوریہ ہند ڈاکٹر ذاکر حسین کے یہاں شیخ صاحب رات کے کھانے پر مدعو تھے۔ وہاں شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب کو معلوم ہوا کہ موصوف دوسرے دن صبح سویرے ڈاکٹر مختار احمد انصاری، بریگیڈیر محمد عثمان اور ڈاکٹر سیف الدین کچلو کی قبروں پر فاتحہ پڑھنے کے لئے جامعہ نگر تشریف لا رہے ہیں۔ شیخ الجامعہ صاحب نے صبح کے ناشتے کی پیش کش کی، جسے موصوف نے خوشی کے ساتھ منظور فرمایا۔ یکم مئی کو صبح کے ۶ بجے آپ تشریف لائے تو شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب جناب ضیاء الحسن فاروقی صاحب (پرنسپل جامعہ کالج) اور دیگر اساتذہ موصوف کے خیر مقدم کے لئے پہلے سے موجود تھے۔ شیخ صاحب کے ساتھ ان کے مخصوص رفقائے کار مرزا افضل بیگ، مولانا مسعودی، شیخ صاحب کے صاحب زادے ڈاکٹر فاروق اور چند دوسرے حضرات بھی تھے۔ فاتحہ سے فارغ ہونے کے بعد شیخ صاحب اور ان کے رفقا نے شیخ الجامعہ صاحب اور دوسرے اساتذہ کے ساتھ ناشتہ کیا۔ اس مختصر مگر یادگار صحبت میں شیخ صاحب جامعہ کے حالات بڑی دلچسپی کے ساتھ پوچھتے رہے اور چلتے وقت پروفیسر محمد مجیب صاحب اور ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب کو کشمیر آنے کی دعوت دی۔

شیخ صاحب کا یہ پروگرام یکایک بنا تھا، اور کسی کو ان کی تشریف آوری کی اطلاع نہ تھی، پھر بھی بہت سے اساتذہ اور طلبہ ان کو [illegible]

کا بار حاصل کرنے کے لئے جمع ہو گئے تھے۔

پروفیسر مجیب صاحب کی دو تقریریں

پروفیسر محمد مجیب صاحب کو دلی اور بیرون دلی کے تعلیمی اور علمی جلسوں کی وقتاً فوقتاً صدارت کرنی پڑتی ہے اور ان کے مباحث میں اکثر شریک ہونا پڑتا ہے۔ یہ تقریریں عام طور پر اتنے اہم قومی اور بین الاقوامی مسائل پر ہوتی ہیں کہ اگر ان کے خلاصے ماہنامہ جامعہ میں شائع کئے جائیں تو قارئین کی دلچسپی اور معلومات کا باعث ہو سکتے ہیں۔ مگر یہ تقریریں زبانی ہوتی ہیں اس لئے ان کے خلاصے پیش کرنا ممکن نہیں ہے۔ البتہ پچھلے دنوں الفوانح دو تقریریں ایسی کی تھیں، جن کے خلاصے پہلے سے تیار کر لئے تھے، اس لئے ان کے بعض اہم حصوں کے ترجمے ذیل میں پیش کئے جاتے ہیں۔

پہلی تقریر ۲۱ اپریل کو دلی کے نیشنل ڈیفنس کالج میں کی گئی تھی، جس میں فوج کے اعلیٰ افسروں کو تربیت دی جاتی ہے۔ تقریر کا عنوان تھا "عالمی مسائل میں مغربی ایشیاء کی اہمیت"۔ مجیب صاحب نے تقریر کے بالکل شروع میں فرمایا کہ "میں نہ تو سیاست داں ہوں، نہ حالات حاضرہ کا طالب علم اور نہ ماہر معاشیات، میرا مضمون تاریخ ہے، لیکن مجھے واقعات سے زیادہ واقعات کے معانی اور نتائج سے دلچسپی ہے۔ ایسے معانی اور نتائج سے جن کی مدد سے ہم گذشتہ اور موجودہ تحریکوں، واقعات اور رجحانات کو سمجھ سکیں اور ماضی، حال اور مستقبل کے باہمی منطقی تعلق کو دیکھ سکیں۔

اسلامی ملکوں کے موجودہ حالات اور رجحانات پر گفتگو کرتے ہوئے موصوف نے فرمایا کہ مغربی ایشیاء ایک لحاظ سے تین قوموں پر مشتمل ہے —— ترک، ایرانی اور عربی بولنے والی قوموں میں اگر اتحاد کا شعور اور جذبہ زیادہ مضبوط بنیادوں پر ہو تو موجودہ مشکلات کے باوجود وہ اپنی ایک اسٹیٹ قائم کر سکتی ہیں۔

عرب اتحاد کی کوششیں ایک عرصے سے جاری ہیں، عرب لیگ اور متحدہ عرب جمہوریہ کا قیام ان ہی کوششوں کا نتیجہ ہیں۔ اسرائیل کی مخالفت، مغربی ممالک کی مداخلت

سعودی عرب اور شرق اردن کے شاہی نظام حکومت کی وجہ سے اتحاد کی راہ میں بڑا شبہ رکاوٹیں پیدا ہوتی ہیں مگر یہ نظام دن بدن کمزور ہوتا جا رہا ہے، عرب قوموں کی باہمی خلفشار آپس کی رنجشیں بھی رفتہ رفتہ دور ہو رہی ہیں۔ ترکوں اور ایرانیوں نے دو سیاسی ملکوں سے صدہا سال کے پرانے تعلقات کو منقطع کرنے کی کوشش کی تھی، مگر بالآخر انھیں ناکامی ہوئی۔ عربوں میں مغربی تہذیب تمدن بڑی تیزی کے ساتھ مقبول ہو رہا ہے، جس کی وجہ سے ان کی ظاہری اور باطنی زندگی میں مکمل انقلاب آ رہا ہے۔

سیاسی حالات کا تجزیہ کرتے ہوئے فاضل مقرر نے فرمایا کہ ترکی واضح طور پر مغربی ممالک کے ساتھ ہے۔ اس نے ۱۹۵۵ء میں معاہدۂ بغداد کی شکل میں مغربی ملکوں سے اتحاد و اشتراک کی ایک دوسری راہ نکالی، نیٹو کا وہ پہلے ہی سے ممبر تھا، معاہدۂ بغداد میں پہلے ترکی اور عراق شامل تھے، بعد میں برطانیہ، ایران اور پاکستان شامل ہوئے، اس کا مقصد مغربی ایشیا میں سوویٹ یونین کے اثرات کی روک تھام تھی، عرب ملکوں نے معاہدہ بغداد کی شدت کے ساتھ مخالفت کی، سوویٹ یونین بھی اس کا مخالف تھا پھر برطانیہ نے غلطیاں کیں، جس سے روس نے فائدہ اٹھایا، اور عرب ملکوں میں اس کے اثرات بڑھے اور یہ سلسلہ جاری ہے۔ مگر تمام بحری راستوں پر مغربی ممالک کا قبضہ ہے، جس کی وجہ سے مغربی ایشیا کے اقتصادی مفاد کی کنجی ان کے ہاتھ میں ہے۔

تقریر کے اختتام پر موصوف نے فرمایا کہ ہندوستان اور مغربی ایشیا کے باہمی رشتہ کی بنیاد مغربی سامراجیت کی مشترک مخالفت ہے، اسی کے ساتھ روسی سامراجیت کا بھی اضافہ کیا جا سکتا ہے۔ اس کے علاوہ ان دونوں میں کوئی اور مشترک مفاد نہیں ہے۔ اس وقت ہندوستان کی اپنی معاشی ترقی کا انحصار بیرونی امداد پر ہے، لیکن جس دن ہندوستان طاقتور اور معاشی اعتبار سے آزاد ہو جائے گا، عربی ملکوں کی نگاہوں میں اس کا وقار بڑھ جائے گا۔ اور ان کا ہندوستان کے لئے دوستی اور خیر سگالی کا جو جذبہ ہے اس کی جگہ احترام کا جذبہ پیدا ہوگا۔

مغربی ایشیا کی سیاست میں عام طور پر مذہب کا کوئی فیصلہ کن دخل نہیں ہے لیکن عام خیا ل کیا جاتا ہے کہ [illegible] پاکستان مذہبی [illegible]
حیثیت [illegible]

ہوں اور ان کو تقویت دی جائے، تعلیمی اداروں میں [illegible] علوم کے مطالعے کو ترقی دی جائے جن سے اس بات پر روشنی پڑتی [illegible] ایشیا کی قوموں کا کیا حصہ رہا ہے۔

دوسری [illegible] ایک کالج نے مسوری میں ہفتہ عشرہ کے لئے ایک کیمپ کیا تھا [illegible] موضوعات پر مشاہیر اور ماہرین فن کو تقریروں کے لئے دعوت دی تھی۔ اسی سلسلے میں پروفیسر مجیب صاحب سے "ہندوستان میں قومی یک جہتی" [illegible] کی درخواست کی گئی تھی۔ ہندوستان میں جب مذہبی تعصب، نسلی امتیاز اور علاقہ جاتی رجحانات [illegible] گئے اور ہماری تہذیبی خصوصیات، جس کی رنگا رنگی پر ہمیشہ فخر کیا جاتا رہا، خطرے میں پڑ گئیں [illegible] ہم آہنگی، قومی یکجہتی اور فرقہ وارانہ رواداری پر حکومتی سطح پر زور دیا جانے لگا، لیکن جامعہ ملیہ میں شروع ہی سے ان باتوں کی اہمیت کو پیش نظر رکھا گیا ہے اور تعلیم و تربیت [illegible] کو امتیازی جگہ دی گئی ہے۔ اس لحاظ سے مجیب صاحب کو قومی یک جہتی پر تقریر کرنے کی دعوت دینا بہت مناسب تھا، لیکن مجیب صاحب کی اس موضوع سے دلچسپی اس وقت سے اور بڑھ گئی جب انھوں نے قومی یکجہتی کانفرنس میں، جسے حکومت نے بلایا تھا، شرکت کی اور مرکزی حکومت نے انھیں ایک ایسی کمیٹی کا ممبر مقرر کیا، جس کے ذمے فرقہ واریت کی تعریف کرنا تھا۔ اس کمیٹی کے سامنے ہندوستان کے سبھی فرقوں اور جماعتوں کے رہنما اور نمائندے پیش ہوئے اور انھوں نے اپنے نقطۂ نظر سے فرقہ واریت کی تعریف کی اور قومی یک جہتی پیدا کرنے کے لئے حکومت کو مشورے دئے۔ اس کمیٹی کے سامنے جو بیانات [illegible] گئے، جن کی رپورٹ فل اسکیپ کے ہزاروں [illegible] ہوئی ہے، ان سے اندازہ ہوتا ہے کہ یہ موضوع اور کام کس قدر اہم اور ضروری ہے۔ مجیب صاحب نے اپنی تقریر میں اسی اہمیت [illegible] کالج کے طالب علموں اور استادوں کو بتلایا کہ آج کل لوگ اس مسئلے کو قابل ذکر نہیں سمجھتے، ان کا خیال ہے کہ یہ مسئلہ اب دب گیا ہے اور اس کو اہمیت دینے کے معنی ہیں کہ بار بار ایک نامناسب چیز کی طرف لوگوں کو توجہ دلائی جائے اور اس کی یاد کو، جسے لوگ [illegible] ہیں، ذہنوں میں تازہ کیا جائے۔ لیکن فاضل مقرر نے آگاہ کیا کہ تعصب اور فرقہ واریت کی [illegible] کسی وقت کوئی شکل [illegible] اس طرح ظاہر ہو سکتی ہے کہ [illegible]
[illegible]

جگن ناتھ آزاد اور اُس کی شاعری

ہندو پاکستان کے نامور نقادوں کے مقالات کا نادر مجموعہ، پونے تین سو صفحات پر مشتمل
عمدہ کتابت، اعلیٰ طباعت، نفیس کاغذ، پختہ و دیدہ زیب جلد، آرٹ پیپر پر قوقی اکبر
تصاویر، مرتبہ حمیدہ سلطان احمد۔ سکرٹری انجمن ترقی اردو دہلی۔ قیمت ۔ پانچ روپے
ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، اردو بازار، دہلی ۶

جامعہ

سالانہ چندہ | قیمت فی پرچہ
چھ روپے | پچاس پیسے

جلد ۵۰ | بابت ماہ جون سنہ ۱۹۶۴ء | شمارہ ۶

فہرست مضامین

۱۔ ضیاء گوکلپ	ضیاء الحسن فاروقی	۲۸۷
۲۔ مرزا غالب — ایک تعارف	جناب محمد ذاکر	۳۰۶
۳۔ چند شعر (پنڈت جواہر لال نہرو کی اچانک موت سے متاثر ہوکر لکھے گئے)	جناب غلام ربانی تاباں	۳۲۳
۴۔ حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ	جناب وحید احمد مسعود	۳۲۴
۵۔ امام حسینؑ کا پیغام	محترمہ صالحہ عابد حسین	۳۳۳
۶۔ اب کیا ہوگا (نظم)	جناب محمد خلیق صدیقی	۳۴۰

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

ضیاء گوکلپ

ضیاء الحسن فاروقی

باپ کی وصیت

میری عمر تیرہ سال کی تھی، فوجی ہائی اسکول کا میں سب سے زیادہ کاہل اور سست طالب علم تھا۔ لیکن ریاضی سے مجھے فطری لگاؤ تھا اور شاعری و ادب کے لئے اپنے اندر ایک پُرجوش میلان پاتا تھا، ریاضی کا نصاب بھی مجھے اپنی کاہلی سے باز نہ رکھ سکا کیونکہ ریاضی کے مسئلے میں بڑی آسانی سے حل کرلیتا تھا۔ اور چونکہ شاعری اور ادب کی کتابیں میں شوق سے پڑھتا تھا اور ان سے لطف لیتا تھا اس لئے ان سے کبھی تھکتا نہ تھا۔ جہاں تک دوسرے مضامین کا تعلق ہے، مجھے وہ سخت ناپسند تھے، میں اُن سے نفرت کرتا تھا اس لئے کہ اس زمانہ کا طریقۂ تعلیم ناقص تھا اور اس کے مطابق ان مضامین کے لئے نوٹس کا سہارا لینا پڑتا تھا۔

میرے والد دوسروں سے مختلف تھے، ان کی شخصیت میں تقدس اور آزاد خیالی کا بڑا خوشگوار امتزاج تھا، انھوں نے نئی اور پرانی ہر قسم کی ضعیف الاعتقادی اور اوہام پرستی سے اپنے آپ کو آزاد کرلیا تھا، وہ خود اپنی نفسیاتی کیفیات کے مشاہدے اور مطالعے کے عادی ہو چکے تھے اور روحانی معاملات سے دلچسپی رکھتے تھے۔ ایک بار ان کے ایک دوست نے جنھوں نے یہ دیکھا تھا کہ میں شاہ اسمٰعیل اور عاشق غریب جیسی کتابیں بڑے شوق سے پڑھتا ہوں، انھیں یہ مشورہ دیا کہ وہ مجھے عوامی مسخرے مطربوں کی کتابیں پڑھنے سے روکیں اور ان کے بجائے سنجیدہ موضوعات کی کتابیں پڑھنے کی ترغیب دیں۔ میرے والد نے جواب دیا "بچے کو دی

چیزیں پڑھنی چاہئیں جنھیں وہ سمجھتا ہے اور جن سے لطف لیتا ہے، اگر اس سے ایسی کتابیں چھڑوائی جائیں جن سے اُسے کوئی دلچسپی نہیں تو ہو سکتا ہے کہ وہ ان سے نفرت کرنے لگے۔" اور یہ حقیقت ہے کہ چونکہ مجھے ان کتابوں کے پڑھنے کی اجازت تھی جن میں مجھے مزا ملتا تھا، میں نے جلد ہی مسخرے مطربوں کی کتابوں سے گذر کر ڈرامے اور مختصر کہانیوں کے مجموعے پڑھنے شروع کئے اور پھر شاہی اور عظیم ناولوں کا مطالعہ شروع کردیا، اور اس کے بعد ترقی کرکے میں نے تاریخ، سائنس اور فلسفے کا باقاعدہ مطالعہ کیا۔

اگرچہ میرے والد نے ان کتابوں کے پڑھنے کی اجازت دے رکھی تھی جو مجھے پسند تھیں، پھر بھی وہ نفسیاتی اعتبار سے نازک اور اہم لمحات میں اس سے کبھی نہیں چوکتے تھے کہ میرے ذہن کو متاثر کریں اور مجھ میں نیا شوق پیدا کریں۔ ایسی ہی ایک شام تھی، میں اسکول سے واپس ہوا تھا، میں نے دیکھا کہ وہ بہت اداس ہیں، جیسے ہی ان کی نگاہ مجھ پر پڑی انھوں نے کہا: "یہاں آؤ، مجھے ایک المناک خبر تمھیں سنانی ہے، مجھے یقین ہے کہ یہ خبر سن کر تم رو اٹھو گے، آج کا دن تمھارے اور تمھارے دوستوں کے لئے غم و اندوہ کا دن ہے، اس لئے کہ تمھارا سب سے بڑا معلم اور قوم کا سب سے بڑا شخص، نامق کمال، دنیا سے اُٹھ گیا ہے[1]۔"

میں نامق کمال کی تصنیفات سے متعارف تھا، میں نے یہ بھی سنا تھا کہ ان کی بعض کتابیں غیر قانونی قرار دی گئی ہیں، لیکن مجھے یہ نہیں معلوم تھا کہ وہ بڑے معلم اور عظیم شخص تھے، میرے والد نے بڑے غمگین لہجے میں ان کی جدوجہد، ان کے آدرش، ناانصافیاں اور مظالم جو ان کے ساتھ کئے گئے تھے اور ان کا عزم جس نے یہ سب جھیلا تھا — پوری داستان سنائی اور آخر میں کہا، "اب تم اس شخص کی پیروی کروگے، اس کے خیالات کو اپناؤگے، تم بھی اسی کی طرح حب الوطنی کے گیت گاؤگے اور آزادی کا علم بلند کروگے۔"

اس گفتگو کا اثر اس خاص وقت میں جو کچھ ہوا وہ اور کسی وقت نہیں ہو سکتا تھا، میں نے

---

[1] نامق کمال (۱۸۴۰ء–۱۸۸۸ء)، ترکی کا شاعر اور مفکر جو دستوری حکومت کا حامی تھا اور جس نے ترکی کے تعلیم یافتہ طبقہ میں آزادی، ترقی اور حب الوطنی کے خیالات کی اشاعت کی۔

اپنی روح میں ایک نیا جوش محسوس کیا، ایک آدرش کا تصور میرے ذہن پر چھا گیا، اس وقت سے میں نے مسلسل یہ محسوس کیا ہے کہ میں حریت کا شیدائی ہوں اور ایک ایسا محب وطن جو شعور رکھتا ہو اس بات کا کہ حب الوطنی کا مفہوم اور اس کے تقاضے کیا ہیں، آزادی کسے کہتے ہیں اور اس کے لئے کیا کرنا ہوتا ہے۔

ہاں، تو میں کہہ رہا تھا کہ میں نے اپنی زندگی کی چودھویں منزل میں قدم رکھا تھا، ایک دن میرے والد اپنے ایک دوست سے گفتگو کر رہے تھے جو میرے تعلیمی شوق سے متعلق انھیں کچھ بتا رہے تھے، انھوں نے کہا کہ اگر اعلیٰ تعلیم کے لئے مجھے یورپ بھیج دیا جائے تو ملک اور قوم کا بہت فائدہ ہوگا۔ میرے والد نے جواب دیا " وہ نوجوان جو اعلیٰ تعلیم کے لئے یورپ بھیجے جاتے ہیں صرف یوروپی علوم ہی سیکھتے ہیں اور اپنے قوم کی علمی میراث سے نابلد اور ناواقف رہتے ہیں، وہ جو "مدرسوں" میں جاتے ہیں، اپنے مذہبی اور قومی علوم سے بہرہ اندوز ہوتے ہیں بشرطیکہ ان کے اساتذہ اچھے ہوں، لیکن دوسری طرف وہ یوروپی علوم سے محروم رہتے ہیں۔ میرا خیال ہے کہ ہمارے لئے وہی معلم اچھے اور مفید ہوں گے جو اُن سچائیوں سے آگاہ ہوں جو ہمارے لئے آج ضروری ہیں۔ یہ سچائیاں نہ تو یوروپی علوم کے ذریعہ دریافت کی جا سکتی ہیں اور نہ حقیقی طور پر آج کل ہمارے قومی علوم ہی میں موجود ہیں، ہمارے نوجوانوں کو چاہیئے کہ وہ توجہ کے ساتھ فرانسیسی زبان سیکھیں اور دوسری طرف عربی اور فارسی کا گہرا مطالعہ کریں، ان کی حیثیت ایسی ہونی چاہیئے کہ مغربی اور مشرقی علوم دونوں پر حاوی ہوں اور پھر ان دونوں کے سہارے ان عظیم سچائیوں کا پتہ لگائیں جن کی ہماری قوم کو ضرورت ہے، اسی طریقہ پر میں ضیا کو تعلیم دینا چاہتا ہوں، بشرطیکہ میں ابھی اتنا اور جیوں کہ اس خواہش کو عمل میں لا سکوں۔

افسوس ہے کہ اپنی اس آرزو کے اظہار کے بعد میرے والد ایک سال بھی زندہ نہیں رہے وہ اپنے منصوبے کو عملی جامہ نہ پہنا سکے، لیکن ان کے الفاظ میرے قلب پر نقش ہو گئے اور میں نے انھیں ایک مقدس وصیت کے طور پر محفوظ کر لیا۔

میں نے انھیں فراموش نہیں کیا ہے اور جب تک میں زندہ ہوں کبھی فراموش نہیں کر سکتا۔

یہ وہ الفاظ تھے جنھوں نے میری زندگی کا رُخ بدل دیا، اس وقت تک میری تنقیدی صلاحیتیں سوئی ہوئی تھیں، مُصنف پر مجھے اتھاہ اعتماد تھا اور جو کچھ وہ کہتے تھے میں اسے بے چون وچرا مان لیتا تھا۔ اب میں نے محسوس کیا کہ میرے والد کے الفاظ نے مغرب اور مشرق کے کتب خانوں کو اس تخت سے اتار پھینکا تھا جس پر وہ براجمان تھے، کتابوں اور مصنفوں کا وہ طلسم جو مجھ پر حاوی تھا ٹوٹ چکا تھا، ان الفاظ نے میرے ذہن کو آزاد کر دیا۔ یہ گویا بلاوا تھا، ایک ایسی منزل کی طرف جس کا سفر طویل اور مشکل تھا۔

استاد کی وصیّت

کالج میں ہم نے علوم طبیعی اور دینیات کا مطالعہ شروع کیا، یہ دونوں متضاد برقی لہریں جن میں سے ایک اخلاق پر مثبت اثر ڈالتی ہے اور دوسری منفی، جب کسی روحانی خلاء میں ٹکراتی ہیں تو سچائی کی چنگاریوں کے بجائے تشکک کی شعاعیں نکلتی ہیں، میری روح بھی اس ہیجان سے نہ بچ سکی، میرا قلب اس بات پر مطمئن نہیں رہ سکتا تھا کہ انسان —— نیک سیرت اور اولوالعزم انسان جو میرے انسپریشن کا منبع ہے —— مشین بن کر رہ جائے جو ارادہ اور آزادی سے عاری ہو اور جس کی تخلیق صرف پست اور بنجر مادے سے ہوئی ہو۔

میری سب سے بڑی خواہش تھی کہ میں یہ جان سکوں کہ کیا میری قوم جو ہزاروں خطرات میں گھری ہوئی ہے اور استبداد کے خواب آور نغموں کی وجہ سے جن کا احساس اسے نہیں ہے، کسی معجزانہ جدوجہد کے ذریعہ اپنے آپ کو ان خطرات سے بچا سکتی ہے مجھے دراصل ایسے فلسفہ اور ایسے فکر کی ضرورت تھی جو امید اور نجات کا مژدہ سُنائے۔ اگر آدمی مشین کے علاوہ اور کچھ نہیں، اگر اس میں وہ مافوق فطرت صلاحیتیں نہیں ہیں جن کی مدد سے وہ اپنے آپ کو نیچر سے بلند و بالا ثابت کر سکے، تو پھر میری قوم زندہ نہیں رہ سکتی اور انسانیت بھی ہمیشہ ویرانے میں بھٹکتی پھرے گی۔

دینیات اور تصوف ـــــ ان میں سے کسی کے پاس امید اور نجات کا فلسفہ نہیں تھا۔ نئی زندگی کے آئیڈیل کی تھون تک ان میں سے کوئی نہیں پہنچ سکتا تھا۔ میں انسانیت اور انسان کو ایک اعلیٰ وارفع مقام پر اور اپنی قوم اور وطن کو آزاد دیکھنا چاہتا تھا، لیکن مجھ میں ایک پوشیدہ شخصیت بھی تھی جو صرف ریاضی کے بندھے ٹکے اصولوں سے میرے فیصلوں اور خیالات کو جانچتی تھی، منطقی معیاروں پر انہیں پرکھتی تھی اور حقائق اور تجربہ کی کسوٹی پر کسے بغیر کسی فیصلہ کو قبول کرنے کے لئے تیار نہیں تھی، یہ میری عقل سلیم تھی، یہ باغی تھی، میری امیدوں کو توڑنے اور میرے خوابوں کا گھروندا گرانے میں ہر وقت مصروف عمل۔ اس وقت اگر کوئی سہارا تھا تو وہ "فرار" تھا اور اسی کے سہارے میں قلب و روح کی دنیا میں کسی قدر توازن برقرار رکھ سکتا تھا۔ لیکن ایک دن خود میرے قلم سے نکلے ہوئے چند لفظوں نے مجھ سے یہ سہارا بھی چھین لیا۔

"سچائی سے گریز کرنے سے کیا فائدہ؟"

انہیں دنوں ہمارے اسکول میں تاریخ طبیعی پڑھانے کے لئے ایک استاد ـــ ایک فلسفی ـــ کا تقرر ہوا، فلسفۂ یوروپ اور فرانسیسی ادب کا وہ ایک اچھا عالم تھا، اور اس نے ترکی ادب کے عہد جدید کا بھی گہرا مطالعہ کیا تھا، وہ ایک بوڑھا شخص تھا، وہ طبیب بھی تھا جو علم طب پر اعتقاد نہیں رکھتا تھا۔ وہ کہا کرتا تھا کہ "علم طب میں کوئی اثباتی سچائی نہیں ہے سوائے Epsom نمک کے۔" وہ یونانی تھا لیکن اس کے باوجود وہ ترکوں کا دوست تھا، یا کم از کم ہم یہی سمجھتے تھے کہ وہ ترکوں کا دوست ہے۔

ترکی کے میڈیکل اسکول سے فارغ ہو کر ڈاکٹر یورگی فوجی ڈاکٹر کی حیثیت سے شرقی علاقے میں وارد ہوا تھا، اس نے برسوں اس علاقہ کا سفر کیا تھا اور بہت سی چیزیں دیکھی تھیں، وہ گوشہ نشینی کی زندگی پسند کرتا تھا اور تنہا رہتا تھا، وہ اپنے فرصت کے اوقات مطالعہ میں گذارتا تھا، ہو سکتا ہے کہ ایک طویل عرصہ تک مسلسل مطالعہ کی وجہ سے وہ ایک بڑا عالم ایک فلسفی بن گیا۔

اسکول میں ڈاکٹر یورگی ہمارے ان مضامین کو پڑھا کرتا تھا جو ادب کے استاد کے لئے ہم کلاس کے کام کے طور پر لکھا کرتے تھے، یہ زمانہ میرے شدید ذہنی بحران کا زمانہ تھا، پہلے

اتحادجن موضوعات پر مضامین لکھاتے تھے ان سے قطع نظر میرے مضامین میں میرے داخلی انتشار وہیجان کی تلخی شدت کے ساتھ ظہور پذیر ہوتی تھی، ڈاکٹر یورگی نے یہ محسوس کیا کہ میرے ہیجانی دلائل سے فلسفہ کی بو آتی ہے، جب وہ کلاس میں آتا تو وہ میرے مضامین کا ذکر کرتا، میں توجہ سے اس کی باتیں سنتا اس کے ہر لفظ میں میرے لئے ایک نیا افق، ایک نئی دنیا ہوتی۔

یہ ضروری نہیں ہے کہ میں اپنے ذہنی ہیجان اور روحانی بحران کا تفصیل سے ذکر کروں، اتنا کہنا کافی ہے کہ اس کی وجہ سے میں نے آخر کار خودکشی کی کوشش کی، پھر بے خوابی کا مرض لاحق ہوا جو برسوں چلتا رہا، یہاں تک کہ میں تقریباً ہڈیوں کا ایک ڈھانچہ رہ گیا، مجھے کوئی جسمانی مرض نہیں تھا اور نہ کسی قسم کی اور تکلیف تھی، میری تکلیف کا سبب میرے خیالات تھے، میں سوچا کرتا تاکہ اگر میں اس چیز تک پہنچ سکا جسے اس وقت میں حقیقت کبریٰ" سے تعبیر کرتا تھا تو میرا دکھ درد ختم ہوجائے گا۔ لیکن میں اُسے کہاں پاؤں گا؟ ایک بار جب میں ایک انقلابی نظم لکھ رہا تھا، ایک مصرع میرے قلم سے صفحۂ قرطاس پر اتر آیا، اس میں اشارہ تھا کہ میں اسے کہاں تلاش کروں:

"آج قوم کا وقار ہمارے ہاتھوں میں ہے"

یعنی حقیقتِ کبریٰ" جس کی تلاش تھی زندگی کے آدرش کے سوا اور کچھ نہیں، اور سب سے اونچے آدرش قومیت اور حریت ہیں۔

انھیں آدرشوں کے لئے جد و جہد کرنے میں استنبول آیا، اس وقت وہاں ایک خفیہ جماعت[1] تھی جسے میڈیکل اسکول کے طلباء نے قائم کیا تھا۔ میں نے طلباء کے ساتھ کام شروع کر دیا۔ کچھ عرصہ بعد ڈاکٹر یورگی بھی استنبول آئے، ایک دن عبداللہ ہاشم نے جو میرے ہم سبق رہ چکے تھے، ڈاکٹر سے ملاقات کی تجویز رکھی، ہم اس سے ملے، اس نے استنبول کی تحریکوں کا ذکر کیا۔ اس نے کہا "ترکی کے نوجوان سیاسی انقلاب کے خواہاں ہیں۔ وہ دستوری

---

[1] ایک انقلابی جماعت جسے ۱۸۸۹ء میں عبداللہ جودت، اسحٰق سکوتی اور ابراہیم تمو نے قائم کیا تھا بعد میں اتحاد و ترقی پارٹی کی شکل میں یہ ظاہر ہوئی۔ ضیاء گوکلپ ۱۹۰۹ء میں استنبول آیا۔

حکومت کا قیام چاہتے ہیں ، یہ تحریک مبارکت اور قابل ستائش ہے، لیکن انقلاب نقالی سے نہیں حاصل ہو سکتا، ترکی میں جو انقلاب ہو اسے ترکوں کی ساجی زندگی اور قومی روح سے ہم آہنگ ہونا چاہیے، دستور ایسا ہو جو ترک قوم کی روح کی آواز ہو اور قومی ڈھانچہ سے مطابقت رکھتا ہو، ورنہ انقلاب سے ملک کو فائدہ کے بجائے نقصان پہنچے گا، ایک اچھے اور معقول دستور کی تشکیل کے لئے تم لوگوں کو سب سے پہلے ترک عوام کی نفسیات وعمرانیات کا مطالعہ کرنا چاہیئے۔ میرا خیال ہے کہ تم انقلاب پسندوں سے واقف ہو، کیا انھوں نے اس کا مطالعہ کیا ہے؟ کیا ان کے پروگرام کی اساس اس پر ہے؟ مختصراً یہ کہ کیا وہ اس جنگ کے لئے جسے وہ شروع کر رہے ہیں علمی طور پر مسلح ہیں؟

ہم ان سوالوں کا جواب نہیں دے سکے، حقیقت یہ ہے کہ یہ سوالات اس لئے نہیں کئے گئے تھے کہ ان کا جواب دیا جائے، بلکہ ان کا مقصد کچھ اور تھا۔ اس نے اپنے دو سابق طالب علموں کو یہ آخری سبق دیا تھا، یہ اس کی فلسفیانہ وصیت تھی۔

جس طرح میں نے باپ کی وصیت یاد رکھی تھی اسی طرح میں نے استاد کی وصیت کو کبھی نہیں بھلایا، اس دن سے میں نے نفسیات اور عمرانیات کے بنیادی اصولوں کا مطالعہ شروع کر دیا تاکہ میں ترک قوم کو سمجھ سکوں۔

مرشد کی وصیت

۱۹۰۰ء میں میں نے دس مہینے تشکشلا جیل میں گذارے، اس کے بعد میں مہترخانے لایا گیا اور پھر پولیس جیل میں منتقل ہوا جہاں میری ملاقات نعیم بے نامی ایک انقلابی سے ہوئی، یہ بوڑھا باعی استنبول کے ایک ممتاز خاندان سے تعلق رکھتا تھا اور سیاسی اسباب کی بنا پر قید کر لیا گیا تھا جتنے دن میرا قیام وہاں رہا میں اس روشن خیال بوڑھے کی باتیں بڑے غور سے سنتا تھا، یہ شخص کچھ آدرش رکھتا تھا، پُرامید تھا اور دوسروں کو حوصلہ بخش سکتا تھا، جس دن میں پہلا پہلا

اور اس سے رخصت ہونے لگا، وہ مجھے ایک گوشہ میں لے گیا اور کہا "جیسا کہ پیٹر اعظم نے اپنی قوم کے لئے وصیت چھوڑی تھی، میں بھی اپنی قوم کے نوجوانوں کے لئے ایک پیغام رکھتا ہوں، اگر ان میں سے کسی ایک نے بھی میری وصیت پوری کی تو قبر میں چین کی نیند سو سکوں گا۔ مجھے یقین ہے کہ ایک دن میرا ملک آزاد ہوگا، حالانکہ مجھے یہ نہیں معلوم کہ یہ آزادی کس طرح حاصل ہوگی، شاید اس وقت جب موجودہ حکمراں نہ ہوگا، اس حکمراں کا جانشین عوام کو خوش کرنے کے لئے دستور کو بحال کرے گا، میں بوڑھا ہوں اور مجھے یقین نہیں کہ میں وہ دن دیکھ سکوں گا، لیکن مجھے یقین ہے کہ آزادی کا یہ سورج تمہارے سروں پر ضرور چمکے گا۔

"تمہیں معلوم ہونا چاہیئے کہ شروع میں جو دستوری حکومت قائم ہوگی، خواہ یہ کسی طرح قائم کی جائے، صحیح معنوں میں دستوری حکومت نہیں ہوگی، دستوری حکومتوں کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ کچھ لوگ اسے چاہیں اور یہ قائم ہوجائے حقیقی دستوری حکومت وہی ہوتی ہے جسے عوام سمجھیں لیکن آج ہمارے عوام گہری نیند سو رہے ہیں۔ کیا ایک ایسی قوم جو خواب غفلت میں پڑی ہو آزادی کی قدر و قیمت سمجھ سکتی ہے؟ اس لئے پہلی دستوری حکومت زیادہ دنوں نہیں قائم رہے گی، ایک بار پھر پارلیمنٹ کے دروازے بند کر دئے جائیں گے، اگر ہم ان واقعات کو سامنے رکھیں جو یورپ میں رونما ہوئے ہیں اور اپنے ملک کے حالات کا جائزہ لیں تو ہم سمجھ سکتے ہیں کہ کیوں اور کس طرح یہ سب ہوگا۔

"میرے تصور میں اس کی شکل یوں ابھرتی ہے: چونکہ قوم پر کوئی اخلاقی دباؤ نہیں ہوگا اس لئے پارلیمنٹ کے ممبروں میں "مال غنیمت" کے لئے مقابلہ شروع ہوجائے گا، اخبارات اخفائے راز کے لئے رشوت لیں گے، انتہا پسند صحت مند روایات کو تباہ کرنے کی کوشش کریں گے، اس صورت حال سے فطری طور پر دستوری حکومت کے حامی آزردہ ہوں گے، دوسری طرف کچھ لوگ ایسے ہوں گے جو پین اسلامزم کے نام پر تنظیمیں قائم کریں گے اور عالم گیر اسلامی برادری کے تصور کی اشاعت شروع کر دیں گے، انگریز اس قسم کی جماعتوں اور ان کے پروپیگنڈے سے خائف ہو کر سلطان پر دباؤ ڈالیں گے کہ پارلیمنٹ ختم کر دی جائے، سلطان چونکہ پہلے ہی سے محسوس کر رہا ہوگا کہ جمہوری خیالات کی وجہ سے اس کا اثر کم ہو رہا ہے، اس دباؤ کا اثر قبول کر لے گا

اور دو ایک اخباروں کو روپیہ دے کر دستوری حکومت کے خلاف اندھا دھند پروپیگنڈا کرائے گا اور پھر کسی صبح کو ہم مقدس شاہی فرمان دیکھیں گے کہ پارلیمنٹ اس وقت تک کے لئے معطل کر دی گئی ہے جب تک کہ حالات سازگار نہ ہو جائیں۔ پہلی دستوری حکومت کا یہی حشر ہوگا، میں یہ سب کچھ اس وقت دیکھ رہا ہوں، اگر تم بھی میرے جیسے تجربات سے گذرے ہوتے تو تم بھی نظر تصور سے یہ دیکھ سکتے تھے۔

"اور اس کے باوجود تمھیں اس صورت حال اور دستوری نظام کے اتنی جلد ختم ہو جانے سے دل شکستہ نہیں ہونا چاہیے، صحیح معنوں میں یہ دستوری حکومت ہی نہیں تھی۔

"سب سے زیادہ اہم چیز یہ ہے کہ پریس کی آزادی برقرار رہے۔ اور یہی میری وصیت ہے۔ میں نے کہا کہ قوم گہری نیند سو رہی ہے، عوام اسی وقت بیدار ہوں گے جب انھیں اپنے مقصد اور اپنی منزل کا شعور ہوگا۔ لیکن اگر پریس آزاد نہ ہوگا تو پھر کس طرح ان کے شعور کو بیدار کیا جائے گا؟

"اس لئے سب سے پہلے ہمارے مفکروں کو ان مقاصد کا علم ہونا چاہیئے آج انھیں اس کا کوئی واضح اور قطعی شعور نہیں ہے۔ وہ خطرہ جس سے میں بہت زیادہ خائف ہوں سوچنے والے دماغوں کا فقدان ہے۔ اگر ملک میں ایسے لوگوں کا وجود نہیں تو پھر آزاد پریس سے کیا فائدہ؟ یہی وہ تشویش اور الجھن ہے جس کی وجہ سے میں نوجوانوں کے لئے ایک پیغام چھوڑنا چاہتا ہوں، ابھی ملک کے آزاد ہونے میں دس سال باقی ہیں، نوجوانوں کو چاہیئے کہ وہ اس عرصہ میں شب و روز مطالعہ کریں، سوچیں اور اس تلاش میں مصروف رہیں کہ قوم کی نجات کہاں اور کس چیز میں ہے، وہ کون سے آدرش اور عقیدے ہیں جو عوام کے دل و دماغ میں اتارنے ہیں؟ کون سے آدرش نیند کے ماتوں کو جگائیں گے، ایک خاص منزل کی طرف لے جائیں گے؟ کون سے اصول ہیں جو انھیں سولیزیشن کی سطح پر لائیں گے؟ تمھیں ان بنیادی اصولوں کو دریافت کرنا ہے تاکہ تمھارے پاس ایک واضح اسکیم ہو اور تم صحیح خطوط پر قوم کی رہنمائی کر سکو، ورنہ جب آزادی کا سورج طلوع ہوگا

تو تمھاری آنکھیں خیرہ ہو جائیں گی اور تمھیں راستہ نہیں دکھائی دے گا۔ تمھیں معلوم ہونا چاہیے کہ کیا کہنا ہے، کیا کرنا ہے، اس لیے اپنا راستہ متعین اور ہموار کرنے کے لیے، جیسے ہی پریس کو آزادی نصیب ہو، تمھیں کسی اخبار یا جریدہ کی ادارت سنبھال لینی چاہیے، تمھیں چاہیے کہ اپنے اصولوں کی اشاعت کے لیے اَن تھک کوشش کرو تاکہ عوام کے سامنے نئی راہیں کھلیں، نئے افق روشن ہوں اور انھیں اپنی منزل صاف نظر آئے، میں نے یہ جو کہا ہے کہ ان تھک کوشش کرو تو اس وجہ سے کہ شروع میں یہ آزادی زیادہ دنوں تک نہیں قائم رہے گی، اس لیے اس مدت میں تم جتنا لکھ سکتے ہو لکھو، تم ہر ناسور پر عمل جراحی کرو، عوام کی ہر شکایت، ہر تکلیف کے اسباب بیان کرو اور یہ سب مسلسل کرو تاکہ کم سے کم وقت میں زیادہ سے زیادہ فائدہ ہو، وقت کسی کا انتظار نہیں کرتا اور موقع بار بار نہیں آتا، ایسے وقت میں تمھاری رفتار آہستہ اور محتاط نہیں ہونی چاہیے، اس لیے کہ جو کچھ تم سوچتے ہو اگر اس کے لکھنے میں تم نے جھجک سے کام لیا تو پھر یہ کبھی نہیں لکھا جائے گا۔

"لیکن تمھیں یہ نہ سوچنا چاہیے کہ جو کچھ تم لکھو گے وہ پڑھا ہی جائے گا اور اس سے کوئی نہ کوئی نتیجہ ضرور نکلے گا، نہیں، بالکل نہیں، جوش، جد وجہد اور تراج کے اس زمانے میں ہو سکتا ہے کہ تمھاری تحریریں بالکل نہ پڑھی جائیں، یا اگر پڑھی جائیں تو سمجھی نہ جائیں، بہر حال یہ ضروری نہیں ہے کہ تمھارا پیغام فوراً پڑھا اور سمجھا جائے، جس چیز کی ہمیں اشد ضرورت ہے وہ یہ ہے کہ وہ خیالات چھپ جائیں جو ہمارے قومی حوصلوں کے آئینہ دار ہوں، وہ خیال جو زیور طبع سے آراستہ ہوتا ہے کبھی ضائع نہیں جاتا، ایک بار یہ چھپ کر پھیل جائے تو پھر تشویش اور تردد کی کوئی بات نہیں، استبداد کا دور لوٹ آئے اور اگر اس کا دل چاہے تو پہلے سے ہزار گنا زیادہ طاقت کے ساتھ آئے، پریس کی پابندیاں پہلے سے زیادہ سخت ہوں، آزادی کے دور کے اخبارات اور جرائد سخت مُضر اور ممنوع قرار دے دیے جائیں، ان باتوں کی کوئی اہمیت نہیں، برخلاف اس کے استبداد کا پنجہ جتنا مضبوط ہوگا، اتنا ہی سخت اس کے خلاف ردِ عمل ہوگا اور بیداری اتنی ہی تیزی سے پھیلے گی، تحریریں جو ایک بار منظر عام

قرار دے دی جاتی ہیں لوگوں کی توجہ کا مرکز بن جاتی ہیں، جس طرح آج ہم معتوب اور ممنوع تحریروں کو جان پر کھیل کر پڑھتے ہیں، بالکل اسی طرح کل کے استبداد کے دور میں تمہاری تحریریں پڑھی جائیں گی، لوگ اضطراری طور پر انھیں ڈھونڈ نکالیں گے اور پھر ہاتھوں ہاتھ ان کی اشاعت ہوگی، اگر ان تحریروں میں بیان کئے گئے آدرش صحیح اور اصول مفید ہیں تو پھر یہ تحریریں یقیناً عوام کے شعور کو بیدار اور ان کی اس بات پر آمادہ کریں گی کہ اپنی قسمت کا خود فیصلہ کریں، جب عوام بیدار ہوتے ہیں تبھی وہ اپنی جد وجہد کے ذریعہ آزادی حاصل کرتے ہیں اور یہ آزادی ایسی ہوتی ہے جسے وہ اپنے وجود کے لئے ناگزیر تصور کرتے ہیں۔

"اس طرح جو دستوری حکومت قائم ہوگی وہ کھری اور اصلی ہوگی اور اس کے ذریعہ عوام اور پریس کو حقیقی اور پائدار آزادی نصیب ہوگی۔ یہی وہ خیالات ہیں جنھیں میں آخری خواہش کے طور پر اپنی قوم تک پہنچانا چاہتا ہوں۔"

وقت نے ثابت کر دیا ہے کہ اس کی باتیں کتنی صحیح تھیں! عارضی صلح[1] کے بعد استبداد کا دور ایک بار پھر شروع ہوا اور پارلیمنٹ ختم کر دی گئی، بہت سے مصنف، صحافی اور مفکر جلاوطن کر کے مالٹا بھیج دئے گئے اور پریس کا گلا گھونٹ دیا گیا۔ مصیبتیں عظیم خیالات کے مقابلہ میں عوام کے لئے زیادہ محرک ہوتی ہیں، ترکی کے عوام اس صورت حال سے بچنے اور اپنی آبرو اور آزادی کی حفاظت کے لئے تیار ہو گئے۔ ایک ہیرو[2]، ایک ری نی اس (غازی Gazi) پیدا ہوا جس نے قومی فتوحات کا دروازہ کھول دیا۔ اگر یہ غیر معمولی واقعات ظہور پذیر نہ ہوتے تو اس بوڑھے انقلابی کی پیش گوئیاں پوری نہ ہوتیں۔

جب اُس نے اپنی تقریر ختم کی تو اس نے مجھ سے وعدہ لیا کہ میں اس کی دکھائی ہوئی راہ پر چلتا رہوں گا۔ میں نے اسے اپنا مرشد بنا لیا کہ وہ ایسی راہ کا سالک تھا جو راستی کی راہ تھی اور ایسی منزل کی طرف جاتی تھی جس کی راہ و رسم سے وہ خود واقف تھا

---

[1] پہلی جنگ عظیم کے خاتمہ کے فوراً بعد اتحادیوں نے ترکی سے عارضی صلح کی تھی۔

[2] ہیرو سے مراد مصطفیٰ کمال ہیں جن کی تحریک میں ضیا مالٹا سے رہا ہونے پر شریک ہوئے، مالٹا میں انگریزوں نے قید کیا تھا۔

اور جس کی ایک جھلک اس نے مجھے دکھائی تھی۔

یہ وصیتیں جدید ترکی کے اُس مفکر کی داستانِ زندگی کا ایک باب ہے جسے دنیا ضیا، گوکلپ کے نام سے جانتی ہے لیکن جس کا اصلی نام محمد ضیا تھا اور جو اناطولیہ کے مشرقی حصہ کے ایک مشہور قصبہ دیار بکر میں ۱۸۷۵ یا ۱۸۷۶ء میں پیدا ہوا تھا۔ آج کی صحبت میں مختصر طور پر اس کی سوانح حیات تبائی جائے گی، آئندہ کسی اشاعت میں اس کے افکار پر روشنی ڈالی جائے گی۔

ضیا، گوکلپ ترک تھا یا کُرد، یہ ایک نزاعی مسئلہ رہا ہے، خود اس نے کبھی اس کی وضاحت نہیں کی اس کا خیال تھا کہ تعلیم اور شعور و احساس سے نہ کہ نسلی خصوصیات سے قومیت کا تعین ہوتا ہے، اس کا کہنا ہے کہ جب وہ پہلے پہل استنبول آیا تو اس نے محسوس کیا کہ وہ ترک ہے، بہرحال حقیقت حال کچھ بھی ہو اس کی پرورش ترک ماحول میں ہوئی، اس کے والد توفیق آفندی عثمانی حکومت کے ایک ذمہ دار افسر تھے، توفیق آفندی کا انتقال ہوا تو وہ ثانوی اسکول کا طالب علم تھا لیکن اس کے چچا حبیب آفندی نے جو علوم شرقیہ پر اچھی نظر رکھتے تھے اس کی تعلیم کا سلسلہ منقطع نہیں ہونے دیا۔ حبیب نے ضیا کو فارسی اور عربی پڑھائی اور مسلم فلاسفہ مثلاً غزالی، ابن سینا، فارابی، ابن رشد اور مشہور صوفی عالم ابن عربی، جلال الدین رومی وغیرہ کی تصنیفوں سے روشناس کرایا۔ ضیا نے اپنی طبیعت کی افتاد کی وجہ سے غزالی کی خود نوشت سوانح المنقذ من الضلال سے بہت اثر لیا، اس میں غزالی نے اپنی روحانی بے چینی اور اس داخلی انتشار کا ذکر کیا ہے جس کی وجہ تلاش حق تھی، دوسری طرف ترکی کی تاریخ کا یہ دور مشرق اور مغرب کی کش مکش کا دور تھا، سلطان عبدالحمید کا استبداد اگرچہ اپنے عروج پر تھا اور مذہب کے نام پر تجدید و اصلاح کی ہر آواز

دبادی جاتی تھی، پھر بھی ترک نوجوان مغربی ادبیات اور سیاسی افکار سے انسپریشن لیتے تھے، اس وقت دیار بکر میں کئی ذہنی رہنما جمع ہو گئے تھے، یہ وہ لوگ تھے جنھیں سلطان نے ان کے سیاسی خیالات کی وجہ سے قسطنطنیہ سے جلاوطن کرکے اناطولیہ کے اس اکھڑ علاقے میں نظر بند کر دیا تھا، ضیاء نے اس حلقہ سے اپنا تعلق قائم کیا اور اصلاح و تجدید کے حامی مفکرین کی تحریروں کا مطالعہ شروع کر دیا۔ ۱۸۹۰ء کے بعد دیار بکر میں عبداللہ جودت نامی ایک شخص آیا جو خدا کے وجود کا قائل نہیں تھا اور اس کا الحاد کوئی ڈھکی چھپی چیز نہیں تھی، وہ انقلاب کا شیدائی تھا، ہے کل، بخنر، اسپنسر اور لیبان کے خیالات کا اس پر بہت اثر تھا، جس زمانہ میں وہ قسطنطنیہ میں ڈاکٹری کی تعلیم حاصل کر رہا تھا، اس نے اس خفیہ انقلابی جماعت کے قیام میں نمایاں حصہ لیا تھا جو بعد میں جماعت اتحاد و ترقی کے نام سے مشہور ہوئی اور جس کی رہنمائی میں ۹-۱۹۰۸ء کا انقلاب برپا ہوا۔ ضیاء نے باوجود اپنے چچا کے منع کرنے کے کہ اس خطرناک اور آزاد خیال شخص سے وہ بالکل نہ ملے، جودت سے تعلقات بڑھالئے جس نے اسے سیاسی و سماجی مسائل سے دلچسپی لینے کے لئے اکسایا اور اس خفیہ جماعت سے بھی روشناس کرایا جو قسطنطنیہ میں قائم ہوئی تھی۔ غالباً اسی ڈاکٹر نے اس کی توجہ فرانسیسی عمرانیات کی طرف بھی منعطف کی۔

اس زمانہ میں اس نے کئی انقلابی نظمیں لکھیں جس میں حب الوطنی کا وفور اور آزادی کا جوش ہے، یہ نظمیں روایتی بحروں میں لکھی گئی ہیں اور ان میں عربی اور فارسی الفاظ و تراکیب کی بھرمار ہے، ان میں عوام کو انقلاب اور بغاوت کی دعوت دی گئی ہے، حقیقت یہ ہے کہ ان میں جوانی کا جوش اور جودت جیسے انقلابیوں کا اثر صاف نمایاں ہے۔

یہی وہ زمانہ ہے جب وہ اپنے روحانی کرب میں مبتلا تھا، اس کا خیال تھا کہ وہ اسکول کی تعلیم ختم کرکے اعلیٰ تعلیم کے لئے قسطنطنیہ جائے گا جو سیاسی اعتبار سے سرگرمیوں کا

مرگنہے، لیکن اس کے چچا نے اس کی مخالفت کی، وہ چاہتے تھے کہ اپنی لڑکی سے اس کی شادی کر دیں اور وہ اپنے آبائی وطن میں رہ کر خانگی زندگی گذارے۔ ایک طرف اس کا روحانی و ذہنی بحران اور دوسری طرف چچا کے خیالات اور منصوبے، ان چیزوں نے اسے زندگی سے بیزار کر دیا اور اس نے تلخ مایوسیوں کے عالم میں ایک دن خودکشی کی کوشش کی۔ اس نے اپنے سر پر گولی چلائی لیکن وہ مرا نہیں، عبداللہ جودت اور ایک روسی ڈاکٹر نے آپریشن کیا، زخم تو اچھا ہو گیا لیکن گولی اس کی کھوپڑی سے نہیں نکل سکی اور اس کے سر کا ایک حصہ بن کر رہ گئی۔ یہ واقعہ اس کی ایک نظم کا موضوع بن گیا جس میں اس نے بیان کیا ہے کہ کس طرح ہیرو خودکشی کرتا ہے لیکن اس کی محبوبہ اس کو اس سے باز رکھتی ہے اور اونچے آدرشوں کی جھلک دکھا کر اس میں زندہ رہنے کی آرزو پیدا کرتی ہے۔

ضیاء کے بھائی نے اس نازک موڑ پر اس کی مدد کی، وہ اذربخان کے فوجی کالج کا طالب علم تھا اور چھٹیاں گذارنے گھر آیا ہوا تھا، اس نے دیکھا کہ ضیاء کے دل میں قسطنطنیہ پہنچنے کی شدید خواہش ہے لیکن حالات نے اسے بے بس کر رکھا ہے، چنانچہ جب وہ واپس ہونے لگا تو خاندان کے کسی فرد کو بتلائے بغیر ضیاء کو اپنے ساتھ لیا اور چپکے سے گھر سے دونوں نکل گئے۔

ضیاء ۱۸۹۶ء میں قسطنطنیہ آیا اس وقت وہ پیسے پیسے کا محتاج تھا، اب اس کے سامنے یہ مسئلہ تھا کہ وہ اپنے اعلیٰ تعلیم کے شوق کو کس طرح پورا کرے، لیکن اسے کوئی راستہ نظر نہیں آتا تھا، اس لئے مجبور ہو کر اس نے جانوروں کے علاج کے کالج میں داخلہ لیا کہ یہی ایسا ادارہ تھا جہاں اس کی مفت تعلیم اور قیام و طعام کا انتظام ہو سکتا تھا، اس کالج میں اس نے نیچرل سائنس اور اناٹومی کے لکچرز میں دلچسپی سے حصہ لیا، لیکن وہ مطالعہ سے زیادہ سیاسی کاموں میں منہمک رہتا تھا، وہ اس خفیہ جماعت کا ممبر ہو گیا جس کا ذکر اس نے اپنے دوست عبداللہ جودت سے سنا تھا۔

قسطنطنیہ میں ضیاء اپنے یونانی استاد سے ملا اور جیل میں اس شخص سے ملاقات

ہوئی جسے اس نے مرشد اورجس کے پیغام کو مرشد کی وصیت سے تعبیر کیا ہے۔ وہ جب جیل سے رہا ہوا تو جلد ہی اُسے قسطنطنیہ چھوڑ دینے اور دیار بکر میں نظر بندی کی زندگی گذارنے کا حکم ہوا، اس طرح اس کا اعلیٰ تعلیم کا منصوبہ پورا نہیں ہوا، اس کے بعد پھر وہ کبھی یونیورسٹی ڈگری نہ لے سکا۔ یہ اور بات ہے کہ اپنی لیاقت کے سبب وہ بعد میں قسطنطنیہ کی یونیورسٹی میں پروفیسر مقرر ہوا۔ دیار بکر میں جب وہ نظر بند ہو کر وارد ہوا تو اس کے چچا کا انتقال ہو چکا تھا، اس نے اپنے چچا کی چھوڑی ہوئی وصیت کے مطابق ان کی لڑکی جوریہ سے شادی کرلی، جوریہ سے اس کے چار بچے ہوئے، اس کی ایک لڑکی کے شوہر علی نزہت نے بعد میں اس کی بیوگرافی لکھی جو ہر لحاظ سے مستند سمجھی جاتی ہے۔

دیار بکر میں اس نے ۹ برس سکون اور خاموشی سے گزارنے۔ اس کی بیوی کو باپ کی جائداد کا جو حصہ ملا تھا اس سے اتنی آمدنی ہو جاتی تھی کہ آرام سے گذر بسر ہو سکے اور وہ اپنا سارا وقت مطالعہ میں صرف کر سکے، اسی زمانے میں اس نے فرانسیسی فلسفہ، نفسیات اور عمرانیات کا گہرا مطالعہ کیا لیکن اس عرصہ میں اس کی کوئی تحریر نہیں چھپی اس لئے کہ سلطان عبدالحمید نے سنسر کا جو نظام قائم کیا تھا وہ ترقی پسند خیالات کی اشاعت کی کسی قیمت پر اجازت نہیں دیتا تھا۔ لیکن اس نظام کے دن اب پورے ہو چکے تھے، چنانچہ ۱۹۰۸ء میں نوجوان ترکوں نے سلطان کو مجبور کیا کہ وہ دستور کا احیا کرے اور پارلیمنٹ جو تعطل میں پڑی ہوئی تھی اپنا کام شروع کرے، ضیاؔ نے اس انقلاب کا جوش اور امید کے ساتھ استقبال اور پبلک جلسوں میں نئے نظام سے اپنی ہمدردی اور حمایت کا اعلان کیا۔ دیار بکر میں اتحاد و ترقی کی جو شاخ تھی اس کا وہ روح رواں بن گیا اور اپنی تقریروں کی وجہ سے دیار بکر میں ایک ممتاز شخص سمجھا جانے لگا۔ وہ دیار بکر کے اخباروں پیام اور دجلہ کی ادارت میں شامل ہو گیا، اور ان میں اس کے مضامین اور نظمیں شائع ہونے لگیں۔ ۱۹۰۹ء میں وہ چند دنوں کے لئے قسطنطنیہ گیا اور جب واپس ہوا تو اس کے ہاتھ میں دیار بکر کے ابتدائی اسکولوں کی انسپکٹری کے عہدہ کا پروانۂ تقرر تھا۔ اسی سال موسم خزاں میں تحریک اتحاد و ترقی کا ایک قومی اجتماع سالونیکا میں ہوا، اس

اجتماع میں وہ دیار بکر کے نمائندے کی حیثیت سے مدعو کیا گیا۔ پھر وہ اپنی دانشمندی اور قابلیت کی وجہ سے اتحاد و ترقی کی سنٹرل کونسل (مرکز عمومی) کا رکن منتخب ہوا اور جب تک یہ جماعت زندہ رہی[1] اسی حیثیت سے وہ اس کے مقاصد کی خدمت کرتا رہا۔ ترکی میں جب تک ینگ ترکوں کی حکومت رہی مرکز عمومی ہی سب سے بڑی سیاسی طاقت تھی، اور حکومت کی پالیسی اسی کے مشورہ سے طے ہوتی تھی، یہاں تک کہ اس کے بعض رکن وزیروں سے زیادہ با اثر اور صاحب اختیار تھے۔

سالونیکا میں ضیاء کو ایک وسیع ماحول ملا، وہاں کے تہذیبی اور سیاسی حلقے اور ادارے مغربی تہذیب اور خیالات کے گہوارے تھے، دیار بکر کی قصباتی گھٹی گھٹی فضا کے مقابلہ میں یہاں رواداری، وسیع الخیالی اور بے تعصبی کا چرچا تھا، اپنے ذہنی سفر کی اس منزل میں وہ عثمانی قومیت (ottomanism) کے تصور کا حامی تھا۔ عثمانی قومیت کا زور اسلام پر اتنا نہیں تھا جتنا اس تصور پر کہ عثمانی سلطنت کے تمام شہری بلا امتیاز نسل و مذہب مساوی حیثیت رکھتے ہیں اور کوئی مذہبی طبقہ یا نسلی گروہ دوسرے سے کسی صورت میں فوقیت نہیں رکھتا۔ اس وقت کے اکثر دانشوروں اور سیاسی رہنماؤں کا یہی خیال تھا اور وہ اسی میں سلطنت عثمانیہ کی بقا سمجھتے تھے، لیکن قومی رجحانات اور تنگ نظر نیشنلزم سے پیدا ہونے والے اختلافات بھی موجود تھے، سالونیکا کی سیاسی زندگی میں یہ رجحانات پوری قوت سے ظاہر ہوتے رہتے تھے اور جنگ بلقان سے کچھ پہلے تو اتنے قوی ہو گئے تھے کہ یہ شہر دنیا کا بہت خطرناک مقام بن گیا تھا، اس صورت حال نے ضیاء کے دل و دماغ کو بہت متاثر کیا، اس دور میں اس نے جو کچھ لکھا اس میں ترک قومیت کے پہلے آثار صاف دکھائی دیتے ہیں۔

سالونیکا کے مغربی ماحول میں ضیاء کی دلچسپی یورپ کے فلسفے اور عمرانی نظریات سے روز بروز بڑھتی گئی، اور ایک مخصوص حلقہ میں اس نے جدید فرانسیسی مفکروں مثلاً فوئلے،

---

[1] ۱۹۱۸ء کی عارضی صلح کے بعد انجمن اتحاد و ترقی ختم کر دی گئی۔

ماردے اور لیباں پر لکچر دینا شروع کیا، اس کے ایک دوست علی حیدر نے لکھا ہے کہ ابھی وہ فرانسیسی ماہر عمرانیات امیل درخایئم (۱۹۱۷-۱۸۵۸ء) کی تصنیفات کے مطالعہ سے فارغ نہیں ہوا تھا۔ یہی وہ مصنف ہے جو بعد میں عمرانیات کے میدان میں اس کا رہبر اور معلم بنا۔

اسی شہر میں وہ پہلے پہل ایک اسکول میں فلسفہ اور عمرانیات کا استاد مقرر ہوا۔ یہ انجمن اتحاد و ترقی کا قائم کیا ہوا ثانوی اسکول تھا۔ ترکی کے کسی اسکول میں فلسفہ اور عمرانیات کا درس ایک نئی بات تھی، اسکول کے نصاب میں فلسفہ اور عمرانیات کی شمولیت شاید ضیاء ہی کی وجہ سے کی گئی تھی، اتحاد و ترقی کے صدر دفتر میں جس شعبہ کا تعلق نوجوانوں کی تعلیم و تربیت سے تھا اس کا نگراں بھی اسے مقرر کیا گیا، اس کے لکچروں میں سامعین کی تعداد کافی ہوتی تھی، دھیرے دھیرے نئی نسل کے ترکوں پر اس کا اثر بہت بڑھ گیا اور پارٹی کے سربراہوں نے اسے تحریک کا ایک اہم ذہنی رہنما قرار دیا۔ سالونیکا میں اس کی تحقیقات مضامین کی صورت میں شائع ہوئیں، اور اس کی نظمیں زندگی اور ترقی کے ولولوں کے ساتھ گائی اور پڑھی جانے لگیں، اب وہ ترکی کا قومی اور نامور مصنف تھا، اسی زمانہ میں وہ محمد ضیاء کے بجائے ضیاء گوکلپ کے نام سے علمی و ادبی حلقوں میں متعارف ہوا۔ گوک (gok) کے معنی ہیں آسمان اور الپ (alp) کے معنی ہیں ہیرو، گوکلپ عثمانی سلاطین کے شجرۂ نسب میں ایک قدیم نام کے طور پر ملتا ہے، اس نے اپنا قلمی نام اسی کو تجویز کیا۔

اس وقت سالونیکا سے جو اچھے ادبی رسالے شائع ہوتے تھے ان میں "گنج قلملر" (نئے قلم) بھی تھا، اس کا ایڈیٹر علی جانب تھا اور عمر سیف الدین کی مدد سے اسے پابندی کے ساتھ نکالتا تھا، یہ رسالہ اس نظریے کا مویدا ور حامی تھا کہ عثمانی زبان سے وہ اجنبی عناصر نکال دیے جائیں جنھیں ترک عوام نہیں سمجھتے۔ خیال تھا کہ تہذیبی ترقی کے لئے ضروری ہے کہ ترکوں کی اپنی قومی زبان ہو۔ گوکلپ بھی جس نے آسان ترکی میں کئی نظمیں

لکھی تھیں اس نقطۂ نظر کا حامی تھا، لیکن وہ صرف اس لسانی اصلاح ہی کا قائل نہیں تھا بلکہ زندگی کے تمام شعبوں میں قومی احیا رچا ہتا تھا، رفتہ رفتہ اس نے عثمانی قومیت کو خیرباد کہا اور اس کے بجائے ترک قومیت کے گیت گانے لگا۔

اس کا ایک مضمون ہے "ینی حیات وینی قیمتلر" (نئی زندگی اور نئی قدریں) یہ مضمون شاید ۱۹۱۰ء کا ہے۔ اس میں عثمانی قومیت اور ترک قومیت دونوں آدرش ملتے ہیں، لیکن ۱۹۱۱ء میں اس نے جو نظم توران کے عنوان سے لکھی اور جس کے متعلق اس کا خیال ہے کہ اس میں اس کی ساری تعلیمات کا نچوڑ ہے، اس میں ترک قومیت کا پرجوش اظہار ملتا ہے۔

۱۹۱۲ء میں جب بلقان کی جنگ شروع ہوئی تو اتحاد و ترقی کا صدر دفتر قسطنطینیہ منتقل ہوگیا۔ اس کے ساتھ گوکلپ بھی قسطنطینیہ چلا آیا۔ اس کی زندگی کا یہ دور معلم اور مصنف کی حیثیت سے بڑا تخلیقی دور تھا، اب وہ درخائیم کے اثر میں پورے طور پر آچکا تھا اور سماجی اور تہذیبی مسائل سے متعلق ایک نظم کے ساتھ اپنی تحقیقات کا آغاز کرچکا تھا۔ دوسری طرف سلطنت عثمانیہ کا ستارہ گردش میں آچکا تھا اور اس کے ساتھ ساتھ عثمانی قومیت کا نعرہ بہت کمزور ہوچلا تھا۔ مسلمانوں کا آرتھوڈوکس طبقہ اب بھی یہ آس لگائے بیٹھا تھا کہ جنگ بلقان کے نتیجہ کے طور پر یوروپی مقبوضات کے نکل جانے کے بعد شاید کسی نہ کسی شکل میں عثمانی سلطنت باقی رہے لیکن ۱۹۱۲ء میں البانیہ اور ۱۹۱۶ء میں حجاز کی بغاوت نے اس امید پر بھی پانی پھیر دیا، نتیجہ یہ ہوا کہ عثمانی قومیت داستان پارینہ بن گئی اور قومی اور بین تورانی تصورات میں ترکوں کے پڑھے لکھے طبقہ کی دلچسپی بہت بڑھ گئی، ان تصورات کو پھیلانے اور مقبول بنانے والوں میں ضیا بھی تھا۔

قسطنطنیہ میں وہ ہر قسم کے ادبی اور علمی حلقہ کا روح رواں رہا۔ یہاں وہ یونیورسٹی میں درس بھی دیتا تھا اور اس حیثیت سے اس نے طلباء اور اپنے جونیر ساتھیوں کی

ایک بڑی تعداد کو متاثر کیا، ان میں سے بہت سوں نے بعد میں ترکی کی علمی، ادبی اور قومی زندگی میں نمایاں حصہ لیا اور ترک قوم کی آبرو بن گئے۔

پہلی جنگ عظیم میں ترکوں کی شکست ہوئی، اور یاس و محرومی کی ہمت شکن فضا پیدا ہوگئی، ضیا نے اب تک جو کچھ کیا تھا، سب بیکار ثابت ہوتا ہوا معلوم ہوا، بہت سے رہنما ملک چھوڑ کر بھاگ گئے، لیکن باوجود عزیزوں اور دوستوں کے کہنے اور لکھنے کے وہ قسطنطنیہ ہی میں جا رہا، یہاں تک کہ ۱۹۱۹ء کے شروع میں انگریزوں کے اشارے پر ترکی کی نئی حکومت نے اسے گرفتار کر لیا اور وہ مالٹا بھیج دیا گیا جو اس وقت بین الاقوامی قیدخانہ بن گیا تھا۔ ادھر تھوڑے ہی دنوں میں مصطفےٰ کمال نے کایا پلیٹ دی اور جب اناطولیہ سے کمال نے یونانیوں کو نکال دیا اور انگورہ کی حکومت مستحکم ہوگئی تو گوکلپ اور دوسرے ترک قیدی رہا کر دیے گئے۔ شروع میں کمال نے اس کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی اس لئے کہ اتحاد و ترقی کے رہنماؤں سے وہ بہت ناراض تھے، ان کا خیال تھا اور بڑی حد تک صحیح خیال تھا کہ یہی رہنما ترکی کی ذلت اور ہزیمت کے ذمہ دار ہیں، لیکن جلد ہی اس کی قدر کی گئی اور اس کی خدمات کو سراہا گیا۔ وہ غازی مصطفےٰ کمال کے نظریوں کا حامی بن گیا۔ اور ترک قومیت کی ذہنی رہنمائی کی باگ ڈور سنبھال لی لیکن اس سب کے باوجود غازی سے اس کے تعلقات قریبی اور گہرے نہ ہو سکے۔

ادھر برسوں سے گوکلپ کی صحت گرتی جا رہی تھی۔ وہ اپنے علاج کے لئے قسطنطنیہ آیا لیکن یہاں کے ڈاکٹر بھی اس کی کھوئی ہوئی صحت کا سراغ نہ لگا سکے۔ اپنی موت سے چند دن پہلے اسے مصطفےٰ کمال کا تار ملا کہ وہ علاج کے لئے یوروپ چلا جائے اور خرچ کی پروا نہ کرے، وہ سب ادا ہو جائے گا، گوکلپ نے جواب میں لکھا کہ اس کے بعد اس کے بال بچوں کا خیال رکھا جائے اور اس کی کتاب "ترکوں کی تمدنی تاریخ" شائع کر دی جائے اس سے زیادہ وہ اور کسی چیز کا طلبگار نہیں ہے اور ۲۵ اکتوبر ۱۹۲۴ء کو ۴۸ یا ۴۹ سال کی عمر میں قسطنطنیہ میں اس کا انتقال ہو گیا، اس کی موت قومی سانحہ تھا اس کا جنازہ بڑے ترک و احتشام سے نکالا گیا اور لاکھوں آدمیوں نے سوگ منایا بالخصوص [illegible]

مرزا غالب ـــ ایک تعارف

جناب محمد ذاکر، استاد جامعہ کالج

ہوگا کوئی ایسا بھی جو غالب کو نہ جانے
شاعر تو وہ اچھا ہے پہ بدنام بہت ہے
پوچھتے ہیں وہ کہ غالب کون ہے
کوئی بتلاؤ کہ ہم بتلائیں کیا؟

(۱)

اردو کے مشہور شاعر اور نثر نگار مرزا اسد اللہ بیگ خاں غالب ۱۷۹۷ء میں اکبرآباد (آگرہ) میں پیدا ہوئے۔ وہ ایرانی النسل تھے اور اس پر ان کو بہت فخر تھا کہ اُن کا سلسلہ خاندانِ سلجوق سے ملتا ہے جس نے گیارہویں صدی عیسوی کے بعد وسط ایشیا کے ایک بڑے علاقے پر تقریباً تین سو سال تک حکومت کی تھی۔ خود ان کے قول کے مطابق ان کے دادا سمرقند سے ہندوستان آئے اور شاہِ عالم اول بہادر شاہ اول (متوفی ۱۷۱۲ء) کی فوج میں اعلیٰ عہدے پر فائز ہوئے۔ ان کے والد (مرزا عبداللہ بیگ خاں) پہلے نواب آصف الدولہ والیٔ اودھ پھر نظام دکن اور آخر میں والیٔ الور کے ملازم ہوئے اور وہیں ۱۸۰۲ء میں کسی لڑائی میں مارے گئے۔ چچا جنھوں نے ان کی سرپرستی کی پہلے مرہٹوں کی طرف سے اکبرآباد (آگرہ) کے صوبہ دار تھے مگر لارڈ لیک کی فوجوں کے خلاف ہتھیار ڈالنے پر انگریزوں نے خوش ہو کر اپنی طرف سے رسالدار بنا دیا اور ۱۸۰۶ء میں ان کے انتقال کے بعد متعلقین کی پنشن مقرر کر دی۔ اسی پنشن کے سلسلہ میں گورنر جنرل کی کاؤنسل میں اپنا مقدمہ پیش کرنے کے لئے مرزا غالب کو ۱۸۲۶ء میں کلکتہ بھی جانا پڑا۔ پنشن کا یہ مقدمہ (چند وجوہ کی بنا پر) الجھتا گیا اور طول پکڑ گیا۔ قریباً

سولہ سال تک (۱۸۴۲ء تک) یہ چلتا رہا اور مرزا کو مسلسل ناکامیوں کا منہ دیکھنا پڑا۔ اس زمانے میں انھوں نے انگریز حاکموں کے قصیدے بھی لکھے اور ملکہ وکٹوریہ کو بھی ایک درخواست گورنر جنرل کے ذریعہ بھیجی مگر نتیجہ سوائے ناکامی کے اور کچھ نہ نکلا۔ اس مدت میں ان کو قرض لے لے کر گزارہ کرنا پڑا اور اُن پر ڈگریاں ہوئیں۔ قیام کلکتہ کا ان کے ذہن پر بہت اثر پڑا اور بلاشبہ یہ سفر ان کی زندگی میں اہم موڑ کی حیثیت رکھتا ہے۔

مرزا کا لڑکپن کا زمانہ ننھیال (آگرہ) ہی میں بسر ہوا۔ وہیں مکتبوں میں تعلیم حاصل کی اور اپنے قول کے مطابق ایک نومسلم ایرانی (ملا عبدالصمد) سے فارسی میں دستگاہ بہم پہنچائی نوجوانی میں رنگ رلیاں بھی منائیں اور خوب کھل کھیلے۔ تیرہ سال کی عمر میں دلی کے مشہور خاندان میں شادی ہوئی اور وہ عموماً دلی ہی میں رہنے لگے۔ ان کے خُسر رئیس تھے اور شاعر بھی ان کو تصوف سے بھی بہت دلچسپی تھی۔ ان کے ہاں شعر و سخن اور مذہب و تصوف کا چرچا رہتا تھا۔ دلی کے عمائد اور فضلائے سے مرزا کی ملاقاتیں ہوتی تھیں۔ کچھ سے دوستانہ تعلقات قائم ہو گئے۔ ان سب باتوں کی وجہ سے اور خود اپنی صلاحیت اور اصلاح پسند طبیعت کی وجہ سے مرزا نے اپنی اصلاح کی۔ عیش و عشرت اور لہو و لعب میں جو خود ان کے قول کے بموجب فسق و فجور تک پہنچ گئے تھے آہستہ آہستہ کمی ہو گئی مگر بدنامی سے وہ محفوظ نہ رہ سکے کیونکہ جُوا کھیلنے کے جُرم میں وہ ماخوذ ہوئے۔ ایک مرتبہ (۱۸۴۱ء) تو صرف جرمانہ دے کر چھٹکارا پایا مگر دوسری مرتبہ (۱۸۴۷ء) ان کو کچھ عرصے حوالات میں بھی رہنا پڑا۔

۱۸۵۰ء میں وہ قلعۂ معلی سے باقاعدہ وابستہ ہوئے اور فارسی زبان میں خاندان تیموری کی تاریخ لکھنے کا کام ان کے سپرد ہوا۔ بعد میں یہ تاریخ آدم سے شروع کرنے کا حکم ہوا یہ کام ادھورا ہی رہا اور آدم سے ہمایوں بادشاہ تک ہی کا ذکر لکھا جا سکا۔ ۱۸۵۴ء میں قلعہ معلی کے شہزادے اور بہادر شاہ ظفر ان سے اپنے کلام پر اصلاح لینے لگے۔ غالباً اسی سال واجد علی شاہ نواب اودھ کی طرف سے بھی اُن کا وظیفہ مقرر ہوا۔ مگر یہ صورتِ حال زیادہ عرصے قائم نہیں رہی کیونکہ ۱۸۵۶ء میں مرزا فخرو کے انتقال، واجد علی شاہ کی معزولی اور

۱۸۵۷ء میں غدر اور بہادر شاہ ظفر کی رنگون میں نظربندی کی وجہ سے مرزا کی آمدنی کے ذرائع بند ہو گئے اور انھوں نے گھر کا مال اسباب بیچ بیچ کر گزارہ کیا۔ نواب یوسف علی خاں والیٔ رام پور ان کے شاگرد ہو چکے تھے، وہی گاہ گاہ ان کی مدد کرتے رہے اور ۱۸۵۹ء میں انھوں نے باقاعدہ ماہانہ تنخواہ بھی مقرر کر دی۔ ۱۸۶۰ء میں وہ نواب صاحب کی دعوت پر رام پور بھی گئے اور بعد میں اسی سال انگریزوں سے ان کو پنشن کا کل روپیہ جو ۱۸۵۷ء سے نہیں ملا تھا، مل گیا۔ اور اسی دوران میں ان کا دربار و خلعت بھی جاری ہو گیا۔ ۱۸۶۵ء میں نواب مذکور کی وفات پر دوبارہ رام پور گئے۔ واپسی پر سفر میں کافی صعوبتیں اٹھانی پڑیں۔ ان کی صحت آہستہ آہستہ جواب دے رہی تھی۔ امراض کی شدت بڑھتی جاتی تھی ۱۸۶۹ء میں دماغ پر فالج گرا اور اسی میں ان کا انتقال ہوا۔

مرزا کی ابتدائی تعلیم کے بارے میں اوپر اشارہ کیا جا چکا ہے۔ یہ بھی جان لینا چاہیے کہ فارسی دانی کے علاوہ علم عروض، نجوم اور تصوف میں بھی ان کا مطالعہ محدود نہیں تھا۔

(۲)

اس سے پہلے کہ ہم مرزا کی شاعری اور نثر نگاری پر غور کریں مناسب معلوم ہوتا ہے اگر ان کی سوانح کے ساتھ ان کے اخلاق و عادات اور خیالات کا ذکر کرتے چلیں۔ تمام سوانح نگار متفق ہیں کہ وہ دوستوں کے دوست تھے۔ ان کے دوست اور شاگرد ہر مذہب اور ہندوستان کے مختلف حصوں سے تعلق رکھتے تھے۔ ان میں سے ہر ایک کے خط کا جواب دینا وہ فرض سمجھتے تھے۔ شاگردوں کو اولاد کی جگہ سمجھتے تھے۔ ان کی آمدنی بہت کم تھی مگر ان کا ہاتھ ہمیشہ اونچا رہا۔ غریبوں اور محتاجوں کی اپنی بساط سے زیادہ مدد کرتے۔ حالی نے مرثیہ میں لکھا ہے ؎

نذرِ سائل تھی جان تک لیکن درخورِ ہمت، اقتدار نہ تھا

ان کا حافظہ اچھا تھا۔ اکثر رات کو "عالم سرخوشی" میں فکر شعر کرتے اور صبح محض یادداشت سے سارے شعر لکھ لیتے۔ اپنے علم، زبان پر قدرت، بات میں بات پیدا کرنے کی لیاقت

فطری ظرافت کی وجہ سے ان کی تقریر بھی بہت لطف آمیز ہوتی ۔ ان کے مزاج میں خودداری تھی ؎

خاکساروں سے خاکساری تھی　　سربلندوں سے انکسار نہ تھا
لب پہ احباب سے بھی تھا نہ گلہ　　دل میں اعداء سے بھی غبار نہ تھا

امراء اور عمائد شہر سے برابر والوں کی طرح ملنا، کلکتہ جاتے ہوئے (۱۸۲۷ء میں) لکھنؤ میں معتمد الدولہ آغا میر وزیر اعظم سلطنتِ اودھ سے صرف اسی بات پر ملاقات سے انکار کر دینا کہ آغا میر مرزا کے استقبال میں کھڑے ہونے کو تیار نہ تھے، اور انگریزوں کے وظیفہ خوار ہونے کے باوجود دلّی کالج کی ملازمت صرف اس وجہ سے قبول نہ کرنا (۴۲ء میں) کہ دروازے تک ان کا استقبال کرنے کو کوئی نہ آیا۔ ان کی خودداری پر دلالت کرتے ہیں مگر میں سمجھتا ہوں کہ خودداری اور تہذیبِ نفس کی اعلیٰ ترین منزل وہ ہے جہاں انسان دوسرے کی خودداری کا پاس بھی اسی طرح کرے جس طرح اپنی خودداری کا۔

ان کے ایک دوست غدر کی وجہ سے بگڑ گئے تھے۔ چھینٹ کا فرغل پہنے مرزا سے ملنے آئے۔ مرزا نے ان کو ہمیشہ بیش قیمت کپڑوں میں دیکھا تھا۔ دل بھر آیا۔ پوچھا "یہ چھینٹ آپ نے کہاں سے لی؟ مجھے اس کی وضع بہت ہی بھلی معلوم ہوتی ہے۔" انھوں نے کہا "یہ فرغل آج ہی بن کر آیا ہے اور میں نے اسی وقت اس کو پہنا ہے اگر آپ کو پسند ہے تو حاضر ہے۔" مرزا نے کہا جی تو یہی چاہتا ہے کہ اسی وقت آپ سے چھین کر پہن لوں مگر جاڑا شدت سے پڑ رہا ہے۔ آپ یہاں سے مکان تک کیا پہن کر جائیں گے؟" پھر اِدھر اُدھر دیکھ کر کھونٹی پر سے اپنا مالیدہ کا بنا چغہ اتار کر انھیں پہنا دیا اور اس خوبصورتی سے وہ چغہ ان کی نذر کیا۔ یہ تھا دوستوں کا ادب اور ان کی خودداری اور تہذیبِ نفس کا حال۔

زمانہ مرزا کا سازگار نہ تھا کیونکہ ان کو ان کے حوصلہ کے مطابق کبھی صلہ نہیں ملا۔ شاگردوں کا وہ ہر طرح خیال رکھتے۔ ان کی مصیبت اور پریشانی سن کر وہ بے چین

ہو جاتے۔ درد مندی، دل سوزی اور انسان دوستی کے جذبات ان کے خطوں میں جا بجا نظر آتے ہیں۔ کس شدت سے ایک خط میں اس کی طرف اشارہ کیا ہے:

"قلندری و آزادگی و ایثار و کرم کے جو دواعی میرے خالق نے مجھ میں بھر دیے ہیں بقدر ہزار ایک ظہور میں نہ آئے۔ نہ وہ طاقتِ جسمانی کہ ایک لاٹھی ہاتھ میں لوں اور اس میں شطرنجی اور ایک ٹین کا لوٹا مع سوت کی رسّی کے لٹکا لوں اور پیادہ پا چل دوں، کبھی شیراز جا نکلا، کبھی مصر میں جا ٹھہرا، کبھی نجف جا پہنچا۔ نہ وہ دستگاہ کہ ایک عالم کا میزبان بن جاؤں۔ اگر تمام عالم میں نہ ہو سکے نہ سہی، جس شہر میں رہوں اس شہر میں تو بھوکا ننگا نظر نہ آئے۔ خدا کا مقہور، خلق کا مردود، بوڑھا، ناتواں، بیمار، فقیر، نکبت میں گرفتار میرے اور معاملاتِ کلام و کمال سے قطع نظر کرو، وہ جو کسی کو بھیک مانگتے نہ دیکھ سکے اور خود در بدر بھیک مانگے وہ میں ہوں۔"

حالی نے ٹھیک ہی تو لکھا ہے ؎

مظہرِ شانِ حسنِ فطرت تھا　　معنیٔ لفظِ آدمیت تھا

(۳)

مرزا غالب کی نجی زندگی کے حال کے بعد اگر اس دور کی عام سیاسی و سماجی حالت کا ذکر کرتے چلیں تو نامناسب نہ ہوگا۔ اس سے ان کے ذہن کو سمجھنے میں اور مدد ملے گی۔ ہندوستانی تاریخ کے طالب علم مغل حکومت کے زوال کے آثار شاہجہاں کے وارث اور جانشینوں کی باہمی لڑائیوں میں دیکھتے ہیں۔ ہر چند اورنگ زیب عالم گیر نے تخت کے دوسرے دعوے داروں پر فتح پائی مگر دکن میں اس کی روز افزوں مصروفیات نے سلطنت کے استحکام کا موقع نہ دیا۔ نتیجہ یہ ہوا کہ اس کی وفات (۱۷۰۷ء) کے بعد سے ہندوستان میں سیاسی اعتبار سے افراتفری کا دور شروع ہو گیا۔ بیرونی حملہ آوروں اور اندرونی خلفشار کی وجہ سے سلطنتِ مغلیہ یقیناً طوفان زدہ جہاز کی مثال بنتی جا رہی تھی۔ مغل بادشاہ شاہ عالم ثانی [تخت نشینی ۱۷۵۹ء، نابینا کیا جانا ۱۷۸۸ء،

انتقال ۱۸۰۶ء] تک آتے آتے مغل حکومت نہ رہی تھی۔ اس کے صوبے آزاد ہو گئے تھے۔ دلی کی رونق اُجڑ چکی تھی، اس کی دولت لُٹ چکی تھی، اس کے بادشاہ کو نابینا کر دیا گیا تھا اور وہ اپنے محدود اقتدار کے لیے بھی دوسروں کا محتاج تھا۔ اگلے پچاس سال میں یعنی ۱۸۵۷ء تک آتے آتے یہ بات سب پر ظاہر ہوتی جاتی تھی کہ اب شمع بے نور ہو کر بجھا چاہتی ہے۔ اور بالآخر یہی ہوا، ایک بساط اُلٹ گئی اور دوسری بساط بچھائی گئی۔

سماجی تہذیب سیاسی تاریخ کے پیچھے پیچھے چلتی ہے۔ اس کے بننے اور بگڑنے میں نسبتاً زیادہ وقت لگتا ہے۔ ہر چند مغل حکومت کا شیرازہ بکھر رہا تھا مگر وہ تہذیب جس نے مغلوں کے دورِ حکومت اور ان کی سرپرستی میں واضح شکل پائی اور ہندو مسلم گنگا جمنی تہذیب کا نام پایا اپنی جگہ مستحکم تھی اور تہذیبی ادارے استواری سے اپنا کام کر رہے تھے۔ اسی وجہ سے اس دَور کے ادب و شعر میں، جو بلاشبہ تہذیب کے آئینہ دار ہیں، سیاسی انحطاط کے رنگ کے باوجود توانائی ملتی ہے۔ شمالی ہندوستان میں مغل حکومت کے زوال اور خاتمہ (۱۷۰۷ء سے ۱۸۵۷ء تک) اور اردو شاعری کے سنہرے دَور ـــــ سوداؔ اور میرؔ سے آتشؔ، مومنؔ، ذوقؔ اور غالبؔ تک ـــــ کا ایک ہی زمانہ ہے۔ یہ زمانہ عبارت ہے ایک تہذیب کے آہوں اور آنسوؤں میں ڈوبنے سے اور دوسری کے ہزار تبسم و شادمانی کے ساتھ طلوع ہونے سے۔ مرزا غالب نے جب آنکھ کھولی مغلوں کی شام کی تاریکی بڑھتی جاتی تھی۔ شمع بجھ رہی تھی اور خورشید کی بشارت دی جا رہی تھی۔ پرانے عقیدے بے جان ہو رہے تھے مگر نئے دیوتاؤں نے جنم نہیں لیا تھا۔ قوموں کی تاریخ میں ایسے ہی تصادم یا ایسے ہی عبوری دَور میں ایک شخصیت پیدا ہو جاتی ہے جو بقول شخصے "بیک وقت رونقِ یادگارِ محفل بھی ہوتی ہے اور نقیبِ سحر بھی"۔ جس کے پرانے پن میں نیا پن آشکار ہوتا ہے۔ جس کی نظر میں ماضی کی بہاروں کی خواب آور کیفیت کی سرشاری بھی ہوتی ہے اور مہر نیم روز کی تمازت کی طرح جھلسا دینے والے حال کی گرمی اور خشکی بھی۔ جو بڑھتی ہوئی ظلمتوں میں شراروں کی

بیک اور کرنوں کی چمک کا پتہ دیتی ہے۔ مرزا غالب کے کلام میں مایوسی اور بے دلی کے جذبات کے ساتھ امید اور زندہ دلی کے جذبات کی آمیزش کی بڑی وجہ یہ بھی ہے کہ وہ ایسے ہی دور کی پیداوار تھے۔ ایسا ذہن جو ایک طرف خاندانی اور آبائی پیشہ —— یعنی سپہگری —— پر ناز کرے، جو اپنے بزرگوں کے شکستہ تیروں کو اپنے قلم سے اور اپنے قلم کو علم سے تعبیر کرے اور اس کے ساتھ ہی اپنے مشاہدہ پر اپنی رائے قائم کر کے بے باکانہ اس کا اظہار بھی کر دے یقیناً قدامت اور جدت کی آمیزش اور جرأت کا پتہ دیتا ہے۔ اُن کا ذہن روایات کا اسیر ہو جانا نہیں جانتا تھا۔ متعدد شعر اس بات کا ثبوت ہیں کہ وہ فرسودہ خیالات اور حد بندیوں پر رک نہیں جاتے۔ ان کے نزدیک جزوِ ایمان وہ ہے جو ملتوں کے مٹنے کے بعد باقی رہ جاتا ہے ؎

ہم موحّد ہیں ہمارا کیش ہے ترکِ رسوم
ملتیں جب مٹ گئیں اجزائے ایماں ہو گئیں

بزرگوں کی قائم کردہ ہر راہ صراطِ مستقیم نہیں ہے۔ خضر کی بزرگی مُسلّم مگر

؎ لازم نہیں کہ خضر کی ہم پیروی کریں
مانا کہ اک بزرگ ہمیں ہم سفر ملے

؎ در سلوک از ہر چہ پیش آمد گزشتن داشتم
کعبہ دیدم نقشِ پائے رہروان نامیدمش

اجتہاد —— ذہنی اور عملی —— ان کی افتادِ طبع کی خصوصیت ہے۔ وہ شاعر اور ادیب تھے اسی لئے ان کا اجتہادِ عملی ادبی کارناموں میں نظر آتا ہے۔ اجتہاد، روشِ عام سے ہٹ کر چلنا —— یہی وہ جذبہ ہے جس کی وجہ سے قدم قدم پر ساتھ والوں سے دشمنی مول لینی پڑتی ہے یہی وہ کٹھن منزل ہے جہاں دار و رسن کی آزمائش ہوتی ہے اور جہاں سے ہر ایسی شخصیت کو گزرنا پڑتا ہے جو مقررہ ضابطوں کی تنگنائے سے نکلنا چاہتی ہے۔ ادیب اور شاعر کے لئے یہی وہ مقام ہے جہاں پرانے الفاظ، رموز اور علامات اس کے خیالات کا ساتھ دینے سے قاصر رہتے ہیں۔ وہ ان کو نئے معنی پہنانے پر مجبور ہوتا ہے اور نئے

رمز اور علامتیں تلاش کرتا ہے۔ اسی کوشش میں اس پر کبھی کبھی دقت پسندی کا الزام بھی لگتا ہے۔ ناچار دوسروں کو خاموش کرنے کے لئے وہ کہہ اٹھتا ہے ؎

نہ ستایش کی تمنا، نہ صلے کی پروا
نہ سہی گر مرے اشعار میں معنی نہ سہی

اور اپنے آپ کو عندلیبِ گلشنِ ناآفریدہ سمجھ لیتا ہے اور کبھی درد بھرے لہجہ میں اپنی خودی کا بھرپور احساس لئے شکایت کرتا ہے ؎

یارب زمانہ مجھ کو مٹاتا ہے کس لئے　　لوحِ زمیں پہ حرفِ مکرر نہیں ہوں میں

یہی وہ منزل ہوتی ہے جس کا اندازہ کچھ اس سے ہوتا ہے کہ اس کا سوزِ غمہائے نہانی آتشِ دوزخ کی گرمی سے بڑھ جاتا ہے۔ جوہرِ اندیشہ کی وجہ سے وحشت کا خیال آتے ہی صحرا جل اٹھتا ہے عالمِ تقریر کا مدعا عنقا بن جاتا ہے اور آگہی کے دامِ شنیدن کی گرفت میں آنے سے انکار کر دیتا ہے ہر عنقا پر رنگِ رفتہ سے تصویریں کھنچتی معلوم ہوتی ہیں۔ شاعر اپنے آپ کو عدم سے پرے ایسی منزل پر رکھتا ہے جہاں اس کی آہِ آتشیں سے بالِ عنقا جل جاتا ہے کبھی کبھی وہ خامشی اختیار کر لیتا ہے اور اس میں خوش ہوتا ہے کہ یہ خامشی اخفائے حال کی ضامن بنتی ہے۔ اس کو اپنے مضامین غیب سے آتے معلوم ہوتے ہیں اور صریرِ خامہ نوائے سروش بن جاتا ہے۔ (دل کا) آبگینہ تندیِ صہبا یعنی گرمیِ اندیشہ سے پگھلنے لگتا ہے اور الفاظ، گنجینۂ معنی کا طلسم بن جاتے ہیں۔ غالب کے کلام میں ان کی شخصیت کی طرح جدت پسندی آشکار ہے۔ ان کے کلام کا موضوع دیگر عظیم شاعروں اور غزل گویوں کی طرح انسانی جذبات ہیں جن کی امتیازی صفت ان کی کثرت اور تنوع ہے۔ انسان طرفہ مجموعہ ہے عناصرِ متضاد کا۔ غالباً یہی تضاد اس کے جذبات کے تنوع کی علت ہے۔ اس کے جذبات شعلہ و شبنم کے حسین و رنگین صحیفے ہیں۔ جن کی آفرینش سے زندگی یا امیدِ شکست تک رنگا رنگ نقوش، مترنم تصویریں بنتی اور بگڑتی نظر آتی ہیں۔ ایک کی آسودگی شکستِ صد ہزار کی آفرینش کا سامان اپنے جلو میں لئے ہوتی ہے ؎

ہزاروں خواہشیں ایسی کہ ہر خواہش پہ دم نکلے　　بہت نکلے مرے ارمان لیکن پھر بھی کم نکلے

غالب انسان کو اس کی تمام ارضی خو بو کے ساتھ سب مخلوق سے برتر سمجھتے ہیں۔ وہ اس کو آسمانی مخلوق نہیں سمجھتے۔ نہ ہی اس حقیقت پر پردہ ڈالتے ہیں۔ وہ انسان میں اور انسان ہونا مضمر ہے انسان بننے کی مسلسل کوشش میں۔ مایوسی اور ناکامی میں ہوش و حواس قائم رکھنے میں۔ نظر کی ہمہ گیری میں۔ وہ آنکھوں میں آنسوؤں کے باوجود اپنے آپ پر — زندگی پر — ہنس سکتے ہیں ؎

سوزش باطن کے ہیں احباب منکر ورنہ یاں
دل محیط گریہ و لب آشنائے خندہ ہے

ان کی ہنسی سے شعور و آگہی کی اس منزل کا پتہ چلتا ہے جس سے انسانیت عبارت ہے انسانیت ہی ان کے ہاں سب سے بڑی قدر ہے۔ انسانیت عبارت ہے تہذیب سے حالت موجودہ سے ہمیشہ آگے آگے رہنے سے، مخصوص جذبات و کیفیات کے بہاؤ میں خس و خاشاک کی طرح بہ جانے سے نہیں بلکہ متحرک لہر کی پیشوائی کرنے والے حباب سے، غارت و تباہ ہو جانے کے احساس سے مغلوب ہو جانے سے نہیں بلکہ اس میں حسرتِ تعمیر کے بنائے رکھنے سے۔ غالب سخت سے سخت واقعہ سے بے چین ہو اٹھتے ہیں مگر تاب نہ لا سکتے ہیں۔ وہ قلزم خون کی شناوری کرنے پر قادر ہیں آنکھیں موند کر مستی و بے خودی و بے حسی سے نہیں بلکہ کمالِ ہوش مندی و ہوشیاری سے۔ وہ اپنے آپ کو موجِ خوں کے سپرد نہیں کر دیتے بلکہ طوفانِ حوادث کو مکتب سمجھتے ہیں۔

؎ اہل بینش کو ہے طوفانِ حوادث مکتب
لطمۂ موج کم از سیلیٔ استاد نہیں

راہ میں وہ رہنما کے نہیں بلکہ سینہ سپری کے قائل ہیں ؎

؎ بوادیٔ کہ دراں خضر را عصا خفتہ است
بسینہ می سپرم راہ گرچہ پا خفتہ است

ان کی نظر ہمہ گیر ہے۔ وہ کہتے ہیں بہار اگر ہے بھی تو حنائے پائے خزاں ہے اور کثافت دراصل لطافت کا ایک رخ ہی تو ہے۔ ہر نفی اثبات پر دلالت کرتی ہے۔ ان کی نظر اثبات کو ڈھونڈ لیتی ہے۔ ناصح کی شدت کے مقابلہ میں یہ احساس کہ ہمارا بھی تو اپنے گریباں پر زور چلتا ہے اثبات یا تعمیری رنگ ہی کا تو پتہ دیتا ہے ؎

نہ لڑ ناصح سے غالبؔ کیا ہوا گر اس نے شدت کی

ہمارا بھی تو آخر زور چلتا ہے گریباں پر

ان اشعار میں شکست نہیں بلکہ تعمیری پہلو ابھرتا ہے۔ یہ کہنے کی ضرورت نہیں کہ یہ تھکن اور آرام کا نہیں بلکہ سینہ سپری کا پتہ دیتا ہے۔ یہ ایسے انسان کا تصور سامنے لاتا ہے جو واقعی ماتم خانہ کی شمع برق سے روشن کرنے کا حوصلہ رکھتا ہے۔ اور اسی کی وہ تلقین بھی کرتا ہے یہی وہ صالح، توانا اور تہذیب کا جذبہ ہے جو انسان کو مایوسیوں کی آغوش سے نکال کر امید سے بلکہ خود انسانیت سے ہمکنار کر دیتا ہے۔ سازِ ہستی کا ایک دن فنا ہو جانا مسلم مگر نغمہ ہائے غم کو غنیمت سمجھنے کی تلقین کرنا انسانیت کی پہچان ہے۔

(۴)

یوں تو غالبؔ نے مختلف اصنافِ سخن میں طبع آزمائی کی ہے مگر سب سے زیادہ ان کا دل غزل میں — جو یقیناً داخلی صنفِ سخن ہے — لگتا تھا۔ شمالی ہندوستان میں غالبؔ سے پہلے اردو غزل اپنی تکمیل کو پہنچ چکی تھی۔ غالبؔ نے پرانے مضامین کو جدت سے پیش کر کے تازہ کر دیا۔ اچھوتے مضامین پیش کئے غزل کو وسعت بخشی اور زبان کو آگے بڑھایا۔ ان کے خیال میں حسنِ فروغِ شمعِ سخن کے لئے پہلے دلِ گداختہ کا پیدا کرنا ضروری ہے اور یہ دل گداختگی ان کے کلام کی خصوصیت ہے۔ ان کے خیال میں حسن کا معیار سادگی میں پُرکاری [اور بے خودی میں ہشیاری] ہے ان کے ابتدائی کلام کے کچھ حصہ کو چھوڑ کر — جب وہ دقت پسندی اور مشکل گوئی کی طرف مائل تھے۔ یہی سادگی اور پُرکاری ان کے حسنِ بیان کی خصوصیت ہے۔

(۱) رشک کے فرسودہ تصور میں تازگی کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

(۱) ؎ تو دوست کسی کا بھی ستمگر نہ ہوا تھا — اوروں پہ ہے وہ ظلم کہ مجھ پر نہ ہوا تھا

(۲) ؎ دیکھنا قسمت کہ آپ اپنے پہ رشک آجائے ہے
میں اُسے دیکھوں بھلا کب مجھ سے دیکھا جائے ہے

(۳) ؎ گذرا اسد مسرتِ پیغام یار سے — قاصد پہ مجھ کو رشکِ سوال و جواب ہے

(۴) ؎ قیامت ہے کہ ہووے مدعی کا ہم سفر غالب
وہ کافر جو خدا کو بھی نہ سونپا جائے ہے مجھ سے

(۵) ؎ چھوڑا نہ رشک نے کہ ترے گھر کا نام لوں
ہر اک سے پوچھتا ہوں کہ جاؤں کدھر کو میں

(۶) ؎ جمع کرتے ہو کیوں رقیبوں کو — اک تماشا ہوا گلہ نہ ہوا

(۷) نظر لگے نہ کہیں ان کے دست و بازو کو — یہ لوگ کیوں مرے زخمِ جگر کو دیکھتے ہیں

(۲) غمِ محبت کے ساتھ غمِ روزگار کا ذکر

؎ تیری وفا سے کیا ہو تلافی کہ دہر میں — تیرے علاوہ اور بھی ہم پر ستم ہوئے

؎ کم جانتے تھے ہم بھی غمِ عشق کو پر اب — دیکھا تو کم ہوئے پہ غمِ روزگار تھا

؎ قید میں بھی ترے وحشی کو وہی زلف کی یاد — ہاں کچھ اک رنجِ گرانباریِ زنجیر بھی تھا

؎ غم اگرچہ جاں گسل ہے پہ کہاں بچیں کہ دل ہے
غمِ عشق گر نہ ہوتا، غمِ روزگار ہوتا

؎ تم سے بے جا ہے مجھے اپنی تباہی کا گلہ
اس میں کچھ شائبۂ خوبیِ تقدیر بھی تھا

(۳) 'غم' کیا ہے؟ استعارہ ملاحظہ ہو:

؎ رگِ سنگ سے ٹپکتا وہ لہو کہ پھر نہ تھمتا — جسے غم سمجھ رہے ہو وہ اگر شرار ہوتا

(۴) محبوب کا تغافل یا تجاہلِ عارفانہ اور اس کی ستم ظریفی اور شوخی

؎ بے نیازی حد سے گزری بندہ پرور کب تلک — ہم کہیں گے حالِ دل اور آپ فرمائیں گے کیا

؎ میں نے کہا کہ بزمِ ناز چاہیے غیر سے تہی ‏ — ‏ سن کر ستم ظریف نے مجھ کو اٹھا دیا کہ یوں
؎ ہم تھے مرنے کو کھڑے پاس نہ آیا نہ سہی ‏ — ‏ آخر اس شوخ کے ترکش میں کوئی تیر بھی تھا
؎ جور سے باز آئے پر باز آئیں کیا ‏ — ‏ کہتے ہیں ہم تجھ کو منہ دکھلائیں کیا

(۵) دوستوں کی غم خواری

؎ کیا غم خوار نے رسوا لگے آگ اس محبت کو
نہ لاوے تاب جو غم کی وہ میرا رازداں کیوں ہو
؎ کی ہم نفسوں نے اثرِ گریہ میں تقریر ‏ — ‏ اچھے رہے آپ اس سے مگر مجھ کو ڈبو آئے
؎ ذکر اس پری وش کا اور پھر بیاں اپنا ‏ — ‏ بن گیا رقیب آخر تھا جو رازداں اپنا

(۶) نگاہِ محبوب

؎ بہت دنوں میں تغافل نے تیرے پیدا کی ‏ — ‏ وہ اک نگہ جو بظاہر نگاہ سے کم ہے
؎ وہ نگاہیں کیوں ہوئی جاتی ہیں یارب دل کے پار
جو مری کوتاہیٔ قسمت سے مژگاں ہو گئیں
؎ لاکھوں لگاؤ ایک چرانا نگاہ کا ‏ — ‏ لاکھوں بناؤ ایک بگڑنا عتاب میں

(۷) محبوب کی پارسائی

؎ نہ ہو حسنِ تماشا دوست رسوا بے وفائی کا
بہ مہرِ صد نظر ثابت ہے دعویٰ پارسائی کا

(۸) قیس و مجنوں کا ذکر

؎ ہر اک مکاں کو ہے مکیں سے شرف اسد ‏ — ‏ مجنوں جو مر گیا ہے تو جنگل اداس ہے
؎ جز قیس اور کوئی نہ آیا بروئے کار ‏ — ‏ صحرا مگر بہ تنگیٔ چشمِ حسود تھا
؎ شوق ہر رنگ رقیبِ سروساماں نکلا ‏ — ‏ قیس تصویر کے پردہ میں بھی عریاں نکلا

(۹) شوخیٔ کلام

؎ پکڑے جاتے ہیں فرشتوں کے لکھے پر ناحق ‏ — ‏ آدمی کوئی ہمارا دمِ تحریر بھی تھا

ے چھوڑی اسدؔ نہ ہم نے گدائی میں دل لگی
سائل ہوئے تو عاشقِ اہلِ کرم ہوئے

ے آتا ہے داغِ حسرتِ دل کا شمار یاد
مجھ سے مرے گنہ کا حساب اے خدا نہ مانگ

ے ناکردہ گناہوں کی بھی حسرت کی ملے داد
یارب اگر ان کردہ گناہوں کی سزا ہے

ے کیا ہی رضواں سے لڑائی ہوگی گھر ترا خلد میں گر یاد آیا

ے دریائے معاصی تنک آبی سے ہوا خشک
میرا سرِ دامن بھی ابھی تر نہ ہوا تھا

ے ہے ہے خدا نخواستہ وہ اور دشمنی
اے شوق، منفعل یہ تجھے کیا خیال ہے

ے ان پریزادوں سے لیں گے خلد میں ہم انتقام
قدرتِ حق سے اگر حوریں یہی واں ہوگئیں

ے اس سادگی پہ کون نہ مرجائے اے خدا
لڑتے ہیں اور ہاتھ میں تلوار بھی نہیں

ے کیا وہ نمرود کی خدائی تھی؟ بندگی میں مرا بھلا نہ ہوا

ے کہاں میخانہ کا دروازہ غالبؔ اور کہاں واعظ
پر اتنا جانتے ہیں کل وہ جاتا تھا کہ ہم نکلے

(۱۰) محبوب کا سراپا اور خرامِ ناز

ے جب تک کہ نہ دیکھا تھا قدِ یار کا عالم
میں معتقدِ فتنۂ محشر نہ ہوا تھا

ے ترے سروِ قامت سے اک قدِ آدم قیامت کے فتنے کو کم دیکھتے ہیں

؎ منہ نہ کھلنے پر وہ عالم ہے کہ دیکھا ہی نہیں — زلف سے بڑھ کر نقاب اس شوخ کے منہ پر کھلا

؎ تیوری چڑھی ہوئی ہے جو اندر نقاب کے — ہے اک شکن پڑی ہوئی طرفِ نقاب میں

؎ دیکھو تو دلفریبیِ اندازِ نقشِ پا — موجِ خرامِ یار بھی کیا گل کتر گئی

؎ جہاں تیرا نقشِ قدم دیکھتے ہیں — خیاباں خیاباں ارم دیکھتے ہیں

؎ ثابت ہوا ہے گردنِ مینا پہ خونِ خلق — لرزے ہے موجِ مے تری رفتار دیکھ کر

؎ چال جیسے کڑی کمان کا تیر — دل میں ایسے کے جا کرے کوئی ۔

(۵)

مرزا غالب نے باقاعدہ اردو نثر نہیں لکھی۔ ایک ادبی بحث پر تین مختصر رسالوں کے علاوہ کچھ تقریظیں اور دیباچے اور خطوط ان کی یادگار ہیں۔ اوپر ذکر آچکا ہے کہ ان کے دوست اور شاگرد ملک کے مختلف حصّوں میں پھیلے ہوئے تھے۔ مرزا ان سے باقاعدہ خط و کتابت کرتے۔ مرزا کے ان خطوط کی تاریخی اعتبار کے علاوہ ادبی اعتبار سے بھی بہت اہمیت ہے۔ ان کے زمانے تک شمالی ہندوستان میں اردو نثر میں کچھ داستانیں موجود تھیں یا قرآنِ کریم کے ترجمے اور مذہبی رسالے۔ کلکتہ کے قیام میں فورٹ ولیم کالج کی مطبوعات نے کہاں تک ان کے اسلوبِ نگارش کو متاثر کیا اس کے بارے میں وثوق سے کچھ نہیں کہا جا سکتا۔ جو کچھ خطوط نویسی اردو میں غالب سے پہلے ہوتی تھی اس میں رنگین اور مقفّی عبارت کا خیال رکھا جاتا۔ غالب کے ہاں بھی یہ ڈھنگ بالکل نا پید نہیں مگر غالب نے خطوط نگاری میں نئی طرز کو رواج دیا۔ یہ طرزِ عبارت بھی القاب و آداب کی سادگی سے اور بناوٹ اور تصنّع سے پاک ہے۔ وہ بڑے بڑے القاب و آداب کی بجائے خط کو "میاں"، "برخوردار"، "بندہ پرور"، "مہاراج"، "بھائی صاحب" وغیرہ سے شروع کرتے ہیں۔ کبھی کبھی پرانی طرز کے آداب بھی لکھتے ہیں۔ خط میں مقفّی عبارت زیادہ تر وہاں استعمال کرتے ہیں جہاں مزاح پیدا کرنا ہو۔ وہ خط کو مکالمہ بنا دیتے ہیں اور کبھی کبھی مکتوب الیہ کو خطاب کرتے کرتے غائب تصوّر کر لیتے ہیں۔ مگر ان ظاہری

خوبیوں کے علاوہ جس چیز نے ان کے خطوط کو ہر دلعزیز بنایا ہے وہ ہے ان کی رنگا رنگ شخصیت کی چھاپ، ان کی شوخی اور ظرافت۔ اُن کی رندمشربی، آزادہ روی اور خودداری۔ ان کی شاعری کی طرح یہاں بھی ان کی فطری خوش مزاجی کارفرما نظر آتی ہے اور یہی خوش مزاجی ان کے صاحب طرز ہونے کی ضامن ہے۔ یاد رکھنا چاہیئے کہ ان کے ہاں بات میں بات پیدا کرنا، اسلوب کا بانکپن یا خوش مزاجی برائے سخن سازی نہیں ہے بلکہ ان کی شخصیت کا ایک پرتو ہے۔ ان کے خط پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے جیسے وہ اہتمام سے خلوت میں خط نہ لکھتے ہوں بلکہ ایسی جگہ جہاں آنے جانے والوں سے وہ علیک سلیک بھی کرتے جاتے ہوں اور خط بھی لکھتے جاتے ہوں۔

مرزا علاؤ الدین خاں کو اپنی زندگی کے بارے میں لکھتے ہیں۔ استعارہ سے کام لیا ہے:

"سنو عالم دو ہیں۔ ایک عالم ارواح اور ایک عالم آب و گل۔ حاکم ان دونوں عالموں کا وہ ایک ہے جو خود فرماتا ہے لمن الملک الیوم اور پھر آپ جواب دیتا ہے۔ للّٰہ الواحد القہار، ہر چند قاعدۂ عام یہ ہے کہ عالم آب و گل کے مجرم عالم ارواح میں سزا پاتے ہیں لیکن یوں بھی ہوا ہے کہ عالم ارواح کے گنہ گار کو دنیا میں بھیج کر سزا دیتے ہیں۔ چنانچہ میں آٹھویں رجب ۱۲۱۲ھ میں روبکاری کے واسطے یہاں بھیجا گیا۔ تیرہ برس حوالات میں رہا۔ ۷ رجب ۱۲۲۵ھ کو میرے واسطے حکم دوام حبس صادر ہوا۔ ایک بیڑی میرے پاؤں میں ڈال دی اور دلی شہر کو زندان مقرر کیا اور مجھے اس زندان میں ڈال دیا۔ فکر نظم و نثر کو مشقت ٹھہرایا۔ برسوں کے بعد میں جیل خانہ سے بھاگا۔ تین برس بلاد شرقیہ میں پھرتا رہا۔ پایانِ کار مجھے کلکتہ سے پکڑ لائے اور پھر اسی مجلس میں بٹھا دیا۔ جب دیکھا کہ یہ قیدی گریز پا ہے دو ہتھکڑیاں اور بڑھا دیں پاؤں بیڑی سے فگار، ہاتھ ہتھکڑیوں سے زخم دار۔ مشقت مقرری اور مشکل ہو گئی۔ طاقت یک قلم زائل ہو گئی۔ بے حیا ہوں۔ سال گزشتہ بیڑی کو زاویۂ زندان

میں چھوٹ مع دونوں ہتھکڑیوں کے بھاگا۔ میرٹھ۔ مراد آباد ہوتا ہوا رام پور پہنچا۔ کچھ دن کم دو مہینے وہاں رہا تھا کہ پھر پکڑا آیا۔ اب عہد کیا پھر نہ بھاگوں گا۔ بھاگوں کیا، بھاگنے کی طاقت بھی تو نہ رہی۔ حکم رہائی دیکھئے کب صادر ہو۔ ایک ضعیف سا احتمال ہے کہ اس ماہ ذی الحجہ میں چھوٹ جاؤں۔ بہر تقدیر بعد رہائی کے تو آدمی سوائے اپنے گھر کے اور کہیں نہیں جاتا۔ میں بھی بعد نجات سیدھا عالمِ ارواح کو چلا جاؤں گا۔"

مرزا علاؤ الدین خاں ہی کو برسات کے حال میں لکھتے ہیں خط کے ان جملے سے دل کا حال معلوم ہوتا ہے:

"میاں میں بڑی مصیبت میں ہوں۔ محلسرا کی دیواریں گر گئی ہیں۔ پاخانہ ڈھے گیا۔ چھتیں ٹپک رہی ہیں...... دیوان خانے کا حال محلسرا سے بدتر ہے۔ میں مرنے سے نہیں ڈرتا۔ فقدانِ راحت سے گھبرا گیا ہوں۔ چھت چھلنی ہے۔ ابر دو گھنٹے برسے تو چھت چار گھنٹے برستی ہے......"

میر مہدی کو لکھتے ہیں:

"اہاہا میرا پیارا میر مہدی آیا۔ آؤ بھائی مزاج تو اچھا ہے۔ بیٹھو۔ یہ رامپور ہے۔ دارالسرور ہے۔ جو لطف یہاں ہے وہ اور کہاں ہے۔ پانی سبحان اللہ! شہر سے تین سو قدم پر ایک دریا ہے اور کوسی اس کا نام ہے۔ بے شبہ چشمۂ آبِ حیات کی کوئی سوت اس میں ملی ہے۔ خیر اگر یوں بھی ہے تو بھائی آبِ حیات عمر بڑھاتا ہے لیکن اتنا شیریں کہاں ہوگا......"

دردمندی اور بے چارگی کی کیفیت کا بیان ملاحظہ ہو۔ خط تفتہ کے نام ہے:

"صاحب تمہارا خط آیا........ بس اب تم سکندر آباد میں رہے کہیں اور کیوں جاؤگے۔ بنک گھر کا روپیہ اٹھا چکے ہو اب کہاں سے کھاؤ گے۔ میاں نہ میرے سمجھانے کو دخل ہے نہ تمہارے سمجھنے کی جگہ ہے۔ ایک چرخ ہے کہ وہ برابر چلا جاتا ہے جو ہوتا ہے وہ ہوا جاتا ہے۔ اختیار ہو تو کچھ کیا جائے۔ کہنے کی بات ہو تو کچھ کہا

"جائے ...... مجھ کو دیکھو کہ نہ آزاد ہوں نہ مقید۔ نہ رنجور ہوں نہ تندرست۔ نہ خوش ہوں نہ ناخوش۔ نہ مُردہ ہوں نہ زندہ۔ جیے جاتا ہوں۔ باتیں کیے جاتا ہوں۔ روٹی روز کھاتا ہوں۔ شراب گاہ گاہ پیے جاتا ہوں۔ جب موت آئے گی مر رہوں گا۔ نہ شکر ہے نہ شکایت۔ جو تقریر ہے بر سبیلِ حکایت ہے۔ بارے جہاں رہو جس طرح ہو ہر ہفتہ میں ایک بار خط لکھا کرو ......"

بے ساختگی اور خلوص ملاحظہ ہو۔ خط تفتہ کے نام ہے:

"کیوں صاحب روٹھے ہی رہو گے یا کبھی منو گے بھی۔ اور اگر کسی طرح نہیں منتے تو روٹھنے کی وجہ تو لکھو۔ میں اس تنہائی میں صرف خطوں کے بھروسے جیتا ہوں۔ یعنی جس کا خط آیا میں نے جانا کہ وہ شخص تشریف لایا ...... یہ کیا سبب دس دس بارہ بارہ دن سے تمھارا خط نہیں آیا یعنی تم نہیں آئے۔ خط لکھو۔ نہ لکھنے کی وجہ لکھو۔ آدھ آنے میں بخل نہ کرو۔ ایسا ہی ہے تو بیرنگ بھیجو ......"

غلام ربانی تاباںؔ

ہندوستان کے محبوب رہنما پنڈت جواہر لال نہرو کی اچانک موت سے متاثر ہوکر جناب غلام ربانی تاباںؔ نے چند شعر کہے ہیں جو ذیل میں درج کیے جاتے ہیں۔

پھول رنجیدہ ، صبا غم گیں، چمن افسردہ ہے
آج تاباںؔ انجمن کی انجمن افسردہ ہے
ایک دیوانہ تھا وہ بھی اپنے رستے چل دیا
سوگ میں ڈوبا ہے صحرا اور بن افسردہ ہے
جس کے دم سے وادیِ گنگ و جمن تھی پُر بہار
اس کے غم میں وادیِ گنگ و جمن افسردہ ہے
دفعتاً دیر و حرم پر ایک حسرت چھا گئی
شیخ کی آنکھوں میں نم ہے، برہمن افسردہ ہے
صدرِ محفل اٹھ کے اس محفل کو سونا کر گیا
غم برستا ہے فضاؤں سے، وطن افسردہ ہے

حضرت حاجی امداد اللہ مہاجر مکیؒ

جناب وحید احمد مسعود

آپ فاروقی النسب تھے۔ بہ مقام نانوتہ ۱۲۳۳ھ/۱۸۱۴ء میں پیدا ہوئے اور ۱۳۱۷ھ/۱۸۹۷ء میں بمقام مکہ معظمہ وصال ہوا۔ ۱۲۴۸ھ/۱۸۳۲ء میں بعمر سولہ سال مولانا مملوک علی نانوتوی کی وساطت سے شاہ محمد اسحٰق محدث دہلوی کے حلقۂ درس میں شامل ہوئے۔ شیخ محمد قلندر و شیخ الٰہی بخش کاندھلوی کی صحبت میں بھی رہے اور شیخ نصیر الدین حنفی دہلوی سے سلسلہ نقشبندیہ کی خلافت حاصل کی۔ مولانا روم کی مثنوی سے ذوق رکھتے تھے۔ اسی کی تعلیم کے لئے حضرت میانجی نور محمد جھنجھانویؒ کی خدمت میں پہنچے اور صابریہ خاندان میں ان سے بیعت کرکے اسی خاندان کے ہو رہے اور خلافت پائی۔ اب بادیہ پیمائی کا شوق ہوا اور عرصہ تک جنگلوں کی سیر کی۔ حج کرنے کے لئے سنہ ۱۲۶۱ھ/۱۸۴۱ء میں گئے اور سنہ ۱۲۶۲ھ میں واپس آئے۔ شاہ محمد اسحٰقؒ کا انتقال ہو جانے پر ان کی وصیت کے مطابق ولی اللّٰہی تحریک کی قیادت ان کے سپرد (۱۸۴۶ء) ہوئی۔ ۱۸۵۷ء میں انھوں نے اپنے خلفاء اور ولی اللّٰہی جماعت کے ساتھ انگریزوں کے خلاف شاملی میں مورچہ بنا کر سخت مقابلہ کیا۔ مگر انگریزوں کا غلبہ ہو جانے کے بعد ان سب کے وارنٹ نکلے۔ مولانا قاسم دیوبند میں روپوش ہو گئے، مولوی رشید احمد صاحب گرفتار ہوئے۔ حاجی صاحب خود مولوی محمد یعقوب اور عبدالغنی کی معیت میں ہمراہ ہو کر خفیہ طور پر مکہ معظمہ کو ہجرت کر گئے۔ امن ہو جانے پر مولوی رشید احمد صاحب نے عام اعلان معافی کے بعد رہائی پا کر اور مولانا قاسم سے مل کر حسب ہدایت حاجی صاحب اپنی تحریک کی پھر تجدید کی۔ بعد کو ان سب نے مکہ معظمہ میں مجتمع ہو کر بہ تقلید شاہ ولی اللہ تبلیغ کے لئے ایک مدرسہ کے اجراء کی تجویز طے کی۔ چنانچہ سنہ ۱۸۶۷ء میں سید عابد حسین نے

دارالعلوم کی دیوبند میں بنا ڈالی، اس کا مہتمم مولانا قاسم (متوفی ۱۸۷۷ء) کو اور نائب مولوی رشید احمد (متوفی ۱۹۰۵ء) کو بنایا۔ معاونین میں مولانا مہتاب علی اور ان کے بھائی ذوالفقار علی کے اسماء گرامی سرفہرست ہیں۔ ابتداء میں چار طالب علم مہیا ہوئے تھے جن میں سب سے پہلے طالب علم ذوالفقار علی صاحب کے صاحبزادے تھے۔ جو بعد میں شیخ الہند مولانا محمود حسن کہلائے۔ حاجی صاحب حجاز سے ان سب امور کے متعلق اپنے خلفاء کو ہدایت کرتے رہتے تھے۔ اپنی کتاب ضیاء القلوب میں وصایا کے تحت لکھا ہے کہ :- "جو شخص اس فقیر سے محبت و عقیدت رکھتا ہے۔ وہ مولوی رشید احمد اور مولوی محمد قاسم کو، جو علوم ظاہری و باطنی کے تمام کمالات کے جامع ہیں، فقیر کے بجائے بلکہ مجھ سے بلند تر درجہ پر سمجھے۔ اگرچہ بظاہر معاملہ برعکس ہوگیا ہے کہ وہ میری جگہ اور میں ان کی جگہ ہوگیا۔ ان کی صحبت کو غنیمت سمجھیں کہ ان جیسے حضرات اس زمانہ میں نایاب ہیں اور ان کی صحبت سے فیضیاب ہوتے رہیں"۔ حاجی صاحب کی تصانیف قابل دید اور سبق آموز ہیں اور وہ حسب ذیل ہیں۔

(۱) ضیاء القلوب۔ اذکار۔ اشغال اور مراقبوں کی تفصیل ہے۔

(۲) فیصلہ ہفت مسئلہ۔ متنازعہ مسائل کے متعلق ہے اور تحریر کیا ہے کہ مناظرہ مقصود نہیں۔

(۳) ارشاد مرشد۔ ہر وقت اور ہر موقع کے وظائف ہیں۔

(۴) مثنوی تحفۃ العشاق۔ بی بی تحفہ کا قصہ منظوم ہے۔

(۵) رسالۂ وحدت الوجود

(۶) غذائے روح۔ منظوم نصائح ہیں۔

(۷) گلزار معرفت۔ نعتیہ کلام ہے۔

(۸) رسالہ درد غمناک۔

(۹) جہاد اکبر منظوم

(۱۰) نالۂ امداد غریب (منظوم مناجاتیں ہیں)۔

معلوم ہوتا ہے کہ ۱۸۶۸ء کے بعد وہابیوں نے موقع پاکر اپنے عقائد کی علانیہ تبلیغ شروع کردی تھی۔ اختلافی مسائل پر حاجی صاحب سے استفسار کیا گیا تھا تو اس لئے کہ خواص کا وقت اور عوام کا دین بچے اور رفع فساد ہو "فیصلہ ہفت مسئلہ" لکھ کر بھیج دیا تھا۔ اس میں مولود شریف۔ عرس۔ سماع۔ ندائے غیر اللہ۔ جماعت ثانیہ۔ امکان نظیر۔ اور امکان کذب پر مدلل بحث کی ہے اور نہایت تدبین کے ساتھ ہر پہلو کو اجاگر کرکے معترضین کا منہ بند کیا ہے۔ ۱۲۹۹ھ / ۱۸۷۹ء میں رسالہ وحدت الوجود لکھنے اور شائع کرنے کی یوں ضرورت پڑی کہ مولوی عبد العزیز نے لکھا تھا کہ "مولوی قاسم مرحوم اہل وجود کو ملحد و زندیق کہتے تھے۔ اور ان کے مرید و شاگرد مولوی محمد احسن صاحب بھی ایسا ہی کہتے ہیں اور آپ کے اقوال ضیاء القلوب کو ماؤل سمجھتے ہیں اور اس کے متعلق اپنی تاویل کے سامنے کسی اور کی نہیں مانتے۔ اور مولوی رشید احمد صاحب اور مولوی محمد یعقوب صاحب بھی اسی مسلک پر ہیں۔ اگرچہ ان کو آپ سے اجازت ہے اور مشرب چشت رکھتے ہیں۔ اور مشائخ چشت کے خلاف وہ بھی ایسی ہی باتیں کرتے ہیں۔" جواب میں فرماتے ہیں کہ "مسئلہ وحدت الوجود حق و صحیح ہے۔ مجھ سے محبت و عقیدت رکھنے والے اور خواجگان چشت کے پیرو اس کے خلاف کچھ نہیں کہہ سکتے۔ وحدت الوجود کے متعلق یہ ہے کہ دین راہ رفتنی است و گفتنی نیست۔ یہ ہادی بھی ہے اور مُضل بھی۔ جو مقام نفس سے مرتبۂ قلب میں نہیں پہنچے ہیں ان کو قیل و قال کرنے کی ضرورت نہیں۔ ان کو سکوت ہی مناسب ہے۔" اسی طرح ضیاء القلوب کے متعلق لکھا ہے کہ "وہ ہمارے سلسلہ کے دستور ہیں۔ ان کو غلط نہیں کہا جا سکتا یہ جواب تیغ دودم ہے۔ ایک طرف مستفسر کا منہ بند کرتا ہے اور دوسری طرف معترضین کی قلعی کھولتا ہے۔ اس سے ظاہر ہوتا ہے کہ حاجی صاحب اور ان کے خلفاء میں ان عقائد کے متعلق اختلاف واقع ہوگیا تھا۔ اس حقیقت کو دیکھ کر اگر اہل طریقت یہ دریافت کریں کہ ایسی حالت میں حاجی صاحب نے ان خلفاء سے سند کیوں واپس نہیں لی۔ تو اس کا جواب یہی ہو سکتا ہے کہ اتحاد بین المسلمین کی خاطر

انھوں نے حضرت امام حسن علیہ السلام کا اتباع کیا۔ یہ سوال کہ خلفاء کو اختلاف کی جرأت کیسے ہوئی جس کی وجہ سے بیعت ہی رد ہو جاتی ہے تو یہ ایک لمبی داستان ہے جس کا لب لباب یہ ہے :-

مسلمانوں اور ملک کی ابتری دیکھ کر شاہ ولی اللہ دہلوی (۱۷۰۲ء تا ۱۷۶۲ء) نے اپنی فراست خداداد سے ایک اسکیم ہندوستان کی سیاسی۔ مذہبی۔ اخلاقی۔ معاشرتی، اور اقتصادی بہتری کے لئے بنائی تھی۔ اس کی تبلیغ ان کی حیات میں ہوئی جس کی وجہ سے جمود میں تخفیف ہوگئی اور بیداری و حرکت کے آثار شروع ہو گئے۔ ان کے بعد ان کے صاحبزادے شاہ عبدالعزیز (متوفی ۱۸۲۴ء) نے نہایت قابلیت سے اس کو چلایا۔ انھوں نے اصلاح رسومات اور فن سپہ گری کے اجراء کا کام حضرت سید احمد بریلوی۔ مولانا عبدالحئی اور شاہ اسمٰعیل کے سپرد کیا تھا۔ ان کی نگرانی میں ان صاحبان نے فرائض کو بخیر و خوبی ادا کیا اور غیر ملکی اثرات کو خارج کرنے کے لئے جہاد کی طیاری شروع کی لیکن شاہ صاحب کے انتقال سے پہلے اور بعد ان حضرات سے دو فروگذاشتیں وجود میں آئیں[1] یعنی ۱۸۲۴ء میں حجاز پہنچ کر انھوں نے نجدی عقائد قبول کر لئے۔ شاہ اسمٰعیل تو علانیہ غیر مقلد ہونے کا اعلان فرماتے تھے مگر مولانا عبدالحئی شاہ ولی اللہ کے عقائد پر قائم تھے اور نجدیوں کے خیالات کو تسلیم نہیں کرتے تھے۔ ان دونوں میں سے ایک یقیناً غلط راہ پر تھا۔ دوسری یہ تھی کہ انگریزوں کے جھانسے میں آ کر انھوں نے غیر ملکیوں کی طرف سے اپنے جہاد کا رُخ ملکی سکھوں کی طرف پھیر دیا۔ بدیں وجہ کہ کمزور دشمن کو پہلے زیر کر لیا جائے اور یہ نہ سمجھے کہ انگریز اپنے دشمنوں کو لڑا کر اپنا اثر قائم کرنا چاہتا ہے ۱۸۲۵ء میں بغرض جہاد جبکہ نوشہرہ کی طرف کوچ کیا تھا۔ اثنائے راہ میں کسی مسلمان نے بقول محمد جعفر تھا نیسری گذارش کی تھی کہ اتنی دور سکھوں سے جہاد کرنا بعید از عقل ہے بہتر ہے کہ گھر کے گھر میں ہی انگریزوں سے نبٹ لیجئے تو ارشاد کیا تھا کہ "ملک گیری

---

[1] حضرت مولانا مودودی فرماتے ہیں کہ انھوں نے نفس تصوف کو فارغ نہیں کیا۔ یہ سب سے بڑی غلطی تھی۔

ہمارا مقصود نہیں۔ انگریز دشمن سہی مگر فرائض مذہبی کی ادائیگی میں مانع نہیں ہے اور مسلمانوں پر ظلم نہیں کرتا ہے[1] لیکن یہ سکھ بہت زیادتیاں کرتے ہیں" واقعہ یہ تھا کہ مسلمان انگریز دشمنی ہی کی وجہ سے ساتھ دے رہا تھا۔ اگر یہ خبر ہوتی کہ یہ نجدی عقائد رکھتے ہیں تو ان کا ساتھ چھوڑ دیتا۔ بمقام پنجتار مولوی شاہ اسمٰعیل نے اپنے وعظ میں افغانی علماء کو عدم وجوب تقلید کی دعوت دی تھی تو وہ سب بددل ہوگئے تھے۔ جس پر سید صاحب نے شاہ صاحب کو تنبیہہ فرمائی کہ یہ وقت تفرقہ ڈالنے کا نہیں ہے۔ اس کے بعد یہاں سے مدد کے لئے مولوی محب علی مجاہدین کا قافلہ لے کر گئے تھے۔ انھیں عقائد کا انھیں بھی سمجھ کر درآبیوں نے راستہ میں مزاحمت کی اور نہیں جانے دیا۔ واپس آکر مولوی صاحب نے اس جہاد کی لغویت کا اعلان کیا تو لوگوں نے مدد بھیجنا بند کر دی تھی۔ پھر بڑی مشکل سے شاہ محمد اسحٰق رح (متوفی ۱۸۲۶ء) نے سمجھا بجھا کر مدد کے سلسلہ کو جاری کروایا تھا تاکہ اصل مقصد میں کامیابی ہو۔ یہ جہاد ولی اللہی تحریک کا جزو تھا مگر فراست کی کمی کی وجہ سے مقصد میں ناکامی ہوئی چنانچہ ۱۸۳۱ء میں سید احمد صاحب کی شہادت یا غیبوبیت کے بعد ان میں دو جماعتیں ہوگئیں۔ دیوبند والوں نے تقلید شخصی کو جائز رکھا اور فروعی امور میں اپنا علیحدہ فرقہ نہیں بنایا۔ مگر امرتسر والوں نے اپنی جماعت اہلِ حدیث علیحدہ بنالی۔ حضرت سید احمد کی وفات کے متعلق بھی دو خیال وجود میں آگئے۔ مولانا ولایت علی صادق پوری کی جماعت اور اہل سرحد کا خیال تھا کہ غائب ہوگئے ہیں اور سکھوں سے جہاد کے لئے پھر نمودار ہوں گے دوسرے کہتے تھے کہ شہادت فرماگئے۔ دیوبند والے غالباً مذبذبین میں سے تھے۔ مولوی رشید احمد غیبوبیت کو "اکمن" سمجھتے تھے۔ شاہ عبدالعزیز رح کے بعد اس تحریک کے امام ان کے نواسے شاہ محمد اسحٰق بنائے گئے تھے۔ انھوں نے اس تحریک کو چلانے میں پوری قوت صرف کردی۔ ان کا خیال تھا کہ جہاد انگریزوں سے کرنا چاہیئے اور اس غرض کے لئے بلا تفریق

---

[1] آج کل بھی یہی تصور موجود ہے اور یہ خاصہ ہے احساس کمتری کا۔

مذہب وملت، اتحاد کو عام کرنے کی ضرورت ہے۔

ابتدا میں حاجی امداد اللہ صاحب اس لئے کہ ان کے دادا پیر حضرت عبدالرحیم فاطمیؒ نے سید احمد صاحب کے ساتھ جہاد میں شرکت کی تھی اور شہید ہوئے تھے سید احمد صاحب اور ان کی جماعت کے ہم خیال وطرفدار تھے، مگر اپنے استاد شاہ محمد اسحاقؒ سے اس تحریک کی حقیقت سمجھ کر شاہ صاحب کے پیرو ہو گئے تھے اور ان کی تقلید میں انگریزوں سے جہاد کو ضروری سمجھتے تھے۔ ان دونوں نے غیبوبیت پر عقیدہ رکھنے والی جماعت کو ہر چند ہموار کرنے کی کوشش کی کہ بجائے سکھوں کے انگریزوں سے جہاد کیا جائے مگر مولوی ولایت علی کسی طرح راضی نہیں ہوئے۔ اس طرح اصل تحریک میں بھی تفرقہ پڑ گیا اور دو گروہ بن گئے۔ اب شاہ صاحب مولوی مملوک علی صاحب کو اپنا جانشین مقرر کر کے ۱۸۴۱ء میں ممالک اسلامی میں اپنی تحریک کی اشاعت کرنے کی غرض سے مکہ شریف کو ہجرت کر گئے۔ اسی دوران میں مشورہ کرنے کی غرض سے حاجی صاحب بھی پہلی مرتبہ حجاز گئے تھے۔ جب مولوی مملوک علی صاحب خاطر خواہ کام نہ کر سکے تو ۱۸۴۶ء میں اپنے انتقال سے پہلے یہ خدمت حاجی صاحب کے سپرد کی اور وہی ولی اللہی تحریک کے امام بنا دئے گئے۔

اس زمانے میں ایسٹ انڈیا کمپنی کی زمام حکومت لارڈ ایمرسٹ کے ہاتھ میں تھی۔ اور لارڈ میٹکاف دہلی کے ریزیڈنٹ تھے۔ انھوں نے اکبر شاہ اور شاہی خاندان کو اپنی خاک پا بنا رکھا تھا۔ اور عیسائی علماء منظر عام پر مسلمانوں اور اسلام کی برملا توہین کیا کرتے تھے۔ لارڈ النبرا صاحب گورنر جنرل ہوئے تو انھوں نے مسلمانوں کی مخالفت پر اہل ہنود کو آمادہ کر دیا۔ اس کے بعد لارڈ ڈلہوزی نے ریاستوں اور جاگیرداروں کا بھی خاتمہ کر دیا۔ اندریں حالات مسلمانوں کی ابتری انتہا پر پہنچ گئی۔ جب ۱۸۵۷ء میں غدر پڑا تو حاجی امداد اللہ صاحب نے شاملی میں مورچہ قائم کر کے انگریز کو تاکوں چنے چبوائے بعد غدر حاجی صاحب اور ان کے رفقاء کے وارنٹ نکلے۔ اور تحریک بند ہو گئی۔ جب ظلم و

غدر کے بعد انگریزوں نے عام معافی کا اعلان کیا تو مولوی رشید احمد صاحب کو قید سے رہائی ملی۔ اب حاجی کرڈاکر کے انھوں نے ولی اللہی تحریک کی پھر تجدید کی اور مقدمات سے فارغ ہو کر دہابیوں نے بھی اپنے عقائد کی تبلیغ شروع کردی۔ حاجی صاحب مکہ معظمہ سے ہدایت فرماتے رہتے تھے اور مولوی قاسم اور مولوی رشید احمد برابر تعمیل کرتے تھے۔ غدر کے دس برس بعد ۱۸۶۷ء ۱۲۸۳ھ میں دارالعلوم کی بنیاد دیوبند میں رکھی گئی۔ ظاہر ہے کہ غدر کے بعد انگریز کی قوت بڑھ گئی تھی۔ مولوی قاسم کو گوناگوں دشواریوں کا مقابلہ کرنا تھا تحریک اور مدرسہ کی توسیع ان کا مقصد تھی۔ بربنائے اصول انگریزوں کی مخالفت کرنا تھی اس لئے مدرسے کے لئے انگریز سے مدد لینے کا سوال ہی نہیں تھا۔ اور اپنی قوت بڑھانے کی یہی صورت تھی کہ دہابیوں میں جول کر لیا جائے۔

سرسید اور مولانا قاسم دونوں مولوی مملوک علی کے شاگرد رہ چکے تھے۔ سرسید کو بھی قومی و ملکی بہبودی کا خیال پیدا ہوا۔ سرسید نے بلاتخصیص قوم و ملت مراد آباد میں فارسی مدرسہ کا اجرا ۱۸۵۹ء میں کیا۔ دہابی پارٹی کو انگریز کے مظالم سے بچانے کی کوشش میں انھوں نے اپنے آپ کو نیم دہابی مشہور کردیا تھا۔ اگرچہ وہ خود حنفی اور سلسلہ حیدریہ میں مرید تھے۔ پھر ۱۸۶۴ء میں انھوں نے غازی پور میں انگریزی مدرسہ کھولا۔ سرسید مسلمانوں کی بہبودی کی کوشش انگریز کے زیر سایہ کرنا چاہتے تھے اور بانیانِ دارالعلوم دیوبند انگریزوں کی موافقت سے گریز کرتے تھے۔ تعلقات دیرینہ کی بنا پر مولوی قاسم سے سرسید نے متحد ہونے کی کوشش کی، دونوں کی خط و کتابت تصفیۃ العقائد کے نام سے شائع ہو چکی ہے۔ اصولی اختلاف رکھنے کی وجہ سے مولانا قاسم اتحاد پر راضی نہیں ہوئے۔ جس طرح بربنائے عقیدت مولوی ولایت علی نے شاہ محمد اسحٰق کی درخواست اتحاد کو مسترد کردیا تھا اسی طرح اپنے نظریئے کے اصول پر مولانا قاسم نے سرسید کی درخواست اتحاد کو نامنظور فرمادیا۔ اس انکار و تردید کو عقیدہ کی پختگی اور اصول کی پابندی کی وجہ سے خوبی و استقلال سمجھا جاسکتا ہے۔ مگر دوسری نوعیت سے فراست کا فقدان بھی خیال کیا

جاسکتا ہے۔ یہی وہ مقام ہے جہاں پر اللہ کی مرضی اور بندے کی مرضی میں امتیاز وفرق کا فیصلہ ہوجاتا ہے۔ آگے چل کر قیام بنارس میں سرسید کو تجربہ ہوا کہ تعلیم یافتہ اہل ہنود مسلمانوں سے برنبائے تعصب دشمنی پر آمادہ ہیں تو انھوں نے ان سے دوستی کے خیال کو ترک کر دیا پھر انھوں نے مسلمانوں کے لئے انگریزی کا اسکول علی گڑھ میں جاری کیا جو دو برس بعد ۱۸۷۶ء میں ترقی کرکے ایم اے او کالج کی شکل اختیار کر گیا۔ اس طرح دیوبند کے دارالعلوم اور علی گڑھ کے مسلم کالج میں ایک قسم کی رقابت سی ہوگئی۔ اور انگریز کو بندر کا سا بانٹ کرنے کا بہترین موقع مل گیا۔ بعد میں اہل ہنود نے کانگریس کی بنا ڈالی تو سرسید نے اس کے مقابلہ میں مسلم ایجوکیشنل کانفرنس کی ایجاد کی۔ اہل دیوبند اس کانفرنس کے مقابلہ میں معنوی طور پر کانگریس کے مویّد بن گئے۔ اہل دیوبند نے اس موقع پر وہابی پارٹی سے ساز باز کر لیا۔ اور اتحاد کی خاطر ان کے معتقدات کے بھی روادار ہوگئے۔ ان کے اس عمل کو حالات کے ماتحت حق بجانب قرار دیا جاسکتا ہے مگر حاجی صاحب ان حالات سے دور مکہ معظمہ میں تشریف فرما تھے لہذا وہ اپنے عقائد پر قائم رہے اور ان میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوئی۔ جب اس اتحاد اور تبدیلی عقائد کے متعلق ۱۸۷۰ء کے بعد ان سے پوچھا گیا تو انھوں نے مخالفت کو اصل تحریک میں رخنہ کے اندیشے کی وجہ سے مناسب نہیں سمجھا لیکن رسالہ وحدت الوجود میں حسن تدبیر اور اخلاقی جرأت سے صاف اشارہ کر دیا کہ جو مقام نفس سے مرتبۂ قلب میں نہیں پہنچے ہیں۔ انہیں سکوت اختیار کرنا چاہیئے۔ اس سے پہلے فیصلہ ہفت مسئلہ میں وہابی عقائد کی تردید بھی کر چکے تھے اس اختلاف کا نتیجہ یہ ہوا کہ خلفاء حاجی صاحب سے آزاد ہوگئے اور ان کے وصال تک تعلقات واجبی رہے اسی لئے حاجی صاحب کا بعد میں ذکر کم ہے۔ اب کہا جاسکتا ہے کہ ولی اللہی تحریک کے بارور نہ ہونے کے وجوہات اس قسم کے ہیں۔ اس تحریک کے سرپرست و قائد توازن قائم نہ رکھ سکے اور مادیت کی جانب زیادہ جھک گئے۔ حضرت شاہ ولی اللہ کا منشا و مقصد یہ تھا کہ روحانیت و مادیت میں توازن قائم رکھا جائے۔ بغیر اس کے اس تحریک یک طرفہ سیاست بن جاتی ہے یا ترک دنیا کا

باعث ہو جاتی ہے۔ مگر یہ توازن بغیر فراست و وسیع القلبی کے اور بغیر زیر و زبر کا لحاظ کئے ہوئے محض پابندیٔ اصول سے حاصل نہیں ہو سکتا۔ وسیع النظری یہ تھی کہ وہابیوں سے اتحاد کر لیا اور تنگ نظری یہ تھی کہ سر سید سے تعلق نہیں رکھا اور مسلم ایجوکیشنل کانفرنس پر کانگریس کو ترجیح دی۔ اب عقل کام نہیں کرتی کہ ان دونوں اصولوں کو وسیع النظری سمجھا جائے یا تنگ نظری۔ انھیں چاہیئے تھا کہ شاہ ولی اللہؒ کی طرح راہ او سط اختیار کرتے یا تعلیم صابری کے مطابق نجدی پارٹی، سر سید، انگریز اور ہندو کو ان کی جگہ رکھ کر ساتھ لے کر چلتے لیکن بایں ہمہ ان خلفاء کے کارنامے اپنی نظیر نہیں رکھتے اور تاریخ عالم میں لکھے جانے کے قابل ہیں۔ اب ان سے ان کے صابری ہونے کی وجہ سے سوال کیا جا سکتا ہے کہ انھوں نے صابری تعلیم کو اپنی جدوجہد میں کس قدر ملحوظ رکھا۔ نتیجہ ظاہر ہے کہ ان کے یہاں صابری تعلیم برائے بیعت اور مختی ہو کر رہ گئی اور اسے پس پشت ڈال دیا لیکن اس میں شک نہیں کہ ان کی نیت پاک تھی۔ یہ عابد و زاہد تھے۔ اعلیٰ پایہ کے مولوی تھے۔ سیاست میں اپنا جواب نہیں رکھتے تھے۔ اور مسلمانوں کو ذلت و خواری سے بچانے کے لئے انھوں نے صداقت کے ساتھ تن من دھن کی بازی لگا دی تھی جس کی شہادت آج زبانِ حال سے دار العلوم دیوبند دے رہا ہے۔

خدا رحمت کند ایں عاشقان پاک طینت را

امام حسینؑ کا پیغام

محترمہ صالحہ عابد حسین

امام حسین علیہ السلام کی شہادت کی یاد ساری دنیا میں منائی جاتی ہے۔ ہر مذہب و ملت ہر ملک و قوم کے لوگ اپنے اپنے انداز میں اس مظلوم شہید کو یاد کرتے اور اس کی بارگاہ میں خراجِ عقیدت پیش کرتے ہیں جس نے حق کی راہ میں جان دے کر اپنا نام انسانیت کی تاریخ میں سنہری حرفوں میں ثبت کر دیا۔

مگر کیوں دنیا اس واقعہ سے اتنی متاثر ہے کہ بھلائے نہیں بھولتی؟ کیوں مظلومی اور حق پرستی کی تاریخ میں ان کا کارنامہ لاثانی سمجھا جاتا ہے؟ بظاہر ایسے واقعات دنیا میں ہوتے ہی رہتے ہیں۔ محمد مصطفیٰؐ کی جانشینی کے دو دعوے دار ہیں جن میں سے ایک جس کے پاس طاقت و اقتدار نہ تھا دوسرے فریق کے ہاتھوں مارا جاتا ہے اور دوسرا تختِ خلافت پر قابض ہو جاتا ہے لیکن کیسی عجیب بات ہے کہ مقتول و شہید حیاتِ جاوید پاتا ہے اور فاتح کا نام نیست و نابود ہو جاتا ہے۔ شہادت حسین کی ہوتی ہے خاتمہ یزید کا۔

قتلِ حسین اصل میں مرگِ یزید ہے اسلام زندہ ہوتا ہے ہر کربلا کے بعد

لیکن یہ راز اس واقعہ کی نوعیت میں نہیں اس مقصد میں پنہاں ہے جس کے لئے یہ لڑائی لڑی گئی تھی اور اس انداز میں ہے جس طرح لڑی گئی تھی۔ اور فوج کے سردار حسینؑ کی شخصیت کی مضبوطی سیرت کی بلندی اور عمل و ارادے کی قوت میں یہ راز چھپا ہوا ہے۔

حسین کی یہ لڑائی کسی ذاتی مخالفت، انتقام یا ذاتی مفاد کی خاطر نہیں تھی بلکہ اخلاق، شرافت اور مساوات کے اصولوں کو بچانے اور عمل کی آزادی کو سنوارنے کی خاطر حسینؓ نے نہ صرف اپنی جان کی بازی لگائی بلکہ اپنی جان سے زیادہ پیاروں کو بھی اس راہ میں قربان کیا اور

حق کی حمایت میں ہر دکھ، ہر غم، دل کی پوری آمادگی، روح کی پوری طمانیت کے ساتھ جھیلا۔
ان کی زندگی اور موت دونوں نے انسان کو سکھایا کہ ظلم و ناانصافی کے سامنے سر جھکانا اور باطل کی قوتوں سے ہار ماننا شرفِ انسانی کے خلاف اور اس راہ میں جان دینا انسانیت کی معراج ہے عشقِ الٰہی میں سرشار، سچا جاں باز مجاہد تن تنہا باطل کی قوتوں سے ٹکر لے کر ان کو کچل سکتا ہے۔

چڑھتی ہے جب عشق کی سان پہ تیغِ خودی ایک سپاہی کی ضرب کرتی ہے کارِ سپاہ

امام حسینؑ اور یزید کی لڑائی تھی کس بات پر؟ کیا اس پر کہ یزید عرب کی حکومت پر قابض ہو گیا تھا اور حسین چاہتے تھے کہ حکومت ان کے پاس آجائے؟ کیا وہ حکومت و اقتدار کے بھوکے تھے؟ تاریخ شاہد ہے کہ حسینؑ اور ان کے بزرگوں نے کبھی اس کی خاطر جنگ نہیں کی۔ ہاں جب کبھی ان کو سچائی کے روشن چہرے پر کالک لگتی نظر آئی، جب ایمان کی اور انسانیت کی اعلیٰ قدروں کی سلامتی خطرے میں دیکھی تو حق کو قائم کرنے کی خاطر جان کی بازی ضرور لگا دی گئی ہے۔ حسینؑ نے بھی اپنے نانا محمدؐ مصطفیٰ اور بابا علی مرتضیٰ سے یہی ورثہ پایا تھا۔ اگر یزید صرف شام و عرب کی حکومت پر قبضہ کرنے پر اکتفا کرتا اور خلیفۂ رسول یعنی محمدؐ مصطفیٰ کا جانشین ہونے کا دعویٰ نہ کرتا تو حسین اس سے جنگ نہ کرتے۔ مگر وہاں تو ایک ایسے شخص نے جس کا ظاہر اور باطن سیاہ، جس کا ہر قول و فعل اسلام کی تعلیم کے سراسر منافی تھا، خلیفۂ رسول ہونے کا دعویٰ کیا جس کا مطلب تھا کہ اس کا ہر قول، ہر فعل سراسر اسلام کے مطابق سمجھا جائے اور اسے مسلمانوں کا ہادی اور رہبر مان لیا جائے پھر اتنا ہی نہیں کہ وہ عام لوگوں سے اپنی بیعت لے کر خاموش ہو جاتا بلکہ اس نے چاہا کہ وہ نواسۂ رسولؐ حسینؑ سے بھی اپنے ہاتھ پر بیعت لے یعنی ان سے یہ منوا لے کہ یزید کا ہر حکم، ہر فعل، ہر کام اسلام کے مطابق ہے۔ یہ بڑی گہری اور ہولناک سازش تھی جس کا مقصد اسلام کی تعلیم کو مٹانا، اس کی روح کو فنا اور اس کے چہرے کو مسخ کر دینا تھا۔ اس لئے کہ اس وقت بھی اور آئندہ بھی دنیا کہتی کہ جب حسینؑ نے جن کے گھر سے اسلام نکلا تھا جو اسلام کی روح کو جاننے والے

اور سچے مومن و مسلمان تھے یزید کو (معاذ اللہ) اپنا رہنما و خلیفہ مان لیا تو اس کا ہر فعل جائز ہے۔

اب حسینؑ کے سامنے دو راستے تھے۔ یزید کی بیعت کر کے چپ چاپ اپنے گوشۂ عافیت میں بیٹھ کر اللہ اللہ کریں اور اسلام کو اس کے حال پر چھوڑ دیں۔ یا یزید کی بیعت سے انکار کر کے بڑی طاقت سے ٹکر لیں اور اس راہ میں جو کچھ بھی پیش آئے پامردی سے اس کا مقابلہ کریں۔ ظاہر ہے کہ محمدؐ کا نواسہ، علیؑ کا بیٹا، فاطمہ کا لختِ جگر صرف دوسرا راستہ اختیار کر سکتا تھا۔

یہ دیکھ کر کہ حسینؑ بیعت پر تیار نہیں یزیدی طاقتیں حسینؑ کو مٹانے پر تُل گئیں کہ باطل کی قوتوں نے ہمیشہ اپنی کثرت و طاقت کے نشہ میں یہ سمجھا ہے کہ وہ حق کو کچل اور مٹا سکتی ہیں۔ یزید اور اس کے ساتھی سمجھتے تھے کہ جب تک حسینؑ زندہ ہیں وہ اپنے ناپاک مقصد میں کامیاب نہیں ہو سکتے۔

حسینؑ بہت دن سے ہوا کا رخ دیکھ رہے تھے اور اپنا راستہ متعین کر چکے تھے حاکم مدینہ سے بیعت کا انکار کرنے کے بعد آپ نے مدینہ چھوڑ دیا اور مکہ تشریف لے گئے۔ لیکن وہاں بھی یزیدی موجود تھے کہ عین حج کے موقع پر حسینؑ کو مار ڈالیں اور کسی بے گناہ پر الزام رکھ دیں۔ لیکن حسینؑ اس طرح جان دینا چاہتے تھے کہ ان کا مقصد آفتاب کی طرح روشن ہو کر دنیا کے سامنے آجائے کہ یزید کیسا تھا اور کیا چاہتا تھا اور حسینؑ نے کیوں یزید کی بیعت سے انکار کیا تھا۔

چنانچہ امام حسینؑ نے حج کا ارادہ ترک کیا اور کوفہ کی سمت روانہ ہوئے جہاں سے آپ کے پاس خط پر خط آ رہے تھے کہ آئیے اور ہماری رہنمائی کیجیے۔ لیکن حسینؑ کے وہاں پہنچنے سے پہلے ہی یزیدی قوتوں کے آگے بزدل کوفی سرنگوں ہو گئے۔ راستے ہی میں یزید کی فوجوں نے حسینؑ کو گھیر لیا۔ اب حسینؑ نے سمجھ لیا کہ ان کی آخری منزل آگئی اور صحرائے کربلا میں آپ نے اپنے خیمے نصب کر دیئے۔

یزید کی فوجیں آ کر دور دور تک دریا کے کنارے اترتی رہیں۔ تاریخ بتاتی ہے کہ

کم سے کم تیس ہزار کی فوج تھی جو حسینؑ سے مقابلہ کے لئے کربلا کے میدان میں جمع ہوئی تھی اور جس کے پاس وقت کے بہترین جنگ کے ہتھیار تھے، سامانِ رسد تھا، دریا پر قبضہ تھا دوسری طرف حسینؑ کی فوج کتنی تھی؟ کل بہتر آدمی۔ جن میں چند تجربہ کار بوڑھے تھے، چند جوان تھے کچھ نو عمر لڑکے تھے، اور ہاں ایک شیرخوار چھ مہینے کی جان علی اصغر بھی اس فوج کا ایک سپاہی تھا، جس نے اپنی جان دے کر حسینؑ کی فتح کا جھنڈا اور زیادہ بلند کر دیا۔ اور حسین کے خاندان کی عورتیں بہنیں، بیٹیاں، بیویاں بھاوجیں تھیں جنھوں نے حسین پر اپنے لال نچھاور کر کے اور ان کی شہادت کے مقصد کو دنیا کے سامنے پیش کر کے تاریخ کربلا میں بڑا اہم حصہ ادا کیا ہے۔

ماہ محرم کا تیسرا دن تھا جب حسین کربلا کے میدان میں پہنچے تھے۔ نویں محرم تک حسین اور یزید کے افسروں میں بات چیت ہوتی رہی حسین نے ہر ممکن کوشش کی کہ خونریزی نہ ہو اور یزیدی فوجیں راہِ راست پر آجائیں۔ صلح کی مختلف شرطیں سامنے رکھیں لیکن وہاں تو پہلے ہی طے ہو چکا تھا کہ "یزید کی بیعت یا حسین کا سر" بات چیت ہوتی رہی۔ یزیدی فوجیں آتی رہیں۔ سختیاں بڑھتی رہیں۔ باہر آنے جانے کے راستوں پر ناکہ بندی کر دی گئی دریائے فرات پر پہرے بٹھا دیئے گئے۔ شاید فوجوں کی کثرت سے ڈر جائیں۔ شاید بھوک اور پیاس کی شدت حسین کو مجبور کر دے اور وہ یزید کی بیعت پر آمادہ ہو جائیں۔ مگر وہ کیا جانتے تھے کہ حسین کا ہاتھ راہِ حق میں جہاد کرتے کرتے شل ہو سکتا ہے مگر یزید جیسے دشمنِ انسان وانسانیت کی بیعت کے لئے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ حسین کا دل بچوں کی بھوک پیاس، کڑیل جوانوں کی موت سہار سکتا ہے مگر اسلام کی بربادی نہیں دیکھ سکتا۔ ان کا سر راہِ خدا میں کٹ سکتا ہے ظالم کے سامنے جھک نہیں سکتا.....

چنانچہ ہر کوشش ناکام ہوئی اور دشمن اپنی بات پر اڑا رہا یا یزید کی بیعت

کیجیے یا لڑائی۔

اور آخر دس محرم کی شب آپہنچی جس کی صبح یہ معرکۂ حق و باطل برپا ہوا۔ حسینؑ نے یہ رات عبادت الٰہی میں گذاری اور ان کے ساتھیوں نے حوصلہ، صبر و استقلال کی دعائیں مانگنے اور ہزاروں سے لڑنے کی تیاری میں یہ شب بسر کی۔ عورتوں نے اپنے اپنے بیٹوں کو بھلانے میں رات بتائی کہ کل حسینؑ خدا کی راہ میں جہاد کریں گے، ان کے ساتھ اس راستے میں جان دینا دنیا کی سب سے بڑی سعادت ہے۔ اس رات یہ یادگار واقعہ بھی پیش آیا جو تاریخ میں بے مثال کہا جا سکتا ہے۔ یعنی جب حسینؑ نے اپنے ساتھیوں سے یہ اصرار کہا کہ وہ چاہیں تو ان کا ساتھ چھوڑ کر چلے جائیں کہ کل حسینؑ نے ان کا ساتھ دیا اس کا مارا جانا یقینی ہے تو حسین کے ساتھیوں میں سے ہر ایک کی زبان سے یہی صدا نکلی کہ اے حسین اگر ستر جانیں بھی ہوتیں تو حق کی حمایت اور آپ کی نصرت پر نچھاور کر دی جاتیں۔ آپ کے ساتھ حق کی راہ میں جان دینا ہزار زندگیوں سے بہتر ہے۔

اور یہ صرف انھوں نے زبان ہی سے نہیں کہا، کر کے دکھایا۔ صبح عاشور نمازیوں پر تیروں کی بوچھار کے ساتھ نمودار ہوئی۔ جیسے جیسے یہ ہولناک صبح دوپہر میں بدل رہی تھی حسین کے لشکر کے سپاہی کم ہوتے جا رہے تھے۔ دوستوں اور جاں نثاروں نے امام کی حمایت میں ہزاروں کے لشکر سے بے جگری سے لڑ کر جام شہادت پیا۔ چار جوان بھائیوں نے حسینؑ کی نصرت میں دادِ شجاعت دے کر شہادت پائی۔ نوجوان بھتیجوں اور بھانجوں نے جانیں گنوائیں۔ کڑیل جوان بیٹا باپ کی حمایت میں لڑتا ہوا سینے پر نیزے کی انی کھا کر سدھارا۔

اور اب دوپہر ڈھل رہی ہے حسین صحرا میں تن تنہا کھڑے ہیں۔ سامنے صحرائے کربلا میں پیاروں کی لاشیں یوں بکھری ہیں جیسے آسمان پر تارے چھٹکے ہوں۔ خیمہ میں صرف ایک بیمار و بے ہوش جوان بیٹا اور شیر خوار بچہ رہ گیا ہے۔ ایک ایک کر کے سب ساتھ چھوٹ چکے۔ حسین کے دل پر ستر داغ ہیں۔ جسم زخموں سے چور اور لباس پیاروں کے

لہو سے سُرخ ہے۔ مگر لب پر آہ نہیں، دل میں شکوہ نہیں، عزم میں لغزش نہیں، امتحان کی آخری منزل آگئی۔ ہر پیاری چیز راہِ خدا میں نچھاور کر چکے اب اس راستے میں آخری پونجی اپنا سر فدا کرنا باقی ہے۔ اور حسینؑ تیار ہو رہے ہیں کہ گھوڑے پر سوار ہو کر دشمن کی فوج کے سامنے جائیں۔ اور ایک بار آخری بار، پھر انھیں حق کا راستہ دکھانے کا فرض ادا کر کے انسانیت کی ڈوبتی کشتی کو پار لگانے کی کوشش میں جان دے دیں۔

مگر نہیں ابھی تو اس آخری منزل سے پہلے حسین کو ایک اور قربانی پیش کرنی ہے۔ اپنے صبر و رضا کی نادر مثال دنیا کو دکھانی ہے جس نے حسین کو حسین بنایا۔ وہ قربانی جس پر دنیا ہمیشہ آنسو بہاتی رہے گی۔ اپنے چھ مہینے کے بچے علی اصغر کی قربانی۔

علی اصغر کی شہادت کا واقعہ جس کو سن کر پتھر کا کلیجہ پانی ہو جاتا ہے کس نے نہیں سنا؟ پیاس سے نیم جاں بچے کو حسین اس کی ماں کی گود سے یہ کہہ کر لائے کہ شاید دشمن ترس کھا کر پانی پلا دے۔ آپ نے بچے کو ہاتھوں پر بلند کر کے فرمایا کہ یہ بچہ معصوم ہے۔ یہ تو بیعت کے معنی بھی نہیں جانتا، بھوک پیاس اور صدموں نے اس کی ماں کا دودھ خشک کر دیا ہے۔ اگر تم میں انسانیت کی ذرا سی رمق بھی باقی ہے تو اسے چند قطرے پانی پلا دو۔

لیکن حسین کے سوال کا جواب وہ تیر تھا جو بیک وقت باپ کا بازو بچہ کا گلا اور ماں کا کلیجہ چھید کر انسانیت کے ماتھے پر داغ لگا گیا۔ بچہ باپ کے ہاتھوں پر تڑپ کر ختم ہو گیا۔ مگر صابر و شاکر حسینؑ کے منہ سے اس وقت بھی نکلا تو یہ نکلا کہ "رضا بقضائہ وتسلیما لِاَمرِہٖ انا للہ وانا الیہ راجعون۔ یہ کہہ کر تلوار سے ایک ننھی سی قبر کھودی، بچہ کو سپردِ خاک کیا۔ اور پھر عرب کے سب سے بڑے بہادر کا جری بیٹا ہزاروں کی فوج کے سامنے تلوار سنبھال کر ڈٹ گیا کہ ظلم و ناانصافی کی قوتوں کے سامنے ہارنے سے ان سے لڑ کر ختم ہو جانا ہی انسان کا فرض اور انسانیت کی معراج ہے اور تاریخ

بتاتی ہے کہ اسی اکیلے مجاہد نے آخری دم تک مقابلہ کیا یہاں تک کہ تیروں، تلواروں نیزوں کے زخموں سے چور چور ہو کر گھوڑے کی پشت سے صحرائے کربلا کی گرم جھلستی ہوئی ریت پر گر پڑا اور اپنا سر۔ وہ سر جس کو دنیا کی ساری طاقتیں، باطل کی ساری قوتیں مل کر بھی نہ جھکا سکی تھیں سجدے میں جھکا دیا۔ اور اسی حالت میں دشمنوں نے آپ کا سر مبارک تن سے جدا کر دیا۔

سر داد نہ داد دست در دست یزید
حقا کہ بنائے لا الہ است حسین

حق کی حفاظت کی خاطر ہر دکھ، ہر ستم جھیلنا، ہر پیاری سے پیاری شے اس راہ میں قربان کر دینا اور ظلم و ستم کی قوتوں کے سامنے ہرگز ہرگز سر نہ جھکانا، آخری سانس تک بدی اور ظلم کی قوتوں کا مقابلہ کر کے سچائی کا علم بلند کرنا۔ یہی حسین کا لافانی پیام ہے جو ہمیشہ ہمیشہ دنیا میں گونجتا رہے گا۔ حسینؑ نے دنیا کو سکھایا ہے کہ ؎

برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی
ہے کبھی جاں اور کبھی تسلیمِ جاں ہے زندگی

اب کیا ہوگا!

جناب محمد خلیق صدیقی

(پنڈت جواہر لال نہرو کی وفات سے متاثر ہو کر یہ نظم کہی گئی)

سرد خاموش، فضا تنگ، ہر اک پھول اداس
عالم اک دیدۂ حیراں ہے کہ اب کیا ہوگا

پائے افلاک نے اک پھول مسل ڈالا ہے
منفعل گردشِ دوراں ہے کہ اب کیا ہوگا

اب کہاں نور کو بل پائے گا پیراہن شمع
روشنی سر بگریباں ہے کہ اب کیا ہوگا

اب گلابوں میں بھی باقی نہ رہا ذوقِ نمو
کھل کے ہر پھول پشیماں ہے کہ اب کیا ہوگا

کون اب ہوگا "حریف مئے مرد افگنِ عشق"
ساقیِ میکدہ حیراں ہے کہ اب کیا ہوگا

دفعتاً آئی یہ آواز کہ اے قلب حزیں
یونہی آباد جہانِ گزراں رہتا ہے

خونِ دل ہی سے تو سینچتا ہے تمنا کا چمن
نخلِ امید اسی طرح جواں رہتا ہے

کہیں انساں، کہیں نغمہ، کہیں رنگینیِ گل
بصد رنگ عیاں رہتا ہے

کہیں صدیوں میں کوئی برق چمک جاتی ہے
جس کی گرمی سے ہر اک قلب تپاں رہتا ہے

رہنما صرف دکھا دیتے ہیں راہِ منزل
آگے خود قافلۂ خلق رواں رہتا ہے

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ رُوپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۰	بابت ماہ جولائی ۱۹۶۴ء	شمارہ ۷

فہرست مضامین

۱- جان ڈوئی : دورِ جدید کا سب سے بڑا معلم	جناب سعید انصاری	۳۴۳
۲- ہندوستانی جمہوریت اور ہندو	جناب گوپی ناتھ امن	۳۶۰
۳- اسلام میں غیر مسلم محسنوں کی احسان شناسی	جناب قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی استاد جامعہ کالج	۳۶۶
۴- پنڈت جواہر لال نہرو	محترمہ آصفہ مجیب	۳۷۳
۵- تعارف و تبصرہ		
راہِ عمل	ضیاء الحسن فاروقی	۳۷۸
ترکی، عراق اور دیگر کتب	عبد اللطیف اعظمی	۳۸۳
۶- کوائف جامعہ	ع ل ا و جناب معین الدین	۳۹۰

خط و کتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جان ڈیوئی : دورِ جدید کا سب سے بڑا معلم

جناب سعید انصاری ٹیچرز کالج، جامعہ ملیہ

پیشِ نظر مضمون جناب سعید انصاری صاحب کی زیرِ تصنیف کتاب "رہنمایانِ تعلیم" کا ایک باب ہے، جس کے ایک حصہ میں انھوں نے ڈیوئی کی زندگی اور خیالات و افکار کی نشوونما سے گفتگو کی ہے۔ دوسرے حصہ میں وہ ان کے بنیادی فلسفہ اور تعلیمی افکار و خیالات سے بحث کریں گے۔ ہماری درخواست پر انھوں نے اس باب کا پہلا حصہ جو "جان ڈیوئی : دورِ جدید کا سب سے بڑا معلم" کے عنوان سے ہے، رسالہ جامعہ کے لئے عنایت فرمایا ہے، امید ہے کہ یہ حصہ نہ صرف تعلیمی حلقوں میں بلکہ عام قارئین میں بھی دلچسپی سے پڑھا جائے گا۔ (مدیر)

جان ڈیوئی نے بیسویں صدی کے نصف اول میں دنیائے تعلیم پر حکمرانی کی ہے، اس لئے کہ وہ اپنے زمانہ کے تمام ترقی پسند میلانات کے سب سے بڑے علمبردار تھے۔ وہ معلم اور فلسفی دونوں تھے۔ فلسفہ کی سب سے بہتر تعریف انھوں نے خود اپنے لفظوں میں یہ کی ہے کہ "فلسفہ اصل میں وسیع معنی میں ایک فلسفۂ تعلیم ہے"[1]۔

تاریخ میں ایک بڑی دلچسپ بحث یہ آتی ہے کہ آیا حالات نے اشخاص پیدا کئے یا اشخاص نے حالات کا رخ بدلا ہے۔ ڈیوئی نے خود اپنے متعلق ایک جگہ لکھا ہے کہ "مجموعی حیثیت سے جن چیزوں نے مجھ پر اثر ڈالا ہے، وہ اشخاص اور حالات سے زیادہ تعلق رکھتی ہیں بہ نسبت کتابوں کے علم کے"۔ آیئے ذرا جان ڈیوئی کی ابتدائی زندگی پر ایک نظر ڈالیں اور دیکھیں کہ کہاں تک حالات اور شخصیتوں نے ان کے ذہنی نشوونما پر اثر ڈالا ہے۔

---

[1] جمہوریت اور تعلیم۔ مصنفہ جان ڈیوئی صفحہ ۳۸۶

بچپن کا زمانہ

جان ڈوئی ۱۸۵۹ء میں ریاست ہائے متحدہ امریکہ کی ایک ریاست ورمونٹ میں برلنگٹن نقام پر پیدا ہوئے۔ ان کے باپ ماں ایک متوسط گھرانے سے تعلق رکھتے تھے اور جان اپنے چار بھائیوں میں ماں باپ کے تیسرے بیٹے تھے۔ یہ اپنے دوسرے بھائیوں کے ساتھ قریب کے ایک سرکاری مدرسہ میں داخل ہوئے جہاں امیر غریب، چھوٹے بڑے سب کے بچے آتے تھے۔ جو بچے پرائیویٹ اسکولوں میں داخل ہوتے تھے، وہ بالعموم "نازک مزاج بچے" سمجھے جاتے تھے۔

لڑکپن میں جان ذرا زیادہ شرمیلے تھے اور لڑکیوں کی صحبت سے گریزاں رہتے تھے لیکن رفتہ رفتہ لڑکے اور لڑکیوں کی مخلوط صحبت میں اٹھنے بیٹھنے سے ان کا یہ حجاب جاتا رہا۔ ابتداءً وہ اپنی خانگی زندگی میں ہر قسم کے کاموں سے آشنا رہے جو ایک سادہ اور غیر صنعتی زندگی کا خاصہ ہے۔ مدرسہ کی زندگی خاصی بے کیف زندگی تھی اور اس میں سوائے درسی کتابوں کے اور ہر قسم کی کتابیں پڑھا کرتے تھے جس کی وہاں کوئی کمی نہ تھی لیکن جب وہ کالج میں پہنچے تو اس وقت تک ریاست میں کافی صنعتی ترقی ہو چکی تھی اور ان کا جو تعلق مدرسہ کے زمانے میں اپنے ارد گرد کی زندگی سے پیدا ہوا تھا، وہ ٹوٹ گیا۔ ان باتوں کا اثر ان کے تعلیمی خیالات کی نشو و نما پر بہت زیادہ رہا اور جیسے بعد میں انھوں نے اپنے فلسفہ تعلیم کے سلسلہ میں ظاہر کیا، یعنی یہ کہ "مدرسہ کی زندگی عموماً بچہ کے لئے بے کیف اور اس کے ذہنی نشو و نما میں بے اثر رہتی ہے۔ بچہ کی اصل تعلیم مدرسہ سے باہر کی زندگی سے ہوتی ہے۔ نیز گھریلو صنعتوں کا بچہ کی زندگی پر بہت اثر پڑتا ہے۔"

۱۵ برس کی عمر میں ڈوئی نے میٹرک پاس کیا، اس کے بعد وہ کالج میں داخل ہوئے۔ جہاں ایک طرف یونانی، لاطینی، تاریخ قدیم اور اس قسم کے دوسرے مضامین تھے تو دوسری جانب بایولوجی (حیاتیات)، زوالوجی (حیوانیات) اور دوسرے طبیعی علوم تھے۔ ان دنوں سائنس میں "ارتقائے حیات" کا مسئلہ بہت زوروں پر زیر بحث تھا اور انگلستان سے آنے والے رسائل سے اس پر مزید روشنی پڑتی تھی۔ کالج کے طلباء کا ایک مذاکرہ علمی یعنی "سمپوزیم"

بھی ہوا کرتا تھا جو اس وقت بحث و مباحثہ کی ایک نئی شکل نکلی تھی۔ ڈوئی کے خیالات کی نشوو نما پر ان باتوں کا بہ نسبت ان کے فلسفہ کے درسی مطالعہ کے بہت زیادہ اثر ہوا۔

کالج کا آخری سال طلباء کے لئے تکمیل تعلیم کا سال سمجھا جاتا ہے جس میں فلسفہ پر بہت زور دیا جاتا ہے۔ اس سال میں ڈوئی کو ایک بہت اچھے استاد فلسفہ کے، پروفیسر ٹورے مل گئے جن کا اندازِ تعلیم سقراط سے بہت ملتا جلتا تھا۔ وہ طلباء سے ہی اخذِ مسائل کراتے تھے، بجائے اس کے کہ ان پر اپنے خیالات تھوپیں۔ ڈوئی پر دوسرا اثر کونت کے فلسفہ کا پڑا۔ جو اس بات کا قایل تھا کہ انسان کے خیالات کی نشو و نما پر، خواہ وہ سائنس سے تعلق رکھتے ہوں یا فلسفہ سے، ماحول کا بہت زیادہ اثر ہوتا ہے جس زمانہ میں ڈوئی کالج میں تھے، اس زمانے میں ہر ایک طالب علم سے یہ امید کی جاتی تھی کہ وہ کسی موضوع پر ایک تقریر تیار کرے جو کسی مجمع کے سامنے دی جا سکے۔ ڈوئی نے بھی حسب دستور ایک تقریر تیار کی جس کا عنوان تھا: "فلسفۂ معاشیات کے مدود"، جس سے کونت کے فلسفہ کا یہ اثر ظاہر ہوتا تھا کہ انھوں نے معاشیات کو اجتماعیات کے تابع ثابت کیا تھا۔ علاوہ اس کے ڈوئی اپنے کالج کے زمانہ میں بہت اچھے طلبا میں شمار ہوتے تھے۔ وہ کئی ایک علمی انجمنوں کے رکن بھی تھے جو امریکہ میں ممتاز طلبا کی بڑی پہچان سمجھی جاتی ہے۔

جان ڈوئی کس طرح فلسفہ سے تعلیمات کی طرف آئے، یہ ان کی زندگی کا ایک حل طلب معما ہے۔ گرمیوں میں وہ کالج کی تعلیم سے فارغ ہوئے تو ان کے سامنے بڑا سوال یہ تھا کہ وہ آئندہ کیا کریں؟ لے دے کے ایک معلمی کا پیشہ نظر آتا تھا لیکن وہ ابھی اتنے کم عمر اور نوخیز تھے کہ کوئی کالج یا ہائی اسکول انھیں مشکل سے لینے کے لئے آمادہ ہوتا، ان کے ایک عزیز پنسل وے نیا (امریکہ کی ایک ریاست) میں ہائی اسکول کے پرنسپل تھے۔ انھوں نے اپنے ہاں ایک جگہ خالی دیکھی تو بلا لیا اور دو ایک سال تک وہ اسی اسکول میں پڑھاتے رہے۔ اس کے بعد جب ان کے عزیز نے اپنی ملازمت چھوڑ دی تو یہ بھی برلنگٹن واپس آ گئے۔ اس کے بعد وہ کچھ دنوں کے لئے ایک دیہاتی مدرسے میں مدرس مقرر ہو گئے

فلسفہ کا جو چسکا انھیں لگ چکا تھا، وہ کسی طرح کم نہ ہوا اور وہ اپنے شوق سے قدیم فلاسفہ کی کتابوں کا مطالعہ کرتے رہے۔ پروفیسر ٹورے کی صحبت نے اس پر چار چاند لگا دیئے۔ وہ انھیں کبھی کبھار ٹہلنے کے لئے اپنے ساتھ لے لیا کرتے تھے اور اس وقت وہ اپنے خیالات اور افکار کا سکہ ان پر بٹھانے کی کوشش کرتے تھے۔ اسی کے ساتھ وہ ڈاکٹر ہیرس کے زیر اثر بھی آئے جو علاوہ سینٹ لوئی میں سپرنٹنڈنٹ مدارس ہونے کے فلسفہ کا ایک رسالہ بھی نکالا کرتے تھے۔ بات اصل یہ تھی کہ اس زمانہ میں بہت سے جرمن اپنا وطن چھوڑ کر امریکہ آ گئے تھے اور اس کے ساتھ بعض جرمن فلاسفہ مثلاً شیلنگ اور ہیگل کے خیالات اور افکار بھی اپنے ساتھ لائے تھے۔ یہ رسالہ دراصل اسی حلقہ کا ترجمان تھا۔ ڈیوی نے ڈرتے ڈرتے اس رسالہ کے لئے ایک مضمون لکھ کر ہیرس کو بھیجا اور یہ پوچھا کہ آیا اس مضمون کا لکھنے والا فلسفہ کا استاد بن سکتا ہے؟ ہیرس نے کچھ دنوں بعد جواب لکھا کہ مضمون نگار کا ذہن فلسفہ کے لئے خاص طور پر موزوں معلوم ہوتا ہے اور مضمون اس عنوان سے اپنے رسالہ میں چھاپ دیا: "مادیت کے مابعد الطبیعی فرضیے"۔ اس سے جان ڈیوی کی ہمت بہت بڑھی اور انھوں نے فلسفہ کے مطالعہ اور فلسفیانہ مضامین پر لکھنے کا سلسلہ برابر جاری رکھا۔

اس ہمت افزائی کا نتیجہ یہ ہوا کہ جان ڈیوی نے اپنی ایک عزیزہ سے ۵۰۰ ڈالر قرض لئے اور جان ہاپ کنس یونیورسٹی میں داخلہ لے لیا۔ یہاں کی زندگی جان ڈیوی کو بڑی راس آئی، اس لئے کہ ایک تو یہ یونیورسٹی صرف منتخب طلبا کو اپنے ہاں لیتی تھی اور دوسرے اس کے صدر گلمین نے اچھے اچھے اساتذہ کو ہر طرف سے ڈھونڈھ ڈھونڈ کر جمع کر رکھا تھا۔ ڈیوی نے انھی اساتذہ میں سے کسی ایک کی بدولت فلسفہ کا مضمون لیا جس کا اس یونیورسٹی میں خاص طور پر زور تھا، اس لئے کہ اس سے پہلے اکثر لوگ فلسفہ کی تعلیم کے لئے جرمنی جایا کرتے تھے۔ انھی اساتذہ میں سے ایک پروفیسر موریس بھی تھے جو ہیگل کے فلسفہ کا بہت زیادہ اثر اپنے ساتھ لائے تھے۔ اس طرح ڈیوی، ہیگل کے خیالات سے بالواسطہ متاثر ہوئے۔

لیکن ڈوئی اپنی راہ کے آپ رہرو تھے۔ انھوں نے ہیگل کے فلسفہ کا جتنا اثر لیا، اور جو کچھ خود اپنے علم و فکر کا نتیجہ تھا، اسے وہ خود ایک جگہ لکھتے ہیں:

"ہیگل کا یہ خیال کہ تہذیبی ادارے ایک قسم کا معروضی ذہن ہیں، جن پر افراد کے اپنے ذہنوں کی تشکیل ہوتی ہے، وہ کونت، کنڈورسے اور بیکن کے اثر سے کمزور پڑ گیا۔ یہ مابعد الطبیعی تصور کہ سماجی ادارے ایک مجرد ذہن کا مظہر ہوتے ہیں، جاتا رہا۔ یہ خیال کہ افراد کے خیالات، عقائد اور ذہنی عمل تہذیبی ماحول سے بنتے ہیں، تجربی بنیاد پر باقی رہا۔ اس سے مجھ میں یہ خیال پیدا ہوا کہ عام طور پر نفسیات اور فلسفہ دونوں میں ایک تیار شدہ ذہن کا جو تصور ایک مادی دنیا کے مقابل میں چلا آرہا ہے، اس کی کوئی تجربی بنیاد نہیں ہے۔ اور یہ عقیدہ بڑھنے لگا کہ اگر کوئی نفسیات حیاتیاتی تصور سے الگ ہے تو وہ سماجی نفسیات ہے۔ دوسرے فلسفیانہ معاملات میں ہیگل کا تصادم اور تسلسل کا تصور تجربی بنیاد پر قائم رہا ایک زمانہ تھا جبکہ ہیگل کی منطق کے ایک سیمنار کے سلسلہ میں میں اس کے ابواب کو تطبیق اور تشکیل کی شکل میں پیش کرتا رہا۔ رفتہ رفتہ میں محسوس کرنے لگا کہ اصل اصول اس وقت صاف ہو سکتا ہے، جب ہیگل کی عبا بالکل ہی اتار دی جائے۔"

پروفیسر مورلیس کا تعلق کئی وجوہ سے ڈوئی کے لئے مفید ثابت ہوا۔ جب وہ مشی گن واپس آئے تو انھوں نے اپنی ایک جماعت ڈوئی کو پڑھانے کے لیے دی جس سے ان میں ایک اعتماد نفس پیدا ہوا۔ اگلے سال پروفیسر مورلیس نے انھیں ایک وظیفہ دلادیا جس سے انھوں نے مزید تعلیم جاری رکھی۔ ۱۸۸۴ء میں پروفیسر مورلیس نے انھیں اسی مشی گن یونی ورسٹی میں فلسفہ کی ایک جگہ پیش کی جو انھوں نے بہ خوشی قبول کرلی۔

کچھ عرصہ بعد پروفیسر مورلیس کا انتقال ہو گیا جو ڈوئی کے لیے سخت صدمہ کا باعث ہوا۔ ڈوئی کو مورلیس سے اتنا گہرا تعلق تھا کہ انھوں نے اپنے ایک بچہ کا نام اپنے مرحوم دوست یعنی فاضل مفکر کے نام پر رکھا۔ مورلیس کے انتقال کے بعد یونیورسٹی کے [illegible]

یہ مناسب سمجھا کہ اس جگہ کو پُر کرنے کے لئے کسی نہ کسی طرح ڈوئی کو ان کی جگہ پر بلا لیا جائے جو موریس سے قلبی اور ذہنی دونوں اعتبار سے بہت قریب تھے۔

اسی زمانہ میں امریکہ کے ایک اور ممتاز اور فاضل استاذ ٹفٹ بھی میشی گن آئے اور اس طرح ڈوئی اور ٹفٹ کے درمیان ایک تعلق پیدا ہو گیا جو بعد میں ڈوئی کے شکاگو جانے کا باعث بنا، اس لئے کہ ٹفٹ، میشی گن سے پھر وہاں چلے گئے تھے۔ شکاگو میں ان دونوں کے باہمی تعلق اور یک جا صحبت کا نتیجہ یہ ہوا کہ ڈوئی نے اپنی مشہور کتاب "اخلاقیات" لکھی جو ۱۹۰۸ء میں شائع ہوئی۔

ٹفٹ کے علاوہ دوسری جس شخصیت کا ڈوئی پر اثر ہوا الفریڈ لائیڈ اور جارج میڈ تھے، جو ٹفٹ اور ڈوئی کے جانے کے بعد ان کی جگہ میشی گن میں رکھے گئے۔ ان میں بھی میڈ کا اثر سب سے زیادہ پڑا جو خود بھی بعد میں شکاگو آ گئے۔ اگرچہ میڈ کی کوئی کتاب ان کی زندگی میں شائع نہیں ہوئی، پھر بھی ان سے گفتگو اور تبادلۂ خیالات کا ڈوئی نے بہت کچھ اثر قبول کیا۔ میڈ علمی اعتبار سے اپنے معاصرین میں بہت ممتاز سمجھے جاتے تھے اور چونکہ ان کی دلچسپی خالص طبیعی علوم سے تھی، اس لئے یہ امتیاز اور بھی بڑھ گیا تھا۔ اس وقت تک خواہ نفسیات کے ماہر ہوں یا فلسفہ کے، دونوں یہ سمجھتے تھے کہ انسان کے ذہن کے عمل کے لئے اگر جسم انسانی سے کوئی تعلق کا ذریعہ ہے تو وہ دماغ ہے یا نظام عصبی اور پھر ان دونوں کا انسان کی مجموعی زندگی یا اس کے ماحول سے کوئی گہرا تعلق نہیں ہے۔ میڈ نے اس کے مقابل میں یہ خیال پیش کیا کہ انسان اپنے ماحول سے بہ حیثیت مجموعی اثر لیتا ہے اور اس پر اثر ڈالتا ہے جس میں اس کا دماغ اور اس کا نظام عصبی دونوں شامل ہیں۔ اس لحاظ سے تمام نفسی اعمال کو جو خواہ فکر سے تعلق رکھتے ہوں یا علم سے، اسی نقطۂ خیال سے دیکھنا چاہیئے۔ میڈ نے اس کے علاوہ ایک اور تصور بھی پیش کیا تھا جسے نفسی تصور کہہ سکتے ہیں۔ یہ نفس کی اس حالت کا نام ہے جب نفس کا اور ماحول کا تعلق بالکل ٹوٹ جائے، اور اس کی جگہ دوسرا تعلق نہ قائم ہو، اور پھر اس کے ساتھ ایک نفس کا دوسرے نفس سے رشتہ بھی ہو۔ ڈوئی نے میڈ کے ان تصورات

کوکل کا کل لے لیا اور اسے اپنے فلسفہ کا جزو بنا لیا۔ اس طرح ولیم جیمز کے بعد جس شخصیت نے ڈیوی کے خیالات اور اس کے فلسفہ پر اپنا اثر ڈالا، وہ جارج میڈ کی تھی۔

ڈیوی کا تعلق مدرسہ کی تعلیم سے :

تعلیمات کا سب سے پہلا شعبہ جس یونیورسٹی نے اپنے ہاں قائم کیا، وہ یونیورسٹی آف مشی گن تھی اور قدرتاً اس نے اپنے عملی تجربوں کے لئے ریاست کے تمام مدارس کو اپنا مرکز بنایا۔ اس تعلق سے ڈیوی اور دوسرے اساتذہ اکثر ہائی اسکولوں کو دیکھنے جایا کرتے تھے کہ وہ کہاں تک اپنے طلبا کو کالج کی تعلیم کے لئے تیار کرتے ہیں۔ اسی تعلق سے ڈیوی استادوں کے اس کلب کے ممبر بھی ہو گئے جو ثانوی اور کالج کی تعلیم کو ایک دوسرے سے قریب لانے کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ اسی کے ساتھ انھیں نفسیات سے بھی جو دلچسپی تھی، وہ اس تعلق سے اور بڑھ گئی، اور وہ اکثر استادوں کی انجمنوں اور ان کی مجلسوں میں ایسے موضوعات پر تقریریں کرنے لگے جیسے توجہ، حافظہ، تخیل، اور تفکر، وغیرہ جن کا طلبا سے روزمرہ کے کاموں میں واسطہ پڑتا تھا۔ خود ان کے اپنے بھی تین بچے تھے جو ابھی چھوٹی عمر کے تھے اور ڈیوی نے ولیم جیمز سے بچوں کے طبعی میلانات وغیرہ کے متعلق جو کچھ سیکھا تھا، اس کی مشق ان پر شروع کر دی۔ انھوں نے استادوں کی تربیت پر دو کتابیں بھی شائع کیں۔ ان کا یہ عقیدہ تھا کہ فلسفہ کا ایک سماجی مقصد بھی ہے اور اسی کے ساتھ وہ اس کے نظری پہلوؤں سے مطمئن بھی نہ تھے، جب تک کہ عمل کی کسوٹی پر انھیں پرکھ نہ لیا جائے۔ مدرسوں اور بچوں کے مشاہدے سے وہ اس نتیجہ پر پہنچے تھے کہ تعلیم کے جو مروجہ طریقے ہیں، بالخصوص ابتدائی مدارس میں، وہ نفسیات کے صحیح اصولوں پر مبنی نہیں ہیں۔ اس بنیاد پر انھوں نے سوچا کہ ایک مخصوص تجربی مدرسہ بنانا چاہیے جس میں ایک طرف بچوں کی تعلیم سیکھنے کے نفسیاتی اصولوں کے مطابق ہونی چاہیے، دوسری طرف اخلاقی اعتبار سے ان کے باہمی تعلقات تعاون و اشتراک پر مبنی ہونے چاہئیں۔ اسی کے ساتھ مدرسہ کی تعلیم جو بے کیف اور غیر دلچسپ ہوتی ہے جیسا کہ خود انھیں اپنے بچپن کی زندگی میں تجربہ تھا، اس سے بھی نجات ملنی چاہیے۔

[illegible]ء میں جب ڈیوی نے شکاگو یونیورسٹی کی دعوت قبول کی تو اس کی ایک بڑی وجہ یہ تھی کہ اس یونیورسٹی میں فلسفہ و نفسیات کے شعبہ میں تعلیمات بھی شامل کرلی گئی تھی، جو اس سے پہلے کہیں اور نہ تھا۔ اسی کے ساتھ شکاگو کے دوران قیام میں انھوں نے یہ بھی محسوس کیا کہ بعض والدین اپنے بچوں کو اس سے مختلف تعلیم دینی چاہتے ہیں جو عام طور پر مدرسوں میں دی جاتی ہے۔ ان کی مدد سے جس میں اخلاقی کے ساتھ مالی امداد بھی شامل تھی، اس شعبہ کے ماتحت ڈیوی نے ایک ابتدائی مدرسہ بھی قائم کیا جو بعد میں یونیورسٹی کا لیبوریٹوری "اسکول بنا، اور عرف عام میں ڈیوی کا مدرسہ" کہلاتا تھا۔ یونیورسٹی نے بڑی عنایت کی کہ اس کے لئے ایک ہزار ڈالر منظور کئے لیکن اس سے زیادہ ایک پیسہ دینا گوارا نہ کیا. ساڑھے سات سال تک اس مدرسہ کی امداد میں ڈیوی کے احباب اور مدرسہ کے مربی ان کا ہاتھ بٹاتے رہے جو یونیورسٹی کی امداد سے کہیں زیادہ گراں بہا تھی۔ اسے آج کل کے مفہوم میں مشقی مدرسہ یا اس سے الگ کوئی ترقی پسند مدرسہ کہنا غلطی ہوگی۔ یہ حقیقت میں ایک لیبوریٹری اسکول تھا اور اس کی وہی حیثیت تھی جو سائنس کی تعلیم میں معمل یا لیبوریٹوری کی ہوتی ہے۔ اس مدرسہ کا پورا حال اس کے دو استادوں یعنی مے میو اور ایڈورڈس نے نہایت مستند طور پر لکھ کر شائع کیا ہے جو "ڈیوی اسکول" کے نام سے موسوم ہے۔

ڈیوی نے اس مدرسہ کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی اور بھی بہت سی تدبیریں کیں، مثلاً انھوں نے اس مدرسہ کے لئے سرمایہ فراہم کرنے کی غرض سے خطبات کا ایک سلسلہ دیا جو بعد میں "مدرسہ اور سماج" کے نام سے ایک کتاب کی شکل میں شائع ہوا اور جس کا ترجمہ دنیا کی مختلف زبانوں میں ہوا ہے۔ اسی طرح انھوں نے تعلیم پر کئی رسالے لکھے جو کچھ تو اس مدرسہ کے کاموں پر مشتمل ہیں اور کچھ ریاست ایلی نوائے کے استادوں کے ساتھ کام میں ہیں۔ اس طرح ڈیوی نے ایک جگہ خود اپنے متعلق لکھا ہے کہ ان کے خیالات میں عینیت سے جو تجربیت آئی ہے وہ زیادہ تر کتابوں کی بہ نسبت اشخاص کی صحبت [illegible]

کاموں کا نتیجہ ہے۔ اسی طرح اس زمانے میں جو مختلف نقطہ ہائے نظر اور مکاتب خیال کا باہمی تصادم ہوا ہے، اس سے ان کی ترقی پسندانہ تعلیم کی تحریک شروع ہوتی ہے، مثلاً فرانسس پارکر نے جو اس وقت شکاگو کی ایک کونٹی کُک میں استادوں کے ایک مدرسہ کے پرنسپل تھے، میسے چوسٹس میں سرکاری مدرسوں کی اصلاح کی ایک تحریک اٹھائی تھی۔ اسی کے ساتھ انھوں نے بچوں کے مطالعے کی ایک انجمن بھی قائم کی تھی، جو اپنے طرز کا ایک نیا کام تھا۔ اسی طرح میک مرٹیز جو جرمنی میں رائین کے ساتھ کام کر کے آئے تھے، انھوں نے سب سے پہلے امریکہ میں ہربارٹ کا طریقۂ تعلیم رائج کیا۔ اسی طرح ڈبلیو۔ ٹی ہیرلس جو ہیگل کے فلسفہ سے بہت متاثر تھے، اس کی بنیاد پر انھوں نے ایک جدید فلسفۂ تعلیم کی اشاعت شروع کی تھی۔

ڈوئی کے دوستوں میں ایک مسز ایلا ینگ تھیں جن کا شکاگو کے دوران قیام میں ڈوئی پر بہت اثر پڑا۔ یہ خاتون شکاگو کے مدارس کی سپرنٹنڈنٹ تھیں اور انھوں نے اپنی زندگی ابتدائی جماعت کی ایک معلمہ کی حیثیت سے شروع کی تھی اور ترقی کرتے کرتے ہائی اسکول تک اور ہائی اسکول سے پھر اعلیٰ انتظامی عہدے تک پہنچ گئی تھیں بعد میں وہ امریکہ کی سب سے بڑی تعلیمی انجمن "نیشنل ایجوکیشن ایسوسی ایشن" کی صدر بھی ہو گئیں۔ یہ اعزاز اس وقت تک کسی خاتون کے حصہ میں نہیں آیا تھا۔ انھیں مدرسہ کی زندگی اور اس کے مسائل کا عملی تجربہ تھا اور خود بھی چونکہ صاحبِ فکر تھیں، اس لیے بعض مسائل میں بہت گہری نظر رکھتی تھیں۔ انتظام مدرسہ سے متعلق اور بالخصوص تعلیم میں جمہوریت جیسے تصورات میں ڈوئی نے ان سے بہت اثر لیا ہے۔

ڈوئی پر ایک اور گہرا اثر شکاگو کی ایک انجمن کا بھی پڑا ہے جو "ہل ہاؤس" کے نام سے موسوم ہے۔ اس میں امیر غریب، بڑے چھوٹے، ہر مذہب اور ملت کے لوگ بلا فرق و امتیاز آتے جاتے تھے۔ جین ایڈمس اس انجمن کی کرتا دھرتا تھیں اور [illegible] زندگی میں معاملات و جمہوریت اسی طرح سے پیدا ہو سکتی ہے [illegible]

مقصد نہیں بلکہ عام زندگی کے برتنے کا نام ہے۔ ڈیوی کے اس انجمن اور بانیٔ انجمن سے تعلق نے ان کے جمہوری تصورات کو اور مضبوط کر دیا۔

شکاگو کے آخری زمانۂ قیام میں ڈیوی اور صدر یونی ورسٹی کے مابین ذرا کشیدگی پیدا ہو گئی تھی اور اس کشیدگی کا بڑا سبب ان کا لیبورٹیوری اسکول تھا جس کے لئے یونیورسٹی پہلے ہی سے بہت ناکافی رقم دیتی تھی۔ ایک دفعہ ڈیوی کسی ضرورت سے باہر گئے تو صدر نے اس لیبورٹیوری اسکول کو ایک انسٹی ٹیوٹ کے ساتھ مدغم کر دیا جو کرنل پارکر کے کاموں کو جاری رکھنے کے لئے قائم کیا گیا تھا۔ اس ادغام میں ڈیوی سے مشورہ بھی نہیں کیا گیا جس کا نہ صرف ڈیوی بلکہ دوسرے لوگوں پر بھی نہایت ناگوار اثر پڑا۔ لوگوں نے دور دور سے احتجاجی خطوط لکھے اور مقامی لوگ اس کے لئے آمادہ ہو گئے کہ وہ اس کے لئے علیحدہ سے رقم اکٹھا کریں گے اور انھوں نے ایک ایسی انجمن بھی بنائی جسے سب سے پہلی 'والدین اور اساتذہ کی انجمن' کہہ سکتے ہیں۔ لیکن یہ کشیدگی اور صدر کی بے توجہی روز بہ روز بڑھتی گئی، یہاں تک کہ ۱۹۰۴ء میں ڈیوی نے شکاگو یونیورسٹی سے استعفا دے دیا۔ ان کے ساتھ مسز ایلا ینگ بھی تعلیم کی پروفیسری سے الگ ہو گئیں۔

جس وقت ڈیوی نے شکاگو یونیورسٹی سے استعفا دیا، ان کے سامنے کوئی خاص مقصد نہ تھا، لیکن اپنے اس اقدام کی اطلاع انھوں نے ایک طرف ولیم جیمز اور دوسری طرف اپنے قدیم دوست جے۔ میک کین کیٹل کو کر دی جو اس وقت کولمبیا یونی ورسٹی کے شعبۂ فلسفہ اور نفسیات میں تھے۔ کیٹل کی کوشش سے انھیں کولمبیا یونی ورسٹی نے ایک جگہ پیش کی اور اسی کے ساتھ دو گھنٹے ہفتہ میں ٹیچرز کالج میں بھی کام مل گیا۔

لیکن کولمبیا یونیورسٹی کی اس نئی جگہ پر آنے سے پہلے ڈیوی نے مع اپنے سب بال بچوں کے یورپ کے سفر کا ارادہ کر لیا۔ اس میں بدقسمتی سے ان کا ایک بچہ جو نہایت ذہین اور ہونہار تھا، ٹائیفائڈ کے مرض میں گزر گیا۔ اس کا صدمہ نہ صرف والدین بلکہ ان کے شکاگو کے تمام دوستوں کو بھی بہت ہوا اور ہل ہاؤس میں اس کی خاص طور پر تعزیتی جلسہ کیا گیا

اس دوران میں کولمبیا یونیورسٹی آنا پڑا اور انھوں نے بال بچوں کو یورپ میں چھوڑ دیا تاکہ وہ اس عرصہ میں کچھ یہاں کی زبانیں سیکھ لیں۔ وینس میں ڈیوی پھر دوبارہ اپنے بچوں سے آکر ملے اور ایک عجیب اتفاق کہ انھیں جس بچہ کے مرنے کا غم اتنا زیادہ تھا، انھوں نے ایک اسی عمر کا اطالوی بچہ گود لے لیا۔ یہ بچہ بھی بڑا ہونہار نکلا اور نہ صرف ایک لائق باپ کا سپوت بیٹا ثابت ہوا بلکہ ڈیوی کے ترقی پسندانہ خیالات کو اس نے اپنے اندر ایسا جذب کر لیا کہ ایک اچھا استاد کے ساتھ ان کے ترقی پسند مدرسہ کے لئے بچوں کے بیٹھنے اور دوسرے تعلیمی سامان بنانے میں بڑا ماہر نکلا۔ ان کی سب سے بڑی لڑکی ایولین بعض اچھے مدرسے دیکھ کر ان سے اتنا متاثر ہوئی کہ اپنے باپ کے خیالات کی روشنی میں اس نے ایک کتاب "کل کے مدرسے" کے نام سے مرتب کی جس پر ڈیوی نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے۔ اس نے ایک دوسری کتاب "پرانوں کی بجائے نئے مدرسے" دیہی تعلیم سے متعلق لکھی ہے۔

بہرحال، ڈیوی جب کولمبیا یونیورسٹی میں آئے تو یہاں انھیں بالکل ایک نئے حالات سے سابقہ پڑا۔ ۱۹۰۵ء تک یہاں فلسفہ میں "حقیقت پسندی" کا نظریہ بہت نمایاں تھا۔ کولمبیا یونیورسٹی میں اس کے سب سے بڑے ترجمان وڈبرج تھے جو علاوہ قدیم فلسفہ کے امام ہونے کے فلسفہ کے بہت اچھے معلم بھی تھے۔ ان کے تعلق نے ڈیوی کے عقیدۂ تجربیت میں ایک تزلزل پیدا کر دیا اور وہ ایک ایسے نظریہ کی طرف مائل نظر آنے لگے جس کے اصول ضروری نہیں کہ تجربی طور پر تحقیق کئے جا سکیں۔ اس تعلق کا سب سے پہلا نتیجہ ہمیں ڈیوی کے ہاں ان کی کتاب "تجربہ اور فطرت" کی شکل میں ملتا ہے جو اصل میں ان کے ان خطبات کا مجموعہ ہے جو انھوں نے امریکہ کی فلاسوفیکل ایسوسی ایشن میں دئے تھے۔ وڈبرج کی صحبت سے ڈیوی کے خیالات میں مزید تغیر اور پختگی پیدا ہوتی گئی۔ اسی زمانہ میں ولیم جیمز نے کولمبیا یونیورسٹی کے شعبہ فلسفہ کی دعوت پر "پراگمٹزم یعنی فلسفہ عملیت" پر دوبارہ لکچر دئے اور اسی کے ساتھ اپنا [illegible] عملیت کا نظریہ پیش کیا۔ ڈیوی کو یونیورسٹی کی اس فضا کے علاوہ [illegible] طلبا کے باعث بھی [illegible] بہت [illegible]

اپنے خیالات پر نظرِ ثانی کرنی پڑی اور انھوں نے ٹوکیو کی شاہی یونیورسٹی میں خطبات کا ایک سلسلہ پیش کیا۔ یہ خطبات "فلسفہ کی تشکیلِ نو" کے نام سے بعد میں شائع ہوئے۔ اسی طرح ان کی دوسری کتابیں بھی مثلاً "تجربہ اور فطرت" "انسانی فطرت اور اطوار" "عوام اور ان کے مسائل" "جرمن فلسفہ اور سیاست" "فن بہ حیثیت تجربہ" جو اس زمانہ میں شائع ہوئیں، وہ سب کی سب ان کے مختلف لکچروں اور خطبات کا مجموعہ ہیں۔ کتابوں کے علاوہ ان کے مضامین کا ایک بڑا ذخیرہ بھی مختلف رسائل اور بالخصوص یونیورسٹی کے ماہنامہ میں مل سکتا ہے جن سے ڈیوی کے بدلتے ہوئے نقطۂ نظر کے سمجھنے میں مدد مل سکتی ہے۔

ڈیوی کے لوگوں سے شخصی تعلقات بھی بہت تھے جن کا ان کی علمی زندگی پر بہت گہرا اثر پڑا ہے۔ کولمبیا یونیورسٹی کے زمانۂ قیام میں ایک پروفیسر مونٹے گو تھے جو جدید طبیعی علوم کی بنیاد پر فلسفہ میں حقیقت پسندی کا ایک نیا نقطۂ نظر پیش کر رہے تھے۔ ڈیوی اور مونٹے گو اگرچہ فلسفیانہ خیالات میں ایک دوسرے سے اتنے قریب نہ تھے، جتنا کہ سماجی مسائل میں ان کے خیالات میں یگانگت تھی۔ یہ ملاقات اور دوستی رفتہ رفتہ اتنی بڑھی کہ ۱۹۲۷ء میں جب مسز ڈیوی کا ایک عرصہ کی طویل علالت کے بعد انتقال ہوا تو ان کے تعزیتی جلسہ میں مونٹے گو سب سے بڑے مقرر تھے۔ ان کے علاوہ ایسے لوگوں کی بھی ایک بڑی تعداد تھی جن سے ڈیوی کے نہایت گہرے تعلقات تھے۔ مثلاً ٹونی، شیلڈن، ہیرلڈ براؤن، ان لوگوں کا ڈیوی کے خیالات کی اشاعت یا ان کی تصنیف و تالیف کی ترتیب میں بہت بڑا حصہ تھا۔ پھر ان کے شاگرد بھی جو اسی کولمبیا یونیورسٹی میں یا دوسری بڑی یونیورسٹیوں میں مختلف عہدوں پر فائز ہوئے، مثلاً بش، شنائیڈر، رینڈل، ایڈمن، کلپیٹرک، گوڈسل، چائیلڈس، الیٹ جی، بک اور راٹینسر۔ ان میں آخر کے دو شاگرد اس حیثیت سے خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں کہ انھوں نے ڈیوی کے مسودات کی ترتیب و تہذیب اور ان کی تصنیف تالیف کے کاموں میں بڑی مدد پہنچائی تھی۔ اس زمانہ کی ڈیوی کی تمام کتابیں جن کی [illegible] اور بعض صورتوں میں از سرِ نو تصنیف کے بعد شائع ہوئی ہیں۔ [illegible]

ڈوئی کے تمام مضامین یکجا کرکے انھیں ایک کتاب کی شکل میں شائع کئے۔ اور ایک دوسری کتاب ان کے فلسفیانہ تصانیف سے منتخب کرکے "ذہانت، دنیائے جدید میں" کے عنوان سے شائع کی اور اس کی وضاحت میں ایک بسیط مقدمہ بھی لکھا۔

اسی طرح ڈاکٹر البرٹ سی بارنس تھے جو سائنس کے آدمی تھے لیکن آرٹ سے بڑی دلچسپی رکھتے تھے۔ اور ڈوئی نے اپنی مشہور کتاب "جمہوریت اور تعلیم" میں جن خیالات کا اظہار کیا ہے بارنس بھی کچھ اسی قسم کا تجربہ اپنے طور پر کر رہے تھے۔ ڈوئی نے جب ۱۹۱۵ء میں ایک سیمینار کیا تو وہ بھی اس میں شرکت کے لئے آئے۔ یہ ذہنی قرب دونوں میں بڑی گہری دوستی اور تعلق کا ذریعہ بن گیا۔ بارنس نے جدید تصویروں کا ایک بے نظیر مجموعہ اکٹھا کیا تھا، اور چاہتے تھے کہ ان سے کچھ تعلیم کا کام لیا جائے۔ انھوں نے اپنے ذاتی تجربے سے مشاہدہ کا ایک ایسا طریقہ ایجاد کیا تھا، جس سے بچوں میں جمالیاتی ذوق کی تربیت ہو سکے ڈوئی نے اس سلسلہ میں جن خیالات کو وقتاً فوقتاً منتشر طور پر ظاہر کیا تھا، اب انھیں ایک فلسفہ کی شکل دے دی۔ چنانچہ بارنس نے اپنی کتاب کو "تصویر میں حسن" ڈوئی کے نام سے معنون کیا تو ڈوئی نے اپنی معرکۃ الآرا "فن تجربہ کی حیثیت سے" بارنس کے نام سے منسوب کی۔ دو بڑے ذہنوں کے تعلق اور ان کی باہمی دوستی کی اس سے بڑی اور کیا مثال ہو سکتی ہے!

اسی زمانہ میں نیویارک میں ایک کلب تھا جس میں فلسفیانہ مسائل پر مباحثے ہوا کرتے تھے۔ ان مباحثوں میں لئے گئے چند لوگ حصہ لیا کرتے تھے۔ لوگوں کی دلچسپی کا یہ عالم تھا کہ ییل اور منسل وینیا یونیورسٹی تک سے آتے اور مباحثوں میں حصہ لیتے۔ یہاں ڈوئی کو بعض ایسے لوگ ملے جن کی صحبت سے ان کے خیالات میں اور پختگی پیدا ہوئی۔ مثلاً میک گیفرٹ، ہال، الائی مین، ایڈلر وغیرہ۔

ڈوئی کے افکار و خیالات کا دوسرا بڑا میدان تعلیم کے علاوہ فلسفۂ سیاست تھا [illegible]

ہوتے تھے۔ اس سلسلہ میں ہوبس، لاک، روسو وغیرہ کے خیالات بھی زیر بحث آتے تھے۔ سب سے بڑا مسئلہ جو ڈوئی کی اس زمانہ کی تحریروں میں نظر آتا ہے، وہ یہ ہے کہ آیا سیاسی جمہوریت معاشی اور صنعتی جمہوریت کے بغیر پیدا ہوسکتی ہے؟ جب تک وہ شکاگو میں تھے، اس وقت تک ان کا خیال یہ تھا کہ امریکہ میں سیاسی جمہوریت کے بعد معاشی جمہوریت ازخود پیدا ہوجائے گی۔ لیکن نیویارک میں آکر جب انھوں نے یہاں کا مالیاتی نظام تو دیکھا تو ان کا یہ خیال رفتہ رفتہ بدلنے لگا۔

اسی کے ساتھ ساتھ انھیں مدرسوں اور کالجوں کے جمہوری نظام سے بھی دل چسپی ہونے لگی اور انھوں نے اس دوران میں استادوں کی ایک انجمن کی رکنیت بھی قبول کرلی جس کا نصب العین تھا: "جمہوریت کے لئے تعلیم اور تعلیم میں جمہوریت"۔ یہ فقرہ خود ان کی کسی تحریر سے لیا گیا تھا۔ لیکن بعد میں جب یہ انجمن تنگ، سیاسی اغراض کے لئے استعمال ہونے لگی تو وہ اس سے الگ ہوگئے۔

ڈوئی کے سماجی اور سیاسی خیالات میں ان کے بعض غیر ممالک کے سفر نے بہت گہرا اثر ڈالا ہے۔ ان ممالک میں جاپان اور چین سب سے پہلے آتے ہیں۔ ان کے ایک جاپانی شاگرد ڈاکٹر ٹیکیرو اونو اس زمانہ میں نیویارک میں کسی کاروباری سلسلہ میں ایک ممتاز عہدے پر تھے۔ انھوں نے جاپان کی شاہی یونیورسٹی کے ایک پروفیسر کی مدد سے یہ انتظام کیا کہ ڈوئی کو لکچر دینے کے لئے جاپان میں بلایا جائے۔ چنانچہ ۱۹-۱۹۱۸ء میں ان کا جانا طے ہوگیا۔ ٹوکیو میں وہ اپنی ایک دوست مسز نظوبس کے مہمان رہے، جو ایک امریکن کوئیکر خاتون تھیں۔ ان کی مدد سے وہ جاپان کے لبرل حلقوں سے متعارف ہوئے یہ زمانہ وہ تھا جبکہ اتحادیوں کو جنگ عظیم میں فتح ہوچکی تھی۔

اسی زمانہ میں انھیں چین سے بھی ان کے پرانے طلباء اور بالخصوص نیشنل یونیورسٹی کے چانسلر چیانگ مون لین کی طرف سے مخصوص دعوت آئی۔ ڈوئی نے کولمبیا یونیورسٹی سے مزید دو سال کی رخصت لی اور ایک نئی چینی انجمن کے زیر اہتمام لکچر دینے کے لئے چین

روانہ ہو گئے۔ لیکن انھوں نے ابھی اپنے لکچروں کا سلسلہ شروع نہیں کیا تھا کہ انھیں چین میں طلبا کی ایک بڑی مضبوط تحریک سے سابقہ پڑا۔ شنگھائی سے ایک گروہ چانسلر چیانگ کے ساتھ ہانگ چاؤ چلے کہ چانسلر کو پیکن پھر واپس آنا پڑا، اس لئے کہ ان کے طلبا نے وزارت کے خلاف سخت مظاہرہ کیا تھا اور اس جرم میں وہ گرفتار کر لئے گئے تھے۔ ان طلبا کے احتجاج کی اصل وجہ یہ تھی کہ چین کی موجودہ وزارت جاپان کی موافق تھی۔ بعد میں وزارت نے جب انھیں چھوڑ دیا تو انھوں نے جیل سے باہر نکلنے سے انکار کر دیا اور یہ مطالبہ کیا کہ جب تک وزارت اپنی غلطی پر معافی نہیں مانگے گی، اس وقت تک ہم نہیں نکلیں گے۔ ڈیوی نے خود اپنی آنکھوں سے یہ دیکھا کہ جو لوگ چین کو جاپان کی غلامی سے چھڑانا چاہتے تھے، وہ چین کے طلبا اور اساتذہ تھے جنھوں نے جاپان کے خلاف ایک رائے عامہ پیدا کر دی تھی۔ ڈیوی نے یہ بھی دیکھا کہ ایک قدیم تہذیب کس طرح زندگی کے جدید تقاضوں سے متاثر ہو رہی ہے اور تعلیم اس میں کیا فرض انجام دے سکتی ہے۔

ڈیوی کے ترجمان اور رفقا میں ایک ڈاکٹر ہوشی بھی تھے جو اس وقت چین کی طرف سے امریکہ میں سفیر متعین تھے اور کولمبیا یونیورسٹی سے ڈاکٹریٹ کی ڈگری لے کر گئے تھے۔ ڈاکٹر ہوشی نے چین میں ایک "علمی انقلاب" کی تحریک میں بڑا نمایاں حصہ لیا تھا یہ تحریک چین کی قدیم کلاسیکی زبان رائج کرنا چاہتی تھی جو لوگوں میں عام طور سے بولی اور سمجھی جاتی تھی۔ چونکہ عام درسی کتابیں بھی اسی زبان میں تیار کی گئی تھیں، اس لئے اس کے پھیلنے اور بڑھنے میں اس سے بڑی مدد ملی۔

پیکن کے ساتھ نانکن کی قومی یونیورسٹی سے بھی، جس کے صدر ڈاکٹر تاؤ تھے اور جو کولمبیا یونیورسٹی میں رہ چکے تھے، ایک دعوت نامہ آیا اور ڈیوی نے اس طرح تقریباً چین کے ہر بڑے شہر کا دورہ کیا۔ ان کے لکچروں میں تقریباً ہر طبقہ کے لوگ آتے تھے اور اخبارات میں ان کی کافی اشاعت ہوتی تھی۔ ان کے اکثر لکچر رسائل کی شکل میں بھی شائع

ہوئے۔ ڈوئی کے ساتھ مسز ڈوئی بھی لکچر دیتی تھیں اور نانکن میں انھیں عورتوں کی جماعت کا اعزازی ڈین بھی بنایا گیا۔ چین میں مردوں کے ساتھ عورتوں کی تعلیم کا بالعموم دستور نہ تھا اور یہ پہلا موقع تھا کہ ان کے اثر سے اس سال نانکن یونیورسٹی میں مردوں کے ساتھ ساتھ عورتیں بھی جماعتوں میں داخل کی گئیں اور اس طرح چین میں تحریک نسواں کو بڑی تقویت پہنچی۔

چین کی سیاحت کا ڈوئی کے ذہن پر بہت گہرا اثر پڑا۔ ان کے دل میں نہ صرف چین کے فضلا بلکہ پوری چینی قوم کی گہری عزت پیدا ہوگئی اور امریکہ کے بعد اگر کسی قوم سے انھیں محبت تھی تو وہ چینی قوم تھی، انھوں نے یہ بھی دیکھا کہ کس طرح ایک قدیم تہذیب نئے حالات سے ہم آہنگ ہوکر نیا جنم لے رہی ہے اور اس میں تعلیم کا کس قدر حصہ ہے۔ چین کے علاوہ ۱۹۲۴ء میں ترکی اور ۱۹۲۶ء میں میکسیکو کے دورے نے بھی ان کے اس یقین کو اور پختہ کر دیا کہ تعلیم کسی ملک کے انقلاب میں کتنا بڑا درجہ رکھتی ہے اور افراد کی زندگیوں میں کتنی بنیادی تبدیلی لا سکتی ہے۔

اسی طرح ۱۹۲۸ء میں ڈوئی نے سوویت روس کا سفر کیا اور یہاں ان کا ملنا جلنا زیادہ تر تعلیم کا کام کرنے والوں کے ساتھ رہا، اس لئے وہ یہاں کے معاشی اور سیاسی مسائل میں بہت کم دلچسپی لے سکے لیکن امریکہ کے تعلیمی ماہروں کی ایک جماعت کے ساتھ ان کو روس کے بہترین اشخاص سے ملنے کا اتفاق ہوا جن میں اساتذہ اور طلبا بھی تھے اور جو سب اس بات کے قائل تھے کہ تعلیم کا اگر کوئی سماجی مقصد ہو اور اس کا طریقہ تعاون اور اشتراک عمل پر مبنی ہو تو وہ انقلاب کے اثرات اور مستحکم کر سکتی ہے وہ نہایت جوش اور سرگرمی کے ساتھ ایک نئی اور اچھی دنیا کی تعمیر میں لگے ہوئے تھے۔ انقلاب کے سیاسی پہلوؤں سے بھی انھیں اسی لئے دلچسپی تھی کہ اس سے افراد کی بہت سی قوتوں کو آزادی ملتی ہے۔ ڈوئی ان خیالات سے بہت متاثر ہوئے اور انھوں نے ایک سلسلہ مضامین لکھا جس سے کسی حد تک روس کی تائید ہوتی تھی۔ اس بنا پر امریکہ کے بعض قدامت پسند اخبارات نے انھیں "بالشویک" اور "سرخ" کے الزام سے متہم کیا۔

ڈوئی نے روس کا یہ دورہ اس وقت کیا تھا جبکہ تعلیمی ترقی پسندی اور طلبا کی آزادی کی تحریک

بہت کچھ دبائی جا چکی تھیں اور علمی پہلو پر بہت زور دیا جانے لگا تھا۔ اکثر اسکولوں میں سیاسی پروپیگنڈے سے بہت زیادہ کام لیا جا رہا تھا۔ ان باتوں کا ڈیوی پر بہت ناگوار اثر پڑا اور جب انھوں نے دیکھا کہ پرانے بالشویکی کام کرنے والوں کو ختم کرنے کے لئے ان پر مقدمہ چلایا جا رہا ہے تو انھیں پورا یقین ہوگیا کہ اب یہاں اسی طرح کی سیاسی فرقہ پرستی کا دور دورہ شروع ہوگیا ہے جو عیسائیت کی ابتدائی تاریخ میں ہمیں ملتا ہے اور روس کے اس انقلاب کو بھی بجائے ایک عام انسانی آزادی کی تحریک کے اسی فرقہ وارانہ رائے اور خیال کا پابند کیا جا رہا ہے۔

روس کا سفر اور قیام جتنا ہی مختصر رہا، اسی قدر ڈیوی کی دلچسپی اور ہمدردی سوویت روس سے اور زیادہ گہری ہوتی گئی۔ ان کی سوویت روس کے معاملات سے جو واقفیت اور دلچسپی تھی اسی کی بنا پر انھیں اس تحقیقاتی کمیشن میں شرکت کی دعوت دی گئی جو ٹراٹسکی کے خلاف مقدمہ چلانے کے لئے بنایا گیا تھا۔ انھوں نے اس کمیشن کی شرکت سے جہاں اس بنا پر انکار نہیں کیا کہ ہر شخص کو اپنی صفائی پیش کرنے کا حق ہے، وہاں انھوں نے اپنے لئے یہ ضروری سمجھا کہ اپنے تعلیمی خیالات کی اشاعت اور بنیادی افکار کے تعلیم کرانے کا یہ بہترین موقع ہے۔ اس کمیشن کے سلسلہ میں انھیں لینن اور دوسرے بانیان انقلاب کے افکار و خیالات کے مطالعہ کا اچھا موقع ہاتھ آیا اور انھوں نے بہت غور اور تحقیق کے بعد یہ بات صاف طور پر دیکھ لی کہ تشدد کے ذریعہ انقلاب اور آمرانہ حکومت دونوں بذات خود اپنے مقصد کے منافی ہیں بلا لحاظ اس کے کہ کون فریق برسر اقتدار آتا ہے اور کون شکست کھاتا ہے۔ خود ڈیوی کے لفظوں میں اگر بالشویزم اور فاشزم میں سے ایک کو چننے اور دوسرے کو رد کرنے کو کہا جائے تو یہ ایسا ہی جیسے (امریکہ کی) G.P.U. اور (جرمنی کی) GESTAPO میں انتخاب کرنا۔ نتیجہ اس کا یہ ہوا کہ روس کے انقلاب پسند حلقہ نے انھیں قدامت پسند کہا اور امریکہ کے قدامت پسند طبقہ نے انھیں انقلاب پسند مشہور کیا: ؎

زاہد تنگ نظر نے مجھے کافر جانا   اور کافر یہ سمجھتا ہے مسلماں ہوں میں

ہندوستانی جمہوریت اور ہندو

جناب گوپی ناتھ امن

ہندوستان میں ۱۹۳۵ء کے گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ کے مطابق ۱۹۳۷ء میں انتخاب کے ذریعہ صوبائی حکومتیں قائم ہوئیں، ۱۹۴۶ء میں عارضی قومی حکومت اور ۱۹۴۷ء میں منقسم ہندوستان اور آزاد ہندوستان کی قومی حکومت قائم ہوئی جس کا پہلا وزیر اعظم سترہ سال برسرِ اقتدار رہنے کے بعد ۲۷ مئی ۱۹۶۴ء کو دنیائے فانی سے چل بسا اور ہمیں روتا چھوڑ گیا اس کی رحلت کے بعد ملکی مسائل پر سنجیدگی سے غور کرنا اور بھی ضروری ہوگیا ہے۔ یہ مسائل ہیں جمہوریت، سیکولرازم اور سوشلزم۔ دراصل یہ تینوں معاملے باہم گہرا تعلق رکھتے ہیں، میں نے جب ڈاکٹر عابد حسین صاحب کا مضمون "ہندوستانی مسلمان آئینۂ ایام میں"۔ جامعہ کی گذشتہ اشاعت میں پڑھا تو خیال ہوا کہ ملک کے اس مایۂ ناز مفکر نے فرقہ وارانہ اعتبار سے سب سے بڑی اقلیت کے متعلق جو کچھ لکھا ہے اس کی روشنی میں اکثریتی فرقے کے متعلق بھی اپنے منتشر خیالات ٹوٹے پھوٹے الفاظ میں پیش کردوں۔

ہندوستان کی موجودہ آبادی بینتالیس کروڑ ہے جن میں سے تقریباً بینتیس کروڑ ہندو ہیں، صدر جمہوریہ ہندو ہے، وزیر اعظم ہندو ہے، وزیروں کی اکثریت ہندو ہے پارلیمنٹ کے ممبروں کی اکثریت ہندو ہے، افسر بیشتر ہندو ہیں، وکیل، ڈاکٹر، ٹھیکیدار، تاجر، صناع، سائنس داں سب میں اکثریت ہندوؤں کی ہے، لیکن دنیا میں ہندوؤں کی تعداد بہ حیثیت مجموعی عیسائیوں بودھوں اور مسلمانوں کے بعد ہے، ہاں یہ صحیح ہے کہ ان تینوں فرقوں سے پہلے ہندو موجود تھے۔ اور روایات اور کسی قدر تاریخ سے یہ بات ظاہر ہے کہ وہ ایک زمانہ میں جانی پہچانی دنیا پر چھائے ہوئے تھے، یہ بات اور ہے کہ

اُس وقت وہ ہندو کہلاتے تھے یا آریہ۔ اس مختصر سے مضمون میں ہندو اور آریہ لفظوں پر بحث کی گنجائش نہیں، صرف اتنا عرض کر دینا کافی ہے کہ پچھلی صدی کے آخر اور موجودہ صدی کے شروع میں ہندو اور آریہ کی بحث اس قدر زوروں سے چھڑی ہوئی تھی کہ ہنگاموں تک نوبت آجاتی تھی ایک طبقہ کہتا تھا کہ ہندو لفظ پرانا ہے، دوسرا کہتا تھا کہ نہیں، چونکہ مسلمان پہلے پہل سندھ میں آئے اس لئے انھوں نے سندھو کہنا شروع کیا چونکہ عربی میں دھ (دھ) حرف نہیں ہے اس لئے وہ سندو کہتے تھے یہی ہندو بن گیا اور بعد میں فارسی لغات میں یہ لفظ بُرے معنی میں استعمال ہوا، اس لئے اصل لفظ آریہ ہے، قرین قیاس یہ ہے اور روایات سے قطع نظر تاریخ سے بھی یہی پتہ لگتا ہے کہ آریہ جب اپنے عقائد کے ساتھ اس ملک میں آئے تو یہاں کے مقامی لوگوں سے ملنے جلنے کے بعد ان کے مشترکہ تمدن سے جو مذہب بنا وہ ہندو مذہب کہلایا۔ یہ عمل جاری رہا چنانچہ بعد میں شکا، سیتھئین، گرجر وغیرہ جو قومیں آئیں اسی میں جذب ہوتی گئیں لیکن مسلمان چونکہ فاتح کی حیثیت سے آئے اس لئے وہ جذب نہیں ہوئے۔ یوں تو عیسائی مسلمانوں سے پہلے آچکے تھے مگر وہ آمد محض ہندوستان میں تاجرانہ حیثیت سے تھی۔ کچھ مسلمان یہاں بس گئے کچھ ہندو مسلمان ہو گئے اس طرح مسلمانوں کی تعداد بڑھتی رہی، ہزاروں سے لاکھوں ہوئی اور لاکھوں سے کروڑوں، تقسیم وطن کے وقت مسلمانوں کی تعداد نو کروڑ تھی اور ہندوؤں کی پچیس کروڑ، اب ہندوستان اور پاکستان ملا کر مسلمانوں کی تعداد تیرہ کروڑ ہے اور ہندوؤں کی کوئی چھتیس کروڑ، ہندوستان میں ہندوؤں کی تعداد پینتیس کروڑ اور مسلمانوں کی تعداد تقریباً پانچ کروڑ ہے یعنی فرقہ وارانہ اعتبار سے مسلمان اس ملک میں سب سے بڑی اقلیت ہیں اور دنیا کے ملکوں میں پاکستان اور انڈونیشیا کے بعد مسلمانوں کی سب سے بڑی تعداد ہندوستان میں ہے، اتنے مسلمان ترکی، ایران، مصر، سوڈان عراق، عرب، افغانستان، چین کسی بھی ملک میں نہیں۔

یہ کہنا غلط ہوگا کہ ہندو مسلم مسئلہ تمام تر انگریزوں کا پیدا کیا ہوا ہے لیکن انگریز حکومت

نے اس مسئلہ کو بہت ہوا دی، اورنگ زیب اور شیواجی کی لڑائیاں، اکبر اور رانا پرتاب کے معرکے، بابر اور رانا سانگا کے مقابلے دونوں فرقوں کے لوگ اپنے اپنے رنگ میں پیش کرتے ہیں، وہ لڑائیاں کہاں تک مذہبی تھیں اور کہاں تک جاگیردارانہ۔ یہ بات غور طلب ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ ان لڑائیوں میں مذہبی نعرے لگائے گئے اور دھرم یا مذہب کا سہارا لیا گیا انگریزوں کی لکھی ہوئی تاریخ کی کتابوں نے انھیں بالکل مذہبی لڑائیوں کا روپ دے دیا، ۱۸۵۷ء میں عارضی طور پر جو باہمی اتحاد کی صورت انگریزوں کو نکالنے کے لئے پیدا ہوئی تھی وہ کامیاب نہیں ہوئی اور اس کے بعد انگریز نوے سال اور حکومت کرتا رہا اور فرقہ واریت کو ہوا دیتا رہا، فرقہ پرستوں کو انعام ملے خطاب ملے، شاہی منصب ملے اور ہر طرح ان کی حوصلہ افزائی کی گئی یہ فرقہ پرست لیڈر بھی اس کھیل کو سمجھ رہے تھے لیکن وہ جان بوجھ کر اپنے مفاد کے لئے اس شطرنج کے مہرے بنے، چھترپتی شیواجی کی جے کے نعرے لگانے والے جو اسے ہندو راشٹر کا علم بردار قرار دے رہے تھے یہ بھول جانا پسند کرتے تھے کہ شیواجی کے ساتھ دکن کی مسلمان حکومتیں شریک تھیں، اورنگ زیب کو ولی سمجھنے والے یہ کیوں جانیں کہ کتنے راجپوت دکن پر حملہ میں اورنگ زیب کی مدد کر رہے تھے، جے چند پرتھی راج کے خلاف محمد غوری کا معاون تھا، راجپوتوں کا ایک طبقہ مہارانا پرتاب کے خلاف اکبر کا ساتھ دے رہا تھا، بہرحال انگریز یہ جانتا تھا کہ ہندوستان میں تقسیم کرو اور حکومت کرو کی پالیسی بہترین ہے۔
۱۸۵۷ء کی تحریک آزادی کے سرد ہو جانے پر مسلمانوں کو زیادہ نقصان پہنچا، ادھر مولویوں نے مسلمانوں کو انگریزی زبان سیکھنے سے منع کر دیا، ادھر ہندو اچھے اچھے عہدوں اور منصبوں پر فائز ہو گئے۔ سرسید احمد خاں نے جو یہ حال دیکھا تو ان کی سمجھ میں آیا کہ مسلمانوں کو انگریزوں کا وفادار بنایا جائے اور انگریزی تعلیم کی طرف راغب کیا جائے۔
ادھر ہندوؤں میں انگریزی تعلیم کے اثر سے شوق آزادی بڑھا، نتیجہ یہ ہوا کہ ایک طرف تو انڈین نیشنل کانگریس قائم ہوئی اور دوسری طرف سرسید نے اس کی مخالفت شروع کی،

انیسویں صدی کے آخر تک یہ کھیل زوروں پر پہنچ چکا تھا۔

بیسویں صدی کے شروع میں بنگال میں تقسیم بنگال کے نتیجہ کے طور پر اور مہاراشٹر میں گنپتی پوجا سے جو قومی تحریکیں چلیں وہ انگریزوں کے خلاف ضرور تھیں، لیکن ہندوؤں کی تحریکیں۔ ۱۹۰۶ء میں مسلم لیگ وجود میں آگئی کیونکہ مسلمانوں کو یہ احساس ہوا کہ انگریز ہماری اکثریت کا جو ایک صوبہ بنا رہا تھا ہندوؤں نے اس کی مخالفت کی، ہندوستان کی آزادی کی تحریکوں کی تاریخ لکھنے والوں کو یہ پہلو نظر انداز نہ کرنا چاہیئے، ۱۹۱۶ء میں کانگریس۔ لیگ معاہدہ محض عارضی ثابت ہوا گاندھی جی نے مسئلہ خلافت کو لے کر جو سیاسی تحریک چلائی اس نے کچھ دنوں کے لئے تو انگریزوں کے چھکے چھڑا دئے مگر خود گاندھی جی کو یہ کہنا پڑا کہ

"ہمیں یہ بھولنا نہ چاہیئے کہ مسلمان سوراج کے مقابلہ میں خلافت کی اصطلاح میں زیادہ سوچتا ہے"۔

اُدھر گاندھی جی کا گرفتار ہونا تھا اِدھر شدھی سنگھٹن کی تحریکیں چل گئیں، ایک کا مقصد مجموعی طور پر مسلمانوں کو ہندو بنانا اور دوسرے کا مقصد ہندوؤں کی تنظیم کرنا تھا شدھی کے ذریعہ اس کا بدلہ لینا تھا کہ ہندو صدیوں پہلے مسلمان بنے تھے اور سنگھٹن کے ذریعہ مسلمانوں سے مقابلہ کرنا تھا اُن تحریکوں کی بدولت فرقہ پرستی اور زور پکڑ گئی۔ انگریزوں نے بھی اس سے فائدہ اٹھایا اور مسلمانوں کو چونکایا آخر ۱۹۴۷ء میں جب ہندوستان آزاد ہوا تو تقسیم بھی ہو گیا اور محض تقسیم ہی نہیں ہوا بلکہ مار کاٹ میں لاکھوں انسان کام آئے اور ایک کروڑ آدمیوں کو گھر بار چھوڑ کر اِدھر سے اُدھر جانا پڑا، ان حالات میں آزاد ہندوستان کا آئین بنا جو اصولی اعتبار سے اعلیٰ پایہ کا آئین ہے لیکن کاغذوں سے دل نہیں ملتے، ہندو اور مسلمان اپنے زخموں کو نہیں بھولے لہذا آزاد ہندوستان میں ہندو کے دل میں یہ بات بیٹھی ہے کہ مسلمان نے انگریز سے مل کر پاکستان بنوا لیا اور مسلمان کا انداز فکر وہ ہے جو ڈاکٹر عابد حسین نے بیان کیا ہے۔ انھوں نے مسلمانوں کو کچھ مشورہ بھی دیا ہے میرا روئے سخن ہندوؤں کی طرف ہے میں اس عالمانہ انداز میں بات نہیں کر سکتا، میں تو ہندوؤں سے سیدھا سوال کرنا چاہتا ہوں کہ آپ

ہندوازم کا کونسا روپ مانتے ہیں وہ جو گاندھی جی نے پیش کیا یا وہ جو گوڈسے نے پیش کیا، گاندھی کے ہندو دھرم کا روپ یہ تھا:

"میں ہندو ہوں اسی لئے مسلمان ہوں، اسی لئے سکھ ہوں اور اسی لئے عیسائی ہوں"
گوڈسے کا ہندو دھرم یہ تھا کہ چونکہ مسلمانوں نے پاکستان بنوا لیا ہے اور اب بھی گاندھی مسلمانوں کا ساتھ دے رہا ہے لہذا اسے ختم کر دیا جائے۔ پنڈت نہرو پر بھی بارہا حملے کئے گئے، یہ اتفاق کی بات ہے کہ وہ اپنی قدرتی موت مرے، سیدھی سی بات ہے کہ کیا اس ملک میں پانچ کروڑ باشندوں کو دوسرے درجہ کا شہری بنا کر رکھا جا سکتا ہے، اگر ایسا نہیں ہے تو پھر اس ذہنیت کا بھرپور مقابلہ کرنا ہوگا جو انھیں ثانوی حیثیت دینا چاہتی ہے، اگر یہ کہا جائے کہ مسلمانوں کی ذہنیت بھی درست نہیں ہے تو اس کا سیدھا سا جواب یہ ہے کہ اقلیت میں خوف اور اندیشہ ہونا تو قدرتی ہے اس بارے میں زیادہ ذمہ داری اکثریت کی ہے گاندھی جی نے جیل سے نکلنے کے بعد شدھی اور سنگھٹن کی تحریکوں کے خلاف جو مضمون لکھا اس میں یہی کہا تھا کہ اقلیت کو اکثریت سے خوف ہو یہ بات تو سمجھ میں آ سکتی ہے لیکن اکثریت کو اقلیت سے خوف ہو یہ ناقابل فہم ہے۔ اگر ایسا ہے تو یہ انتہائی بزدلی ہے۔

اپنے ملک، کے مسلمانوں کا تو ذکر کیا وہ تو اپنے ہی دیش کے انگ ہیں، حقیقت یہ ہے کہ جو لوگ پاکستان سے اس لئے چھیڑ چھاڑ چاہتے ہیں کہ وہ انگریزوں کی مدد سے بنا ہے وہ اس حقیقت کو بھول جاتے ہیں کہ گذرا ہوا زمانہ واپس نہیں آیا کرتا اب جو کچھ کرنا ہے پاکستان کو ایک حقیقت مان کر ہی کرنا ہے اور اسے تسلیم کر ہی لینا چاہیئے کہ نہ صرف ملکی مفاد کا یہ تقاضا ہے کہ ہمسایوں سے بھائی چارہ رکھا جائے بلکہ ہندوازم کے اعلیٰ اصولوں کا بھی تقاضا یہی ہے، گاندھی جی نے پچپن کروڑ روپیہ پاکستان کو اس لئے دلوایا کہ ہندوستان اس کا وعدہ کر چکا تھا، بعض لیڈر یہ کہتے تھے کہ پاکستان کے رویہ کے پیش نظر یہ روپیہ نہیں دینا چاہیئے، مگر گاندھی جی نے کہا کہ یہ دونوں باتیں الگ ہیں، وعدہ تو پورا کرنا ہی ہے ورنہ نئی جمہوریت کی ساکھ بگڑ جائے گی یہ بات گوڈسے کی سمجھ میں نہیں آئی اور اس نے گاندھی جی کو مار ڈالا، گاندھی جی نے

ملک کی آزادی کے بعد بارہا یہ بات کہی کہ میرے نزدیک ہندو دھرم کے اجزائے اعلیٰ سچائی اور رواداری ہیں، حقیقت بھی یہ ہے کہ بغیر اس اسپرٹ کے ہندوستان کے آئین پر عمل درآمد کیا ہی نہیں جا سکتا۔ عہد وسطیٰ کے ہندو سنتوں نے جن قدروں پر زور دیا ہے انھیں بھلایا نہیں جا سکتا، انھیں بھلا دینا نہ صرف ہندو دھرم کے بنیادی اصولوں کے خلاف ہوگا بلکہ ہندوستانی جمہوریت کو بھی ناقابلِ تلافی نقصان پہنچے گا، میں اس سلسلہ میں زبان کے مسئلہ کا بھی ذکر کرنا چاہتا ہوں میرے علم میں ایسے متعدد ہندو ہیں جو ہندی بالکل نہیں جانتے اور جو اردو لکھتے پڑھتے ہیں، لیکن انھوں نے اس لئے مردم شماری میں اپنی زبان ہندی لکھا دی کہ پاکستان کی سرکاری زبان اردو ہو گئی ہے، مجھے اس میں ذرا بھی شبہ نہیں کہ یہ طریق کار ہندو دھرم کے بنیادی اصول کے خلاف ہے۔ جھوٹ کہنا یا جھوٹ لکھانا کبھی ہندو دھرم کے مطابق نہیں ہو سکتا، مجھے یہ ماننے میں ذرا بھی تامل نہیں کہ ایک ہندو کے لئے ہندی جاننے سے کہیں زیادہ ضروری سچا ہونا ہے، ایک جھوٹ سے دوسرے جھوٹ کا سلسلہ بندھ جاتا ہے۔ اور اس طرح اگر جھوٹ قومی سرشت میں داخل ہو جائے تو یہ سمجھ لینا چاہیئے کہ قوم کی جڑ میں گھن لگ گیا ہے۔ جب میں اس روشنی میں دیکھتا ہوں تو مجھے ایسا لگتا ہے کہ جواہر لال نہرو ان پوجا پاٹھ کرنے والوں، بھجن کیرتن میں راتیں گزار دینے والوں کے مقابلہ میں کہیں زیادہ ہندو تھا، کیونکہ وہ چند مستقل قدروں کو مانتا تھا کسی کی ایمانداری، رواداری اور انصاف کا قائل تھا اب اگر یہ قدریں اور مذہبوں میں بھی پائی جاتی ہیں تو اس سے میرے دعوے میں کوئی فرق نہیں آتا۔ مجھے یقین ہے کہ مختلف سیاسی تجربوں کے بعد پاکستان بھی اسی نتیجہ پر پہنچے گا کہ سچائی اور ایمانداری ہی بہترین پالیسی ہے لیکن میرا روئے سخن تو ہندوستان کے ہندوؤں کی طرف ہے، بھارت ماتا صرف پتھروں اور دریاؤں کا نام نہیں ہے بلکہ اس کی جان یہاں کے رہنے والے ہیں، بھارت ماتا کا سپوت وہی ہے جو تمام اہلِ ملک سے محبت کرتا ہو، یہی ہمارے آئین کی روح ہے، یہی گاندھی کا فرمان ہے، یہی ہندو دھرم کا بنیادی اصول، یہی جواہر لال کا عمل تھا اسی میں ملک کا بھلا ہے جتنی جلد یہ بات اہلِ ملک کی سمجھ میں آ جائے اتنا ہی اچھا ہے۔

اسلام میں غیر مسلم محسنوں کی احسان شناسی

جناب مولانا قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی، استاد جامعہ کالج

اس مضمون کا موضوع ایک اعلیٰ اخلاقی قدر ہے جو انسانی سیرت کے شریفانہ تقاضوں کو تقویت بخشتی ہے، اس لئے اس میں ہر شخص کے لئے اور خاص طور سے ان لوگوں کے لئے جو دوسرے مذہب اور عقیدہ کے شریف انسانوں کے کارناموں اور خدمات کا اعتراف اور ان کے حق میں کلمہ خیر کہنے کو نزاعی مسئلہ بنا لیتے ہیں، ایک درس ہے جو توجہ اور غور و فکر کی دعوت دیتا ہے۔ "مدیر"

محسن کی شکرگذاری، فطرت سلیمہ کا تقاضا، اور انسانیت و شرافت کا مطالبہ ہے دین فطرت نے جابجا اس پر زور دیا ہے اور قرآن کریم و حدیث شریف میں اس سلسلہ میں واضح ہدایات ملتی ہیں۔

قرآن شریف میں فرمایا گیا ہے:

هَلْ جَزَآءُ الْاِحْسَانِ اِلَّا الْاِحْسَانُ — احسان کا بدلہ احسان کے سوا کچھ نہیں۔

دوسری جگہ مقام شکر کی عظمت کی طرف ان الفاظ میں اشارہ فرمایا گیا ہے:

وَقَلِيْلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُوْرُ — اور میرے بندوں میں سے شکر گذار بہت کم ہیں۔

یعنی اللہ کے بندوں میں سے بہت تھوڑے ہیں جن کو شکر کی توفیق حاصل ہوتی ہے اور وہ اس مقام بلند تک پہنچتے ہیں۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات اس سلسلہ میں بکثرت ہیں، ایک حدیث میں فرمایا گیا ہے۔ "جس نے انسانوں کا شکر ادا نہ کیا اللہ تعالیٰ کا شکر بھی ادا نہ کیا۔" (ترمذی)

مطلب یہ ہے کہ شکرگذاری نفس انسانی کے دوسرے خصائل کی طرح ایک خصلت ہے

جو شخص طبعاً اس خصلت سے محروم ہے اور اپنے بنی نوع کا شکر ادا کرنے سے قاصر رہتا ہے اس سے یہ توقع نہیں کی جا سکتی کہ وہ اللہ تعالیٰ کا شکر ادا کر سکے گا۔ کیونکہ آدمی کی خصلت و عادت ہر موقعہ پر یکساں ہی رہتی ہے۔ دوسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ جو شخص انسانوں کی شکر گذاری سے محروم رہا درحقیقت وہ اللہ تعالیٰ کی شکر گذاری سے محروم رہا۔ اس لئے کہ تمام نعمتوں کا سرچشمہ تو اسی منعم حقیقی کی ذات ہے۔ انسان تو ان کے ظہور کا ذریعہ اور وسیلہ ہی بنتے ہیں۔ تو کسی انسان کی ناشکری انسان کی ناشکری نہیں بلکہ اللہ تعالیٰ کی ناشکری ہے، جس نے وہ نعمت اس انسان کے ذریعہ اس تک پہنچائی۔

ایک دوسری حدیث میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے۔ جس شخص کو اپنے کسی بھائی کی طرف سے کوئی عطیہ یا تحفہ ملے تو اگر وہ بدلہ دینے کی استطاعت رکھتا ہے تو ضرور اس کو بدلہ دے، اور اگر وہ اس کی طاقت نہیں رکھتا تو کم از کم زبان سے اپنے محسن کی تعریف ضرور کرے۔ کیونکہ جس نے اپنے محسن کی تعریف کی اس نے شکر ادا کیا اور جس نے (احسان کو) چھپایا اس نے کفران نعمت کیا۔"

یعنی بہتر تو یہ ہے کہ شکر عملی ہو کہ احسان کرنے والے کے ساتھ احسان کرے عطیہ کا بدلہ عطیہ کے ساتھ دے۔ لیکن اگر ہاتھ خالی ہونے کی وجہ سے یہ ممکن نہ ہو تو شکر کے ادنیٰ درجہ سے محروم نہ رہے۔ زبان سے شکر ضرور ادا کرے۔

حجۃ الاسلام امام محمد غزالیؒ ارشاد فرماتے ہیں:

"صفات حسنہ کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جو دین میں ذریعہ اور وسیلہ کی حیثیت رکھتی ہیں۔ مقصود بالذات نہیں مثلاً توبہ، کہ اس کا مقصد دل کے زنگ کو دور کرنا ہے، اور اور صبر کہ اس سے خواہشات نفسانیہ کا قلع قمع ہو جاتا ہے، اور خوف کہ مقام مطلوب تک پہنچانے میں کوڑے اور درے کا کام کرتا ہے، اور زہد و فقر کہ تعلقات غیر اللہ کے کانٹوں سے بچاتا ہے اور محاسبت کہ وہ آئندہ محتاط رہنے کی صلاحیت پیدا کرتا ہے۔

دوسری صفات حسنہ وہ ہیں جو دین میں خود مقصود بالذات ہیں نہ کہ ذریعہ و وسیلہ۔

مثلاً محبت، شوق، رضا، توحید، توکل۔ اور شکر بھی انہی میں ہے۔

جو صفات مقاصد میں داخل ہیں وہ دنیا کے علاوہ آخرت میں بھی باقی رہیں گی۔ چنانچہ قرآن کریم میں فرمایا گیا:

وَاٰخِرُ دَعْوٰىهُمْ اَنِ الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعٰلَمِيْنَ ۝

اور اہل جنت کی دعاؤں کا خاتمہ اس پر ہوگا کہ تمام تعریفیں اللہ ہی کے لئے ہیں جو پروردگار ہے تمام جہانوں کا۔

ظاہر ہے کہ "حمد" شکر ہی ہے۔

تفصیل بالا سے معلوم ہوا کہ شکر گذاری اور احسان شناسی کا تعلیمات اسلام میں بلند ترین مقام ہے۔ پھر یہ شکر عام ہے۔ منعم حقیقی اللہ تعالیٰ کا ہو، یا بندہ کا۔ بندوں میں اپنوں کا ہو یا غیروں کا، مسلمانوں کا ہو یا غیر مسلموں کا۔ بلکہ حقیقت یہ ہے کہ شکر غیروں کا زیادہ ہونا چاہیئے اس لئے کہ اپنوں پر تو بہرحال حقوق ہوتے ہیں، قرابت کے یا دوستی کے، اور ان سے احسان کی توقع ہوتی ہی ہے۔ غیر جو سلوک کرتے ہیں وہ غیر متوقع ہوتا ہے۔ اسی لئے اس سے قلب زیادہ متاثر ہوتا ہے اور وہ منت پذیری کے جذبات کو زیادہ متحرک کرتا ہے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی سیرۃ طیبہ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوتا ہے کہ حضورؐ نے غیر مسلموں کے احسانات کا برملا اعتراف کیا ہے اور ان کے حسن سلوک کا بہتر سے بہتر بدلہ دینے کی کوشش فرمائی ہے۔

اس سلسلہ میں عبداللہ ابن اُبی کا واقعہ خاصہ مشہور ہے۔ یہ شخص منافقین کے اس گروہ کا سردار تھا۔ جنھوں نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے مدینہ منورہ تشریف لانے کے بعد، اسلام کی ابھرتی ہوئی قوت کے سامنے بظاہر سر جھکا دیا تھا، مگر ان کے سینے کفر و نفاق کے دفینے تھے۔ مسلمانوں کے خلاف فتنہ پردازیوں اور سازشوں میں مصروف رہتے اور کوئی موقع ان کو نقصان پہنچانے کا ہاتھ سے نہ دیتے تھے۔

غزوۂ احد میں جب تین ہزار کفار کا لشکر جرار مکہ سے نکل کر مدینہ پر حملہ آور ہوا اور حضورؐ اپنے سات سو ساتھیوں کو لے کر مدینہ کا دفاع کرنے کے لئے نکلے، تو عبداللہ ابن ابی بھی تین سو آدمیوں کے ساتھ شامل ہوا۔ مگر کچھ دور پہنچ کر یہ اپنے ساتھیوں کے ساتھ واپس لوٹ آیا۔ مقصد یہ تھا کہ مسلمانوں کی صفوں میں انتشار پیدا ہو اور ان کی ہمتیں پست ہو جائیں۔

غزوہ احزاب کے موقعہ پر جب تمام قبائل عرب اور یہودیوں نے متحدہ طاقت کے ساتھ مدینہ پر حملہ کیا، اور مسلمان خندق کھود کر اپنا بچاؤ کرنے پر مجبور ہوئے تب بھی یہ اپنے ساتھیوں کو لے کر یہ کہہ کر علیحدہ ہو گیا۔ کہ "ہمارے گھر غیر محفوظ ہیں۔ ہمیں ان کی حفاظت مقدم ہے۔"

ایک غزوہ کے موقع پر مہاجرین و انصار میں فساد ڈلوانے کی کوشش کی اور مسلمانوں کو مدینہ سے نکال باہر کرنے کی دھمکی دی۔

تاہم ۹ھ میں جب یہ مرض الموت میں مبتلا ہوا تو رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم اس کی عیادت کے لئے تشریف لے گئے۔ اس نے حضور سے درخواست کی کہ کفن کے لئے اپنی قمیص عطا فرمائیں اور اس کے جنازہ کی نماز بھی پڑھائیں۔ حضورؐ نے اس کی دونوں درخواستیں منظور فرمالیں۔

چنانچہ مرنے کے بعد، حضور نے اس کے کفن کے لئے اپنا پیراہن مبارک عطا فرمایا۔ وجہ یہ تھی کہ غزوہ بدر میں جب حضور کے چچا حضرت عباس گرفتار ہو کر آئے تو ان کے لئے لانبی قمیص کی ضرورت تھی۔ اس نے اپنی قمیص اتار کر ان کو پہنا دی تھی۔ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم پر اس کا یہ احسان تھا، جس کا بدلہ حضور نے اس طرح عطا فرمایا۔

حضور نے اسی پر اکتفا نہ فرمایا بلکہ مرنے کے بعد جب اس کے بیٹے (جو مخلص مسلمان تھے) نماز جنازہ پڑھانے کے لئے آپ کو بلانے آئے تو آپ فوراً کھڑے ہو گئے۔ حضرت عمرؓ نے روکا اور عرض کیا: یا رسول اللہ کیا منافقین کے متعلق قرآن کریم میں یہ نہیں فرمایا گیا ہے۔ اِسْتَغْفِرْ لَهُمْ اَوْلَا تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ آپ ان کے لئے مغفرت کی دعا کریں یا نہ کریں

إِن تَسْتَغْفِرْ لَهُمْ سَبْعِينَ مَرَّةً فَلَن يَغْفِرَ اللَّهُ لَهُمْ ۔ اگر آپ ان کے لئے ستر مرتبہ بھی مغفرت کی دعا کریں گے تب بھی اللہ تعالیٰ ان کی مغفرت نہ فرمائے گا۔

مگر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ جواب دے کر حضرت عمرؓ کو خاموش کر دیا "اے عمرؓ، اللہ تعالیٰ نے مجھے مغفرت کی دعا سے منع تو نہیں فرمایا میں تو دعا کروں ہی گا۔ یہ اللہ تعالیٰ کو اختیار ہے کہ قبول فرمائے یا نہ فرمائے۔"

بہرحال، حضور نے اس راس المنافقین کے جنازہ کی نماز پڑھائی۔ اگرچہ وہ اپنے کفر کی وجہ سے اس سے فائدہ نہ اٹھا سکا۔ مگر رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ حسن سلوک دیکھ کر اسی روز ایک ہزار منافقین سچے دل سے مسلمان ہو گئے۔

یہ واقعہ تاریخ و سیرۃ میں خاصہ مشہور ہے اس لئے کہ قرآن کریم میں بھی اس کا ذکر ہے۔ مگر مجھے اس وقت ایک دوسرے واقعہ کا ذکر کرنا ہے جو نسبتاً کم مشہور ہے۔

سنہ ۱۰ نبوی میں رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا تبلیغی سفر کیا، رؤسا طائف نے حضور کے ساتھ جو ظالمانہ اور بے رحمانہ سلوک کیا وہ سیرۃ نبویہ میں اپنی مثال آپ ہے حضور ان کی بستی سے مایوس دل شکستہ اور زخم خوردہ واپس ہوئے۔ مکہ کے قریب پہنچے تو وہاں بھی ہر طرف دشمنوں کا ہجوم تھا۔ جناب ابو طالب جو دشمنوں کے مقابلہ میں سپر بنے ہوئے تھے وفات پا چکے تھے۔ عزیز بیوی حضرت خدیجہ جو غم گساری و دلداری کرتی تھیں، اللہ کو پیاری ہو چکی تھیں، اکثر صحابہ کرام مکہ کے ناساز گار حالات سے مجبور ہو کر حبش ہجرت کر چکے تھے جو موجود تھے وہ گھروں میں محصور تھے۔ ان حالات میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مکہ کے ایک نیک دل سردار مطعم بن عدی کو پیغام بھیجا کہ عرب کے قاعدے کے مطابق وہ حضور کو اپنے جوار میں لے لیں اور دشمنوں کے مقابلہ میں حضور کی مدد کریں۔ یہ مطعم بن عدی وہی تھے جو اہل بیت نبوی کے معاشرتی مقاطعہ کے معاملہ میں بھی سرداران مکہ کے مخالف تھے اور عہد نامہ مقاطعہ کو فسخ کرانے میں پیش پیش رہے تھے۔

مطعم بن عدی نے حضور کو اپنی حفاظت میں لے لیا، وہ اپنے چھ نوجوان مسلح بیٹوں کی نگرانی

یں حضور کو اپنے ساتھ حرم کعبہ میں لائے، اور صحن کعبہ میں کھڑے ہو کر اعلان کیا۔

"میں نے محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو پناہ دی ہے، خبردار کوئی آپ کی طرف بری نگاہ سے نہ دیکھے۔"

اگرچہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اگلے ہی روز مطعم کو اپنی ذمہ داری سے سبکدوش کر دیا۔ اور اعلان فرمایا کہ "مجھے میرے اللہ کی حفاظت کافی ہے۔"

تاہم رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اس محسن کے احسان کو کبھی نہ بھولے اور مسلمان بھی اس کی نصرت و اعانت کے معترف رہے۔

چند سال بعد رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ منورہ تشریف لے آئے۔ ہجرت کے بعد جلد ہی، حالت کفر ہی میں مطعم بن عدی کا انتقال ہو گیا۔ مدینہ منورہ مطعم کے انتقال کی خبر پہنچی تو پیغمبر اسلام اور صحابہ کرام سب ہی اپنے اس محسن کی موت پر اشکبار ہوئے اور شاعر دربار نبوت حضرت حسان بن ثابت نے اس کا ایک پرزور مرثیہ لکھا۔ ظاہر ہے کہ شاعر دربار نبوت نے یہ مرثیہ باشارۂ سرکار نبوت ہی لکھا ہو گا۔

علامہ زرقانی رح شرح مواہب لدنیہ میں اس واقعہ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

وذکر الفاکھی باسناد مرسل ان حسان بن ثابت رثاہ لما مات مجازاۃ لہ علی ما صنع مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم

فاکہی نے باسناد مرسل ذکر کیا ہے کہ حسان بن ثابت رض نے اس کا مرثیہ لکھا، جب وہ مرا، اس کے حضور کے ساتھ حسن سلوک کا بدلہ دینے کے لئے۔

اس کے بعد لکھتے ہیں:

ورثاء حسان رض لہ وھو کافر لانہ تعداد المحاسن بعد الموت ولا ریب فی ان فعلہ مع المصطفیٰ من اقوی المحاسن فلا ضیر فی ذکرہ و بنحوہ مما ذکرنا۔

اور حضرت حسان نے اس کے کافر ہوتے ہوئے اس کا مرثیہ اس لئے لکھا کہ مرثیہ میں مرنے والے کی خوبیوں کا مرنے کے بعد ذکر کیا جاتا ہے اور بلاشبہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کا حسن سلوک اس کے بہترین محاسن میں سے تھا، لہذا اس قسم کی خوبیوں کے ساتھ اس کے

ذکر میں کوئی قباحت نہیں۔ (زرقانی علی المواہب ج ا ص۵۱۶)

علامہ زرقانی نے ابن اسحٰقؒ کے حوالہ سے اس مرثیہ کے کچھ اشعار بھی نقل کئے ہیں۔ ان میں سے دو یہ ہیں۔

فلو کان مجدٌ یخلد الدھر واحداً من الناس ابقی مجدہ الیوم مطعما

اجرت رسول اللہ منھم فاصبحوا عبیدک مالبّی مھلٌ واحرما

(اگر عظمت کسی شخص کو عمر دوام عطا کر سکتی تو مطعم کی عظمت آج اسے حیات جاوید بخشتی۔ اے مطعم تو نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دشمنوں سے پناہ دی۔ لہٰذا مسلمان ہمیشہ کے لئے تیرے غلام بن گئے)

مطعم کی وفات کے کچھ ہی عرصے بعد، معرکۂ بدر پیش آیا۔ میدان بدر میں حق وباطل کی پہلی ٹکر ہوئی۔ سرداران قریش جو فرزندان توحید کو صفحۂ ہستی سے مٹانے آئے تھے، ان میں سے ستر مقتول ہوئے اور ستر گرفتار ہو کر سرکار دوعالم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیش ہوئے۔ اس وقت یہ سوال زیر بحث آیا کہ ان کے ساتھ کیا سلوک کیا جائے؟ حضور نے صحابہ کرام سے مشورہ فرمایا۔ حضرت عمرؓ کی رائے تھی کہ ان سب کو قتل کر دیا جائے۔ مگر حضرت صدیق اکبرؓ نے مشورہ دیا کہ ان کو فدیہ لے کر چھوڑ دیا جائے۔ رحمت عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے صدیق اکبرؓ کے مشورہ ہی پر عمل کیا، اور سب اسیران جنگ فدیہ لے کر آزاد کر دیے گئے۔ مگر اس موقع پر رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنے محسن مطعم بن عدی بے اختیار یاد آ گئے۔ مطعم کے فرزند حضرت جبیرؓ بن مطعم راوی ہیں کہ حضور نے ارشاد فرمایا:

لو کان المطعم بن عدی حیًا ثم کلمنی فی ھؤلاء النتنی لترکتھم لہٗ (صحیح البخاری ج۲ ص۵۷۳)

اگر آج مطعم بن عدی زندہ ہوتے اور وہ ان بدکردار لوگوں کی مجھ سے سفارش کرتے تو میں ان کی سفارش قبول کر کے ان کو بغیر فدیہ کے آزاد کر دیتا۔

الغرض محسن کی احسان شناسی اور منت پذیری اسلامی تعلیمات میں اہم درجہ رکھتی ہے خصوصًا ان غیر مسلموں کے احسانات کا قولی وعملی اعتراف جو ان کے ساتھ ہمدردی ورفاداری اور شرافت ومحبت کا برتاؤ کرتے ہیں اسلامی تعلیمات کا اہم جزو اور سیرت طیبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا روشن باب ہے

پنڈت جواہر لال نہرو

محترمہ آصفہ مجیب

بہت سے ایسے لوگ تھے جو خوش نصیبی سے پنڈت جواہر لال کے زیادہ قریب تھے۔ جیسے ان کے بہت سے دوست احباب، ملنے والے، کام کرنے والے ساتھی وغیرہ۔ اس وجہ سے وہ ان کی سیرت سے زیادہ متاثر اور فیض یاب ہو سکے۔ مگر اس چشمہ کی ضو فشانیاں کچھ یہیں تک محدود نہیں تھیں۔ ہزاروں جو کم مل پاتے، جنھیں کبھی کبھار ان کو دیکھنے اور ملنے کا موقع نصیب ہوتا انھیں بھی ذرا ہی دیر میں جواہر لال کی شخصیت کا کوئی نہ کوئی پہلو ایسا اجاگر نظر آتا کہ متاثر ہوئے بغیر نہ رہتے۔ ہر ایک کسی نہ کسی انداز اور ڈھنگ سے فیض اٹھاتا۔

جیسے کہ ایک گاؤں کے آدمی کا واقعہ سنا کہ اس نے آکر پنڈت جی سے درخواست کی کہ "میرا جی چاہتا ہے آپ ایک دن میرے گھر آئیں ....." پنڈت جی بڑی خوشی سے راضی ہو گئے۔ اس کے گھر کا پتہ نشان پوچھا، وقت مقرر کیا اور ٹھیک وقت پر اس کے گھر پہنچ گئے۔ ظاہر ہے اس کی خوشی کا کیا ٹھکانا ہو گا۔

دو تین سال ہوئے ہمارے گھر میں کشمیر سے ایک عزیز دوست مع بیوی بچوں کے آکر ٹھہرے۔ ان کے دس گیارہ سال کے لڑکے نے خود ہی اپنے جی سے پنڈت جی کے نام خط لکھا کہ میرا آپ سے ملنے کو بہت دل چاہتا ہے۔ پورا مضمون بیحد دلچسپ تھا۔ ماں باپ نے دیکھا تو انھیں بڑا تعجب ہوا کہ یہ خیال اسے کیسے آیا اور خوشی بھی ہوئی۔ ماں [illegible] میرے پاس آئیں اور خط سنایا ... [illegible] بہرحال بھیج دینا چاہیے۔ بچے کی اتنی بڑی خواہش [illegible] کیسے رد کر دیا [illegible]

ملنے کے لیے بلائے گئے۔ پنڈت جی اس طرح ان سے ملے کہ بچے نہال نہال ہو گئے۔ تصویریں بھی ان کے ساتھ اتروائیں۔ کیا اس پیار و محبت کی یاد ان کے سینوں سے کبھی محو ہو سکتی ہے۔

اس طرح جیسا موقع ہوتا وہ مائل بہ کرم ہوتے۔ اس میں کوئی کمی نہ کرتے۔ چھوٹے بڑے، امیر غریب کی تخصیص نہیں تھی۔ ایک دل کی روشنی اور سوز و حرارت نے کہاں کہاں دیے جلائے کتنے چراغ روشن کیے جن سے ہر طرف چراغاں نظر آتا تھا۔ جیسے آکاش پر ان گنت تارے چھٹکے ہیں۔ کسی تارے کی چمک دمک زیادہ تیز، کچھ ذرا مدھم مدھم۔

ان کی نوازش و کرم کا ایک نظارہ ایک دفعہ عید کی پارٹی میں دیکھا۔

چار پانچ سال ہوئے ہوں گے، عید پڑی تو بیٹیل مہاودیالیہ اسکول کے بچوں نے مسلمان بچوں کو عید پارٹی دی۔ جامعہ ملیہ اسلامیہ کے کچھ طالب علموں اور اساتذہ کو بھی بلایا۔ وزیر اعظم جواہرلال نہرو کو بھی اس میں شرکت کی دعوت دی۔ اتفاق سے اس وقت انھیں کوئی اور کام پڑ گیا۔ انھوں نے اس کا عذر کیا۔ بچوں سے انھیں بےحد پیار تھا، مگر ان دنوں کام کا بوجھ اتنا تھا، ایک ایک لمحہ اتنا قیمتی تھا کہ معذرت کرنے پر مجبور ہو گئے۔

دعوت کے وقت سب مہمان جمع ہو گئے تھے اور چائے اور سویّوں کی ضیافت شروع ہو گئی تھی۔ الگ الگ میزوں کی قطاریں لگی تھیں۔ بچے کھا پی رہے تھے۔ میں بچیوں کی میز کے پاس پلیٹ ہاتھ میں لیے کھڑی تھی۔ اتنے میں سب کی نظریں تعجب اور خوشی سے پھولوں سے آراستہ گیٹ کی طرف اٹھ گئیں۔ پنڈت جی آہستہ آہستہ آرہے تھے۔ کرتا، چوڑی دار پاجامہ اور واسکٹ پہنے تھے۔ کچھ لوگ استقبال کے لیے جلدی سے آگے بڑھے۔ امید کے خلاف کیسے آگئے۔ اس کا پتہ نہیں تھا۔ ہلکے سے لطیف تبسم کے ساتھ وہ جدھر بچے تھے چلے آئے۔ جیسے نسیم بہار کا کوئی جاں فزا جھونکا آگیا، خلوص و محبت کے معطر پھولوں سے دامن لبالب ہوئے خوشی کی ایک لہر ادھر سے ادھر تک دوڑ گئی۔ یہ کہنا مشکل ہے کہ عید کی خوشی سب کو زیادہ ہو رہی تھی یا عید ملنے کی۔ وہ باری باری سب میزوں کے پاس آئے بچوں سے باتیں ہوئیں

تھوڑی دیر ان کے تفریحی پروگرام میں بھی شریک ہوئے، جامعہ کے بچوں کی قوالی سنی، اس کے بعد چلے گئے۔

دوسرے دن اخبار میں ایک نئے عنوان سے ان کی آمد کی خبر چھپی کہ وزیر اعظم کل بغیر بتائے بچوں کی عید پارٹی میں چلے گئے، وہاں جانے کا پروگرام نہیں تھا، وقت کی کمی کے باعث پہلے دعوت قبول نہیں کر سکے۔ بعد میں انھیں کام سے چھٹی مل گئی تو فوراً چل پڑے۔ کسی کو معلوم نہیں تھا کہ کہاں گئے ہیں۔ یہاں تک کہ سیکورٹی پولس کو بھی پتہ نہیں تھا اور شہر میں ان کی ڈھنڈھیا مچی تھی۔

یہ بھی ان کے حسن اخلاق کی ایک لطیف کیفیت تھی جو کھینچ لائی جب وقت کی کمی کا عذر مانع نہیں رہا تو انھیں کون روک سکتا تھا۔ دوسروں کی خوشی کا اتنا خیال اور فکر اسی کو ہو سکتی ہے جو اخلاق کی اس بلندی پر پہنچ جائے جس مقام پر وہ تھے۔

یہی باتیں تھیں جن سے انھوں نے دلوں میں گھر کر لیا تھا۔ سب کی بھلائی سوچنے اور اس کے لئے کام کرنے کی ایسی عادت اور ایسا معمول ہو گیا تھا کہ سیل رواں کی طرح کبھی تھکتے نہیں تھے نہ اکتاتے۔

کبھی کبھی خاص موقعوں پر انتظامی کاموں میں بھی حصہ لیتے دیکھا۔ کوئی کام بگڑتا دیکھتے تو انتظام فوراً اپنے ہاتھ میں لے کر سنبھال لیتے۔

۱۹۴۷ء میں دہلی میں ایشین ریلیشنز کانفرنس ہو رہی تھی۔ بہت بڑا جلسہ تھا۔ ترتیب سے لوگ بٹھائے گئے۔ ایرانی نمائندے کی تقریر ہو رہی تھی اس وقت گاندھی جی تشریف لائے۔ وہ لمبے لمبے قدم اٹھاتے اسٹیج کی طرف آ رہے تھے کئی لوگ ساتھ تھے۔ ان کو دیکھ کر مجمع میں افراتفری پھیل گئی۔ کچھ کھڑے ہو گئے دیکھنے کے شوق میں۔ کرسیاں الگ دھڑا دھڑ گرنے لگیں، ایک ایک پیر لوٹا پڑتا تھا۔ والنٹیر گھوم رہے تھے مگر کچھ ان کے بنائے نہیں بن رہا تھا۔ بے نظمی اور انتشار سا پھیل گیا۔ اس سے جلسہ میں بھی خلل پڑ رہا تھا۔ ایک دم پنڈت جی اسٹیج سے نیچے اتر آئے۔ بگڑے تیوروں کے ساتھ وہ ایک شیر کی طرح مجمع میں پہنچ گئے۔

جلدی جلدی کرسیاں برابر کرنے لگے اور شلنے پکڑ پکڑ کر لوگوں کو بٹھانا شروع کیا۔ غصہ میں کچھ کہا بھی، سب سناٹے میں آ گئے اور چپ چاپ اپنی اپنی جگہ پر بیٹھ گئے۔

کام تو خیران کے وجود کی برکت سے بنا ہی کرتے تھے چاہے جس طرح کے ہوں۔ مگر کبھی کبھی اپنی کسی شوخ ادا سے بنے بنائے نظام میں بھر بھنڈ ڈال دینے میں بھی انھیں ملکہ حاصل تھا کہ بس سب دیکھتے کے دیکھتے رہ جاتے اور کوئی دم نہیں مار سکتا تھا۔ جیسے کہ جامعہ میں ایک مرتبہ وہ آئے تو بنا جامعہ اور جامعہ کے کارکنوں سے انھیں ہمیشہ بڑی دلی عقیدت اور لگاؤ رہا۔ ۱۹۵۰ء میں ڈاکٹر سکارنو جب دلی آئے پنڈت جی نے شیخ الجامعہ صاحب کو بلایا اور کہا "تم لوگ کیسے بے خبر بیٹھے رہتے ہو ڈاکٹر سکارنو آئے ہوئے ہیں انھیں جامعہ دکھانا چاہیئے، اور تم کچھ نہیں کرتے۔"

انھوں نے آمادگی سے جواب دیا: "جیسا آپ فرمائیں ہم تیار ہیں۔"

اسی وقت سب انتظامات کروائے۔ دن اور وقت مقرر کیا۔ مگر اپنے آنے کا کوئی ذکر نہیں تھا۔ نہ بعد میں کوئی اطلاع دی۔ ڈاکٹر سکارنو کے ساتھ خود بھی پہنچ گئے۔ اور پھر مزہ یہ کہ جامعہ والوں نے جس ترتیب اور قاعدے سے انتظام کیا اور جس ڈھنگ سے دکھانا چاہتے تھے اس سے انھیں کوئی سروکار نہیں تھا۔ اپنا جہاں جی چاہے چلے جائیں۔ آگے آگے ہر طرف چلیں ان کے پیچھے پیچھے سب بھاگیں۔ جاڑے تھے اور پانی برس گیا تھا راستہ میں کہیں کیچڑ تھا کہیں گڈھے میں پانی بھر گیا تھا۔ مگر کسی کی کچھ نہ چلی ان کا جہاں جی چاہا گئے۔ خوب گھومے پھرے جیسے چاہا سب دیکھا اور سب کو خوب حیران کیا۔

سچ پوچھئے تو ان کا یہ بے تکلفانہ برتاؤ۔ اس طرح آنا اور گھل مل جانا بہت بڑی نعمت تھی، بڑی بخشش تھی جس سے ان کا دلی تعلق اور خلوص ٹپکتا تھا۔

اس روز ڈاکٹر سکارنو کے اعزاز میں چائے کا انتظام بہت بڑے پیمانہ پر ہوا تھا۔ چائے کے دوران میں انھوں نے شیخ الجامعہ صاحب کو الگ لیجا کر کہا کہ "دیکھو چائے کا جو سامان بچے، یہ واپس نہ جانے پائے بلکہ میں چاہتا ہوں یہ سب بچوں کو کھلا دیا جائے۔" شیخ الجامعہ صاحب نے جواب دیا، بہت اچھا ایسا ہی ہوگا۔ مگر انھیں اطمینان نہیں ہوا۔ شفیق صاحب مرحوم کو پاس بلا کر ان سے بھی

کہا کہ یہ سامان واپس نہ جائے، تم اسے بچوں کے لئے بھجوا دو۔ ان سے کہنے کے بعد بھی خلش رہی اور جب تیسری مرتبہ جامعہ کے جو خاص منتظم آئے تھے ان سے اس کا اقرار لے لیا۔ تب جا کے کہیں چین آیا۔ بچے ان کی عنایت اور فیض سے کس طرح محروم رہ سکتے تھے۔

جامعہ میں ایک مرتبہ تعلیمی میلے میں تشریف لائے تو ایک بچے کے ساتھ جھولا جھولے۔ تصویر اتاری گئی۔ دوبارہ کسی موقع پر جب آئے تو جدھر سے وہ گزر رہے تھے سامنے وہ تصویر لگا دی گئی۔ شیخ الجامعہ صاحب نے ادھر اشارہ کیا۔ ذرا سا رک کر اسے دیکھا اور مسکراتے ہوئے آگے بڑھ گئے۔

کئی سال ہوئے اوکھلا نہر پر کچھ لوگوں کے ساتھ تفریح کی غرض سے آئے۔ جامعہ کے بچوں کو خبر ہو گئی شوق میں وہاں پہنچے۔ عام طور سے وہاں جانے کی ممانعت ہو گئی، پولیس نے انھیں بھی روکا۔ پنڈت جی کو کس طرح سن گن مل گئی کہ جامعہ کے کچھ طلبا آنا چاہتے ہیں۔ فوراً حکم دیا کہ "انھیں نہ روکو آنے دو" یہ بات اب تک سب کو یاد ہے۔ ان سب باتوں کی یاد ہی ہمارے لئے ایک قیمتی سرمایہ ہے ——۔ ۱۹۶۰ء میں جامعہ ملیہ اسلامیہ کی چالیس سالہ جوبلی منائی جانے والی تھی اس موقع پر شیخ الجامعہ صاحب پنڈت جی کو شرکت کی دعوت دینے گئے۔ طبیعت ان دنوں کچھ ناساز تھی۔ نزلہ کی شکایت تھی اسی حالت میں ملے۔ پوچھا کتنا وقت لگے گا۔ انھوں نے کہا جتنا آپ آسانی سے دے سکیں۔ سوچ کر فرمایا۔ دو گھنٹے کافی ہوں گے لیکن جب آئے وقت کا کوئی حساب کتاب نہیں تھا۔ بڑی دلچسپی سے منہمک رہے۔ سب کے ساتھ چائے پی، باتیں کیں۔ جامعہ کی فلم دیکھی اور جلسے میں شریک ہوئے۔ کوئی ساڑھے تین گھنٹے صرف کئے۔

وہ ہم میں نہیں رہے۔ وہ پھول جس سے سارے باغ کی زینت تھی۔ اب کہاں!

وہ شرافت تو دل کے ساتھ گئی
لٹ گئی کائنات پھولوں کی

لیکن اپنی شرافت، محبت۔ اخلاق کے جو پھول وہ کھلا گئے ہیں وہ سدا بہار ہیں۔ ان کی مہک کبھی نہیں جائے گی۔ وہ چمن کی جان ہیں۔

تعارف و تبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

راہِ عمل

مصنفہ : صالحہ عابد حسین

صفحات : ۴۷۷، قیمت : سات روپے پچاس پیسے

مطبوعہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی، ستمبر ۱۹۶۳ء

صالحہ عابد حسین افسانوی ادب کی دنیا میں کافی مشہور ہو چکی ہیں، ان کے افسانوں اور ناولوں نے ادیبوں اور نقادوں سے خراج تحسین وصول کیا ہے، مقصدی ادب کی تخلیق کے سلسلہ میں ان کی ادبی کاوشیں اب کسی تعارف کی محتاج نہیں، ۱۹۲۸ء میں جب ان کی عمر ۱۵ سال تھی، ان کی پہلی کہانی شائع ہوئی، اس وقت سے لے کر اب تک ان کے افسانوں کے چار مجموعے اور "راہِ عمل" سے پہلے ان کے تین ناول "عذرا"، "قطرہ سے گہر ہونے تک" اور "آتش خاموش" شائع ہو چکے ہیں، ڈرامے اور مضامین ان کے علاوہ ہیں، ان تخلیقات میں صداقت اور خلوص ہے، زندگی کی حقیقتوں کی عکاسی اور ان اخلاقی قدروں کی ترجمانی کی کامیاب کوشش ہے جو انسان کو زندہ رہنے اور کچھ کر جانے کا حوصلہ بخشتی ہیں۔

آزادی سے پہلے ہمیں کئی ناول ایسے ملے جو ہندوستانی زندگی کی اس کشمکش سے متعلق تھے جسے جنگ آزادی کہا جاتا تھا، جن میں کسانوں کی زبوں حالی، مزدوروں کی بے بسی اور نچلے متوسط طبقہ کی معاشی و معاشرتی الجھنوں کا حقیقت پسندانہ تجزیہ تھا اور یہ خواب کہ برطانوی سامراج اور جاگیری نظام کے خاتمہ کے ساتھ ہندوستانی عوام کی زندگی میں انقلاب آئے گا اور نئے ہندوستان کی تعمیر ان خطوط پر ہوگی جو قومی اقدار کے حامل ہوں گے، اس قسم کا ناول لکھنے والے اپنے قارئین کے

لے عمل کی نئی نئی جولانگاہ پیش کرتے تھے اور ایسے کرداروں کی تخلیق کرتے تھے جو حق پرستی، ایثار و قربانی اور تیاگ اور ریاضت کی زندہ مثال ہوتے تھے، دوسری طرف ایسے کردار بھی ہوتے تھے جن کے ذریعہ ظلم و ناانصافی، لوٹ کھسوٹ، غبن اور بددیانتی جہالت اور بےحسی کے خلاف نفرت کا جذبہ پیدا ہوتا تھا اور پڑھنے والا یہ سوچتا تھا کہ نئے ہندوستان میں ان سماجی بیماریوں کے لئے کوئی جگہ نہیں ہوگی، پھر بھی عام طور سے اس دور کے مقصدی ادب لکھنے والوں کی توجہ کا مرکز آزادی کی وہ لڑائی تھی جو غلام ہندوستان بدیسی سامراج کے خلاف لڑ رہا تھا، اس وقت اس کی فکر کم ہوتی تھی کہ آزادی کے حصول کے بعد آزادی کو برقرار رکھنے کا کام کہیں زیادہ مشکل ہوگا، آزادی کی لڑائی کسی لمحہ ختم نہیں ہوتی، غیر ملکی حکومت سے آزاد ہونے کے بعد ان توہمات، فرسودہ خیالات پرانے اور مضر رسم و رواج اور سماجی تعصبات کے خلاف ایک مسلسل جد و جہد کرنی ہوتی ہے، جو صدیوں کے جمود اور طویل دورِ غلامی کی دین ہوتی ہے، سیاسی انقلاب کے بعد سماجی اور معاشی انقلاب کی بنیاد رکھی جاتی ہے اور اس انقلاب کی راہیں اور منزلیں مسلسل عمل اور جد و جہد کا مطالبہ کرتی ہیں۔

"راہِ عمل" اسی دوسرے دور کا ناول ہے، اس میں ناول نگار نے اپنے گہرے مشاہدے اور سنجیدہ نقطۂ نظر کے سہارے مقصدی افسانہ نگاری کے تمام تقاضوں کو پورا کرنے کی کوشش کی ہے، ایسے ناول نگار کو کرداروں کے ذریعہ کشمکشِ حیات کے ان پہلوؤں کی پُرخلوص ترجمانی کرنی ہوتی ہے جو اس کے ناول کا موضوع ہوتے ہیں، یہ کام ناممکن ہو جائے اگر اسے اپنے موضوع اور اس کی جزئیات کا پورا علم نہ ہو، اس کے پاس گہرے احساس اور سنجیدہ فکر کی دولت نہ ہو، فن کو برتنے کا وہ سلیقہ نہ ہو جس سے کہانی کے پلاٹ میں ربط اور کرداروں کے ارتقا میں منطقی تناسب پیدا ہوتا ہے، صالحہ عابد حسین کے یہاں ہمیں بڑی حد تک یہ چیزیں ملتی ہیں، انھوں نے حبیب میاں اور صفیہ بیگم کے توسط سے ہمیں آزاد ہندوستان کی تعمیر و ترقی کی راہ دکھائی ہے، انوپم اور ندیم دو نوجوان ہیں جو ملک و قوم کی خدمت کا جذبہ رکھتے ہیں، انوپم کی شخصیت میں ٹھہراؤ ہے، نرم روی ہے اور ایک کشش ہے جو دوسروں پر اپنا سحر کا سا اثر

ڈالتی ہے، ندیم میں جوش ہے، جوانی کی پرشعور امنگیں ہیں اور جذباتیت ہے، دونوں کے کام کرنے کا طریقہ قدرے مختلف ہے لیکن مقصد ایک ہے، ندیم اپنی طبیعت کی وجہ سے چونکہ نتائج کا طلب گار ہوتا ہے۔ اس لئے اس کے یہاں وہ استقلال اور چرکے کھا کر بھی اپنی راہ پر چلتے رہنے کا وہ عزم نہیں ملتا جو انوپم کے یہاں ہے، ایسے نوجوان ہمارے سماج کے جیتے جاگتے کردار ہیں، گیتا اور خالدہ، حالات اور اشخاص سے جلد متاثر ہو جانے والی لڑکیاں ہیں، خالدہ کی شخصیت میں کم اور گیتا کی شخصیت میں یہ خصوصیت زیادہ نمایاں ہے اور خالدہ کے بارے میں بھی ہم یہ بات قطعیت سے نہیں کہہ سکتے اس لئے کہ اسے ایک ہی طرح کا ماحول ملا اور گیتا کی طرح اسے بمبئی جیسا دل کی دنیا میں ہلچل پیدا کر دینے والا رنگین شہر دیکھنے کا موقع نصیب نہیں ہوا، ساجو گاؤں کی ایک اَن پڑھ اور سیدھی سادی عورت ہے، لیکن سوشل ورک کا سایہ پڑتے ہی اس کی صلاحیتیں ابھر آتی ہیں، ہو سکتا ہے کہ بعض لوگوں کو ساجو کا کردار اجنبی معلوم ہو لیکن میرا خیال ہے کہ ایسا نہیں ہے۔ اس کے کردار کا ارتقا حقیقی اور منطقی ہے اور ناول نگار کی تخلیق کا روشن پہلو، سکینہ کی خاموش شخصیت ان بے زبان عورتوں کی نمائندگی کرتی ہے جو ماں باپ کے فرسودہ خیالات، سماج اور رسم ورواج کی بندھنوں میں جکڑی ہوتی ہیں اور حرف مدعا زبان پر نہیں لاتیں اور اسی عالم میں زندہ درگور ہو جاتی ہیں، لیکن صالحہ عابد حسین نے سکینہ کی زندگی میں بھی لہریں پیدا کی ہیں، سولہ سترہ سال کی "بے کیف، سنسان، اجاڑ، بے رنگ زندگی" کے بعد خالدہ کو جب دل کا روگ لگا تو وہ بے چین ہو گئیں اور انھوں نے خالدہ کے والد صدیق حسن سے جو ان کے چچا زاد بھائی تھے اور جنھیں وہ اپنے شعور کی پہلی منزل ہی سے پوجتی آئی تھیں، یہ کہہ دیا کہ جو ظلم ان کے ساتھ ہو چکا ہے وہ اپنی بھتیجی کے ساتھ نہیں ہونے دیں گی، یہ بات انھوں نے جس سلیقہ اور دردمندی کے ساتھ جتائی اس نے صدیق حسن کی آنکھیں کھول دیں اور اس کا جو خوشگوار انجام ہوا اس کے پیش نظر "راہِ عمل" کے بعض ناقدین کی یہ رائے کہ صالحہ عابد حسین نے کردار نگاری کے مقصد اور ارتقاء کی منزلیں خط مستقیم کے ذریعہ ظاہر کی ہیں جو بلا شبہ صحیح نہیں" کوئی [illegible] نہیں معلوم ہوتی۔ [illegible]

مذہب اگرچہ ان کا مختلف ہے لیکن آپس میں محبت اور اتفاق ہے، دونوں کے خیالات ایک ہیں اور اسی ایک سماجی نظام کے ترجمان ہیں جس کے وہ پروردہ ہیں۔

"کہئے ٹھاکر صاحب خیریت ؟ کیا حال چال ہیں ؟"

"ارے این میاں کیا حال پوچھتے ہو، دن پورے کر رہے ہیں اب تو، ہم لوگوں کا زمانہ اب ختم ہو چکا بھائی۔"

"کہنے تو سچ ہو دوست، اس کل جگ میں جینا کچھ اچھا نہیں لگتا، دنیا ہی بدل گئی دس برس میں۔ کسان لاٹھ کا بچہ بن گیا۔ زمیندار چمار سے بدتر ہو گیا، ساہوکار کو کوئی دو ٹکے کو نہیں پوچھتا اور مزدور کے راج کے چرچے سننے میں آتے ہیں، ہم تو انگشت بدنداں زمانہ کی نیرنگی دیکھا کرتے ہیں، کیا تھا کیا ہو گیا۔"

"بھائی جان یہ جو آپ کی قومی حکومت آئی ہے نا، اس نے ہم لوگوں کا بیڑا غرق کر دیا۔ ہائے انگریز کیسا شریف پرور حاکم تھا۔ چھوٹے، بڑے، شریف، رذیل کو پرکھنے والا، وہ کیا گیا ہم پر تو آسمان ٹوٹ پڑا، ریاستیں ہضم، تعلقے ختم، زمینداریاں چٹ کر لی گئیں، شریفوں کو گرایا، کمینوں کو سر چڑھایا، غلام آقا بن گئے، آقا فقیر ہو گئے ــــــ بے حیا ہیں کہ مرتے بھی نہیں ــــ"

ظاہر ہے کہ ان بزرگوں کو کملا نگر کی تعمیر تو ایک آنکھ نہیں بھا سکتی تھی، کملا نگر جس طرح 'قدیم' اور 'جدید' کی باہمی آویزش اور عبوری دور کی یقین اور بے یقینی کی کش مکش کی جولانگاہ کے طور پر پیش کیا گیا ہے اس کی وجہ سے یہ گاؤں خود ایک کردار بن گیا ہے، نئے ہندوستان کی جدوجہد کا ایک نمونہ جو متحرک اور زندہ ہے اور کس قدر حقیقت سے قریب۔

ناول کا کنوس پھیلا ہوا ہوتا ہے، اس میں کسی وحدت تاثر کی تلاش نہیں کرنی چاہیے۔ ہاں یہ ضرور دیکھنا چاہیے کہ کہانی کے ڈھانچے میں ربط اور تناسب ہے یا نہیں، ناول کی جان اس کے کردار ہوتے ہیں، ظاہر ہے کہ یہ کردار اسی سماج اور اسی تہذیب سے متعلق ہوتے ہیں جو ناول نگار کا اپنا سماج اور تہذیب ہوتی ہے اس لئے اردو کے ناولوں میں وہ بات نہیں ڈھونڈنی چاہیے جو مغربی ناولوں میں ہوتی ہے [illegible]

طرزِ ادا اور تجزیے کا وہی طریقہ استعمال کرتے ہیں جو وہاں برتا جاتا ہے، افسوس یہ ہے کہ یہ تقلید بے لچک اور جامد ہوتی ہے اور اس کی وجہ سے ہمارے ناول نگاروں کے ساتھ انصاف نہیں ہو پاتا۔ نقاّلی میں ہم مبہم باتیں بھی کہہ جاتے ہیں، جو شاید نقاد خود نہیں سمجھتا اور مصنف تو کسی طرح سمجھ نہیں پاتا، نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ یہ تنقید تخلیقی نہیں بن پاتی اور مصنف کے لیے بہت کم مفید ہوتی ہے۔

'راہِ عمل' کا جائزہ لیتے ہوئے صالحہ عابد حسین کے متعلق ایک نقاد لکھتے ہیں: "وہ ناول کے ارتقار اس کے نشیب و فراز اور اس کی موجودہ منزل سے اچھی طرح واقف نہیں ہیں، انھوں نے باطن میں اترنے اور لاشعور کو سمجھنے کی کوشش نہیں کی، ان کی محبت میں وہ گرمی نہیں ہے جو مرد و عورت کے فطری میلانات کا لازمی نتیجہ ہے، اس پر روحانیت اور تقدس کا سایہ ہے۔" نقاد نے یہ نہیں واضح کیا کہ مصنفہ کو کس کے باطن میں اترنا اور کس کے لاشعور کو سمجھنے کی کوشش کرنا چاہیے تھا، پھر وہ "محبت کی گرمی" کی کتنی آنچ چاہتے تھے، مرد اور عورت کے فطری میلانات ابدی حقیقت ہیں، ان میلانات کی تہذیب بھی کی جاتی ہے، ایک جگہ وہ خود گیتا کو "ہندوستانی عورتوں کے لیے بہترین مثال" قرار دیتے ہیں لیکن اسی مضمون میں دوسری جگہ "محبت کی گرمی" میں کمی محسوس کرتے ہیں، گیتا نے ندیم سے محبت کی:

"ندیم تمھاری دوستی کی یاد تو میری سب سے بڑی دولت اور مسرت ہے ......"

"...... مگر آہ — ندیم — تم سے الگ ہو کر — مجھے کیا ہو گیا ہے، اب وہ حوصلہ، وہ لگن، وہ ذوق و شوق، وہ امنگ کیا ہوئی۔"

"لوگوں کو میری اور ندیم کی دوستی آخر کیوں اتنی بُری لگی؟ میں ان دیم سے، شرابی سے اور دس اور لوگوں سے بھی تو ملتی تھی، اس پر کسی کو اعتراض نہ تھا.... آہ کتنی تنگ نظر اور بدگمان ہے یہ دنیا — یہاں زندہ رہنے کو جی نہیں چاہتا —"

"مگر ندیم! ندیم — تمھاری خاطر جی چاہتا ہے کہ زندہ رہا جائے مگر؟"

"مجھے کیوں رہ رہ کر ندیم کا خیال آتا ہے ہر بات پر وہی کیوں یاد آتے ہیں۔"

کیا گیتا کے ان جملوں میں محبت کی گرمی کی کمی ہے؟ خالدہ نے ندیم سے محبت کی اور اس کی جان پر بن آئی، سکینہ نے صدیق حسن کو اپنے من مندر کا دیوتا بنایا اور برسوں چپکے چپکے اسے پوجتی رہی،

ان محبتوں میں عورت اور مرد کے فطری میلانات بھی ہیں اور ایک خاص تہذیب میں ان میلانات کو برتنے کا جو طریقہ ہے اس کی پوری اور دلآویز ترجمانی بھی، ہوسکتا ہے کہ کبھی ہماری تہذیب میں بھی وہ موڑ آئے جب محبت کرنے کے سلیقے کا معیار ۲۶نا بدل جائے کہ ہندوستان کی اکثریت کا وہی معیار ہو جائے، اُس وقت جو ناول لکھے جائیں گے ان میں اس دور کی حقیقت کی عکاسی ہوگی۔

ناول کا پلاٹ اور اس کے کرداروں کی بنیاد وہ مشاہدہ ہوتا ہے جو ناول نگار احساسات کی پوری شدت سے کرتا ہے، "راہِ عمل" کی کہانی اور اس کے افراد بھی مشاہدہ کا نتیجہ ہیں، مشاہدہ جتنا عمیق ہوگا مکالموں میں اتنی ہی بلاغت اور اشاریت ہوگی، مجھے بعض مکالمے طویل محسوس ہوئے اور کئی جگہ اکتاہٹ محسوس ہوئی، مجھے یہ بھی محسوس ہوا کہ خود مصنفہ نے بعض موقعوں پر اس طوالت اور اس سے پیدا ہونے والی اکتاہٹ کو محسوس کیا ہے، لیکن چونکہ ان کو زبان و بیان پر قدرت ہے اس لئے اس اکتاہٹ میں قدرے کمی ہوگئی ہے، پھر بھی زبان و بیان کے سہارے مکالموں کی یکسانیت کو کم کرنا اچھے فن کار کے شایانِ شان نہیں، بعض جگہ کوئی مصرع یا شعر غیر ضروری طور پر یوں لکھ دیا گیا ہے کہ "آورد" کا احساس ہوتا ہے، ان مصرعوں یا اشعار کے بغیر بھی بیان کی روانی اور تاثر باقی رہتا ہے۔ بعض لوگ اس قسم کے مکالموں کو تبلیغی انداز بیان کہیں گے۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

ترکی

مولفہ: ڈاکٹر اکمل ایوبی

ناشر: ادارۂ علوم اسلامیہ، مسلم یونی ورسٹی۔ علی گڑھ

ترکی کے معاملات سے ہندوستانی مسلمانوں نے ہمیشہ گہری دلچسپی کا اظہار کیا ہے اور اس کی سالمیت اور ترقی کے لئے اپنے مقدور بھر کوشش بھی کی ہے، مگر اردو میں کوئی ایسی کتاب نہیں تھی جس میں وہاں کے سیاسی، سماجی اور ادبی حالات اِس وقت تک تفصیل سے بیان کئے گئے ہوں۔ جدید ترکی کی

مشہور ادیب اور انقلاب ترکی کی ممتاز مجاہد خالدہ ادیب خانم نے جامعہ ملیہ کی دعوت پر جنوری ۱۹۳۵ء میں ترکی کے سیاسی، سماجی اور تمدنی و ادبی حالات پر لکچر دیئے تھے جن کا اردو ترجمہ "ترکی میں مشرق و مغرب کی کشمکش" کے نام سے اسی سال شائع ہوا تھا۔ یہ کتاب بہت مقبول ہوئی، مگر اب نایاب ہے، اس کے علاوہ اتاترک کے بعد ترکی میں بہت سی تبدیلیاں ہوئیں اس لئے ایک ایسی کتاب کی شدید ضرورت تھی، جس سے جدید ترکی کے حالات تفصیل سے معلوم ہو سکیں۔ علی گڑھ یونیورسٹی کے ادارۂ علوم اسلامیہ نے زیر تبصرہ کتاب شائع کر کے اس کمی کو پورا کر دیا ہے۔

یہ کتاب آٹھ ابواب پر مشتمل ہے، جن کے عنوانات حسب ذیل ہیں:-

(۱) ملک اور باشندے (۲) عثمانی سلطنت کا قیام اور عروج (۳) عثمانی سلطنت کا انحطاط اور زوال (۴) عہد تنظیمات اور دستوری حکومت (۵) کمال اتاترک اور قیام جمہوریہ (۶) عصمت انونو اور حزب مخالف (۷) اقتصادی اور معاشی حالت (۸) تہذیب اور ادب۔

آخر میں ان کتابوں کی طویل فہرست دی گئی ہے، جن کی مدد سے یہ کتاب لکھی گئی ہے۔ اس فہرست میں بہت بڑی تعداد ترکی کتابوں کی بھی ہے۔ فاضل مولف نے کوئی ڈیڑھ سال ترکی میں قیام کر کے ترکی زبان و ادب کا مطالعہ اور وہاں کے حالات کا بچشم خود مشاہدہ کیا ہے، اس لئے اس کتاب کے مستند ہونے میں کوئی شبہ نہیں کیا جا سکتا۔ کتاب ۱۹۶۳ء میں شائع ہوئی ہے اور اس میں ۱۹۵۱ء تک کے حالات شامل ہیں۔ اس موضوع پر اردو میں اس سے بہتر کتاب نہیں ہے، لیکن زبان اور طرز بیان کہیں کہیں بہت زیادہ کھٹکتا ہے، مثلاً انگریزی میں مرجع سے پہلے ضمیر کو جائز سمجھا جاتا ہے، مگر اردو میں اسے صحیح نہیں سمجھا جاتا اس کتاب میں بڑی کثرت کے ساتھ انگریزی کے اس طرز کی تقلید کی گئی ہے۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

"اپنی سلطنت کو برقرار رکھنے کے لئے عثمانی سلاطین اصلاحات کی طرف متوجہ ہوئے۔" (ص ۱۱۴)

"اپنے تناسب کے اعتبار سے سلطنت کی تمام قوموں کے نمائندے شریک ہوں۔" (ص ۱۲۴)

"اپنے انھیں خیالات کی نشر و اشاعت کے لئے انھوں نے پیرس سے ایک اخبار "مشورت" نامی جاری کیا " (ص ۱۴۵)

ان تمام جملوں میں خط کشیدہ الفاظ کی ترتیب غلط ہے ، مقدم کو موخر کر دیا گیا ہے ۔

ایک اور عبارت ملاحظہ ہو :

" دنیا میں چند ہی ملک ایسے ہیں جہاں مختلف قسم کی آب و ہوا اور مختلف ساخت کی چٹانیں پائی جاتی ہیں۔ ترکی جمہوریہ بھی ان ہی چند ملکوں میں سے ایک ہے " (ص ۳)

اس میں خواہ مخواہ کی تطویل ہے ، اسی مفہوم کو یوں بیان کیا جا سکتا تھا :

" ترکی جمہوریہ ان چند ممالک میں سے ہے ، جہاں مختلف قسم کی آب و ہوا اور مختلف ساخت کی چٹانیں پائی جاتی ہیں "

کہیں کہیں زبان کی غلطیاں بھی نظر آئیں مثلاً "متناسب" (ص ۱) مساوی کے معنی میں "لاپرواہ" (ص ۱۱۷) بے پروا کی جگہ ، " آزادی طباعت " (ص ۳۰۰) کے بجائے آزادی اشاعت یا آزادئ تحریر ، " جو " (ص ۲۴۷) مونث نہیں مذکر ہے ، " مذہب سے تجاہل برتنے لگے ۔ (ص ۲۷۴) کے بجائے مذہب سے غفلت برتنے لگے ، انگریزی کے لفظ " پاپولر " (POPULAR) کا ترجمہ عامیانہ اور بازاری (ص ۳۰۷) کیا گیا ہے ، جو بالکل ہی غلط اور نامناسب ہے ۔

زبان اور اسلوب کی ان معمولی خامیوں کی وجہ سے کتاب کی اہمیت اور اس کی افادیت پر کوئی اثر نہیں پڑتا ، مگر ان کی طرف خاص طور سے اس لئے توجہ دلائی گئی ہے کہ آج کل صحت زبان کا قطعی لحاظ نہیں کیا جاتا اور زبان و بیان کا معیار بڑی تیزی سے گر رہا ہے ، اگر مسلم یونیورسٹی کے اساتذہ بھی اس کا خیال نہیں رکھیں گے تو پھر کس سے توقع کی جا سکتی ہے ۔

عراق مولفہ : ڈاکٹر محمود الحق

یہ کتاب بھی ادارۂ علوم اسلامیہ ، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ سے شائع ہوئی ہے ۔ ادارہ کے ڈائرکٹر جناب ڈاکٹر عبد العلیم صاحب نے پیش لفظ میں لکھا ہے کہ " عراق کے جغرافیائی ، تاریخی

سیاسی اور ثقافتی حالات سے متعلق یہ مختصر کتاب اس مقصد کو پیش نظر رکھ کر لکھی گئی ہے کہ مغربی ایشیا کے بارے میں صحیح معلومات فراہم کی جائیں... اس بات کی کوشش کی گئی ہے کہ عراق کی زندگی کے ہر پہلو پر ضروری معلومات یک جا کر دی جائیں۔" اس کتاب میں عراق کی قدیم تاریخ اور نئے حالات بیان کئے گئے ہیں اور نئے عراق کے نظام حکومت، سیاسی، اقتصادی سماجی اور تہذیبی حالات سے بحث کی گئی ہے۔ "اختتامیہ" میں ۸ فروری ۱۹۶۳ء کے انقلاب پر بھی جس میں جنرل عبدالکریم قاسم کی حکومت کا تختہ الٹ دیا گیا اور کرنل عبدالسلام محمد عارف برسر اقتدار آئے مختصراً روشنی ڈالی گئی ہے۔

میرے خیال میں جدید عراق پر اردو میں سرے سے کوئی کتاب نہیں تھی، اس لئے "ترکی" (مولفہ ڈاکٹر اکمل ایوبی) کی طرح یہ کتاب بھی اردو سرمایہ میں ایک قیمتی اضافہ ہے۔ امید ہے کہ ادارۂ علوم اسلامیہ (علی گڑھ) اپنے پروگرام کے مطابق مغربی ایشیا کے دوسرے ملکوں پر بھی اسی طرح کتابیں لکھوا کر شائع کرے گا۔

ترکی پر تبصرہ کرتے ہوئے زبان و بیان کی بعض معمولی خامیوں کی طرف اشارے کئے گئے ہیں۔ اس کتاب میں اس طرح کی خامیاں بہت کم نظر آئیں، مثلاً صفحہ ۱۲۰ پر ہے، "یہ تقسیم قومی یک جہتی کے نشو و ارتقا میں کافی حد تک مانع ثابت ہوئی۔" مانع کے بجائے رکاوٹ ہونا چاہیئے۔ صفحہ ۱۲۱ پر ہے:۔ "جنوبی عراق میں بڑی بڑی قطعات آراضی پر" قطعات مذکر ہے۔ البتہ ایک غلطی "لیلۃ القدر کی رات" جیسی ہے۔ صفحہ ۲۴۶ پر ایک جملہ ہے:۔

" اس طرح جنرل قاسم کے چار سالہ "دورِ حکومت کا زمانہ" ختم ہوا۔"

ادارے کے فاضل ڈائرکٹر کے پیش لفظ سے اندازہ ہوتا ہے کہ وہ ایسی کتابیں لکھوانی چاہتے ہیں جن میں عام فہم زبان اور آسان انداز میں بحث کی گئی ہو، لیکن زیر تبصرہ کتاب میں "ارتکاز" (صفحہ ۱۲۱) اور معاہدۂ "تحالف" (۱۴۰) جیسے مشکل لفظ نظر آتے ہیں ڈاکٹر سعید العلیم صاحب اگر ان کتابوں کے مسودوں پر ایک نظر ڈال لیتے تو یقین ہے کہ یہ

معمولی معمولی خامیاں دور ہوگئی ہوتیں۔

یہ دونوں کتابیں ـــــ ترکی، عراق ـــــ ٹائپ میں بہت خوب صورت شائع ہوئی ہیں، دونوں کے ساتھ رنگین نقشے بھی شامل ہیں اور آخر میں کتابیات کی طویل فہرست ہے۔ اشاریے بھی شامل کر دیئے جاتے تو اچھا تھا۔ سائز ۲۲×۱۸/۸ ہے اور پہلی کتاب کے ۳۴۴ صفحات اور دوسری کتاب کے ۲۵۸ صفحات ہیں۔ قیمت کسی پر درج نہیں ہے

یادِ ایام (حصہ اول و حصہ دوم) مصنفہ: نواب ڈاکٹر سر حافظ محمد سعید خاں صاحب آف چھتاری

سائز ۲۷×۱۷/۸، حجم حصہ اول ۲۸۶ صفحات، قیمت: چار روپے غیر مجلد۔ تاریخ طباعت درج نہیں ہے، تاریخ پیش لفظ، جنوری ۱۹۴۹ء۔ حصہ دوم حجم ۱۹۲ صفحات، مجلد، قیمت درج نہیں اور نہ تاریخ طباعت درج ہے۔ مصنف سے کتاب طلب کی جا سکتی ہے۔

زیرِ تبصرہ کتاب جناب نواب چھتاری صاحب کی خود نوشت سوانح حیات ہے، پہلے حصہ میں ۱۹۲۹ء کے آخر تک کے حالات درج ہیں اور دوسرے حصے میں سول نافرمانی ۱۹۳۰ء سے حالات شروع ہوتے ہیں اور غالباً ۱۹۳۴ء کے آخر تک کے بیان ہوئے ہیں۔

نواب صاحب کا جس سیاست سے تعلق رہا ہے اس سے کسی کو اختلاف ہو یا اتفاق، لیکن اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ ان کا تعلق ملک کے اُس دور سے رہا ہے، جو تاریخ آزادی میں بڑی اہمیت رکھتا ہے اور نواب صاحب بہت ہی اہم عہدوں پر فائز رہے ہیں۔ جس کی وجہ سے وہ ایسے امور سے واقف ہوں گے، جنھیں ہندوستان کے بہت کم لوگ جانتے ہوں گے اور جو لوگ جانتے تھے، غالباً ان میں سے اب کوئی بیان کرنے کے لئے دنیا میں باقی نہیں رہا۔ اس لحاظ سے یہ کتاب بہت اہم ہے۔ لیکن ہندوستان کی تاریخ آزادی کا جو سب سے اہم دور ہے وہ ابھی بیان نہیں ہوا ہے۔ کتاب سے یہ معلوم نہیں ہوتا کہ آیا موصوف نے اب تک کے حالات لکھ لئے ہیں یا لکھ رہے ہیں اور تیسرا حصہ کب تک شائع ہوگا۔ بہر حال یہ کہانی بڑی اہم ہے اور یہ خواہش بے جا نہیں کہ اسے مکمل ہونا چاہیئے اور جلد سے جلد

شائع ہونا چاہیئے۔

کتاب پڑھتے وقت مجھے محسوس ہوا کہ حالات جس تفصیل کے متقاضی تھے، اس تفصیل سے نہیں لکھے گئے ہیں، شاید ایسا قصداً کیا گیا ہے، دوسری کمی مجھے یہ محسوس ہوئی کہ تاریخ یا سن کے ساتھ ہر جگہ سنہ کا ذکر نہیں ہے، چونکہ یہ حالات بعد میں لکھے گئے ہیں اس لئے کہیں کہیں ضمناً بعد کے واقعات کا بھی ذکر آگیا ہے، مثلاً دوسرا حصہ سنہ ۱۹۳۰ء کی سول نافرمانی سے شروع ہوتا ہے، مگر بالکل شروع میں ۴ر نومبر سنہ ۴۷ء کے واقعہ کا ذکر ہے، جبکہ موصوف حیدرآباد سے مستعفی ہو کر علی گڑھ واپس تشریف لائے تھے، اس کی وجہ سے کبھی کبھی زمانہ کے تعین میں بڑی دقت پیش آتی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ میں یقین کے ساتھ نہیں بتا سکا ہوں کہ دوسرے حصے میں کس زمانے تک کے حالات بیان ہوئے ہیں۔ امید ہے کہ اگلے حصے کی ترتیب کے وقت اس گذارش کو ملحوظ رکھا جائے گا۔

غفور میاں

از تخلّص بھوپالی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۶۱ صفحات، قیمت مجلد دو روپے پچھتّر نئے پیسے تاریخ اشاعت مئی سنہ ۶۴ء۔ ناشر: بزم بھون پبلیکیشنز جہاں گیر آباد۔ بھوپال۔

آزاد ہندوستان نے اردو کے جو مزاحیہ نگار پیدا کئے ہیں، ان میں سے ایک تخلّص بھوپالی بھی ہیں۔ زیر تبصرہ کتاب سے قبل موصوف کی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں۔ موصوف کا طنز بہت تیکھا اور مزاح بہت کامیاب ہوتا ہے، مگر ان کے قلم پر بھوپال کے مخصوص حالات و مسائل، وہاں کے مقامی محاورے اور روزمرہ کا اس قدر غلبہ ہے کہ جو لوگ ان سے اچھی طرح واقف نہیں وہ پورا لطف اٹھانے سے قاصر ہوں گے۔ موصوف کے طنز و مزاح کا بڑا مقصد سماج کی اصلاح ہے، مگر شاید بھوپال کی مقامی سیاست سے ممکن ہے ملکی سیاست سے بھی ـــ تخلّص صاحب خوش اور مطمئن نہیں ہیں، اس لئے ان کا حملہ سیاست پر بھرپور ہوتا ہے۔

کتاب کے شروع میں مصنف نے غفور میاں کا حسبِ ذیل الفاظ میں تعارف کرایا ہے :-

"غفور میاں جو سرزمین بھوپال کے ایک مخصوص طبقہ کی نمائندگی کرتے ہیں .. غفور میاں خود اپنی جگہ پر ایک ایسا جیتا جاگتا کردار ہے جو اس سرزمین پر دو سو سال سے پیدا ہوتا چلا آ رہا ہے ... غفور میاں ایک خودرو کردار ہے ۔ یہ کسی اہل قلم کا مرہون منت ہے نہ کسی کے دماغ کی اختراع ہے ۔ غفور میاں کے وجود نے اس سرزمین کو ہمیشہ زعفران زار بنائے رکھا ۔ گلیوں، سڑکوں، ہوٹلوں اور دیوان خانوں کے ہلکے بھاری قہقہے غفور میاں کی باغ و بہار فطرت کے رہینِ منت ہیں ... غفور میاں نہ تو جوکر ہیں نہ بھانڈ بلکہ سیدھے سادے خاں صاحب ہیں جنھیں الحمدللہ ابھی تک نئی روشنی کی ہوا تک نہیں لگی ... غفور میاں کو بھوپال اور بھوپالیات سے اندھا دھند عقیدت ہے، ... اپنے بزرگوں کے ٹھاٹ باٹ، ان کے کارنامے، بھوپال کی دو سو سالہ آنکھوں دیکھی تاریخ بیان کرنا یہ کل تمام باتیں گویا غفور میاں کے روزمرہ میں شامل ہیں ۔"

اس کتاب میں چھوٹے چھوٹے ۱۸ مضامین شامل ہیں جو روزمرہ زندگی کے مختلف پہلوؤں — سیاسی، سماجی اور مذہبی — سے تعلق رکھتے ہیں اور غفور میاں ہر میدان میں سب کو ہنستے ہنساتے نظر آتے ہیں اور جہاں موقع ملتا ہے چوٹ کرنے سے نہیں چوکتے ۔ (عبداللطیف اعظمی)

کوائف جامعہ

جواہر لال نہرو انعام

مئی کے جامعہ میں پنڈت جواہر لال نہرو کے تعزیتی جلسے کی روداد میں ہم نے لکھا تھا کہ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اعلان کیا ہے کہ "پنڈت جی کے نام پر ایک ہزار کا انعام اس طالب علم کو دیا جائے گا، جس میں زیادہ سے زیادہ وہ خصوصیات موجود ہوں جو پنڈت جی کو عزیز تھیں۔ اس انعام کی تفصیلات اور مقابلے کے قواعد وضوابط ذیل میں شائع کیے جاتے ہیں:

۱- اس انعام کے شروع کرنے کا مقصد یہ ہے کہ جن ذہنی اور سماجی اوصاف کی وجہ سے پنڈت جواہر لال نہرو کی شخصیت ممتاز تھی ان پر توجہ کی جائے اور جامعہ ملیہ کے کارکنوں اور طالب علموں کو اس کی ترغیب دی جائے کہ وہ یہ اوصاف اپنے اندر پیدا کریں اور اسے اپنا تعلیمی آدرش بنائیں۔

۲- جامعہ کے تمام طالب علم جو اس سال تعلیم پا رہے ہیں یا جو جامعہ کے ۶۳-۱۹۶۲ء یا ۶۴-۱۹۶۳ء کے امتحانوں میں باقاعدہ یا نجی امیدوار کی حیثیت سے شریک ہوئے ہیں وہ ۶۵-۱۹۶۴ء کے تعلیمی سال میں ہونے والے اس انعام کے مقابلہ میں شریک ہو سکیں گے۔

۳- یہ انعام ایک ہزار روپے کا ہے اور اس کا فیصلہ کہ یہ انعام کس کو دیا جائے ایک کمیٹی کرے گی جسے وائس چانسلر کی سفارش پر جامعہ کی مجلس تعلیمی مقرر کرے گی۔

۴- انعام انٹرویو اور تحریری جانچ کے بعد دیا جائے گا۔ جن امیدواروں کو انٹرویو میں پچاس فیصدی سے کم نمبر ملیں گے وہ تحریری جانچ میں شریک ہونے کے مستحق نہیں ہوں گے۔ آخری انتخاب ان پانچ امیدواروں کو انٹرویو کر کے کیا جائے گا جنھیں سب سے زیادہ نمبر ملے ہوں۔

۵- امیدواروں کی صلاحیت اور استعداد کی جانچ مندرجہ ذیل امور کے پیش نظر کی جائے گی۔

الف ۔ ہندوستان اور دنیا کے حالات سے متعلق امیدوار کی معلومات کتنی ہے اور وہ کہاں تک انھیں سمجھتا ہے۔

ب ۔ سائنس، آرٹ اور تہذیب کے مسائل سے اسے کتنی دلچسپی ہے۔

ج ۔ ہندوستان کے شہری ہونے کی حیثیت سے اس پر جو ذمہ داریاں عائد ہوتی ہیں ان کے بارے میں اس کا انداز فکر کیا ہے۔

د ۔ رکھ رکھاؤ، طور طریقے اور وہ اوصاف جو پسندیدہ اور سماجی لحاظ سے موثر شخصیت کی نشانی ہیں، امیدوار میں کہاں تک پائے جاتے ہیں۔

ہ ۔ ان اوصاف اور فطری میلانات کی ترقی کے کیا امکانات ہیں جو امیدوار کی شخصیت میں مقابلے کے وقت نظر آتے ہیں۔

۶۔ جامعہ ملیہ کے استادوں سے یہ توقع کی جائے گی کہ وہ ان طلبا کی مدد کریں اور انھیں مشورہ دیں جو اس انعام کے مقابلے میں شرکت کی خواہش رکھتے ہیں۔ مگر کسی طالب علم کے ساتھ اس بنیاد پر کہ وہ اس مقابلے میں شریک ہو رہا ہے ان ذمہ داریوں کے سلسلہ میں جن کا تعلق نصاب تعلیم کے مطابق حاضری، مطالعہ اور تفویضی کام سے ہے کوئی رعایت نہیں کی جائے گی۔

۷۔ عام طور سے انٹرویو کا سلسلہ اکتوبر کے پہلے ہفتہ سے شروع ہو جائے گا اور انعام ۱۴ نومبر کو دیا جائے گا۔

فیصلہ کرنے والے یہ دیکھیں گے کہ مقابلہ میں شریک ہونے والے کیا واقعی شرافت، فیاضی اور انصاف کی قدروں کو مانتے ہیں جن کی خدمت جواہر لال کی زندگی کا نصب العین تھا اور کیا ان کی شخصیت اور خیالات سے یہ بات ظاہر ہوتی ہے۔ وہ یہ بھی جاننا چاہیں گے کہ کیا امیدواروں کو اس کا شوق ہے کہ ان کی معلومات وسیع ہوں اور ان میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ ہر طرح کے شخص سے، ان چیزوں سے متعلق، جن سے انھیں دلچسپی ہے خلاً سیاست، سائنس، تاریخ، معاشیات، تعلیم، ادب، سماجی اصلاح، آرٹ، صنعت وحرفت اور درخت پھول وغیرہ کے بارے میں اعتماد کے ساتھ اس طرح گفتگو کر سکیں کہ ان کی بات فیصلہ کرنے والوں کو

سمجھ میں آجائے اور وہ امیدواروں کے علم سے بھی متاثر ہوں۔

ظاہر ہے کہ امیدواروں کو ہر چیز کا علم نہیں ہوگا۔ فیصلہ کرنے والے صرف یہ نہیں دیکھیں گے کہ وہ کتنا جانتے ہیں بلکہ اس کا اندازہ بھی لگائیں گے کہ ان کو اپنی معلومات بڑھانے کا شوق ہے، اس طرح ۱۲ سال کے طالب علم کے لئے بھی انعام حاصل کرنے کا اتنا ہی موقع ہے جتنا ۲۵ سال کے ایک طالب علم کے لئے۔

جامعہ کے جو طالب علم (بہ مطابق قاعدہ نمبر ۲) اس مقابلے میں شرکت کرنی چاہتے ہیں، براہِ کرم دفتر مسجل سے جلد از جلد داخلہ فارم لے لیں اور اس کی خانہ پری کرکے بھیج دیں۔

پیامِ تعلیم کا دوبارہ اجراء

آٹھ سال کے وقفے کے بعد، "پیامِ تعلیم" دوبارہ جاری کیا گیا ہے۔ کسی زمانے میں "پیامِ تعلیم" بچوں کا مقبول ترین ماہنامہ تھا، ۱۹۲۶ء میں جاری ہوا تھا، کوئی ۲۲ سال تک پابندی کے ساتھ شائع ہوتا رہا، مگر ۱۹۴۷ء کے ہنگامے میں بند ہوگیا، ۱۹۴۹ء میں دوبارہ جاری ہوا، مگر بدلے ہوئے حالات میں زیادہ عرصے تک جاری نہ رہ سکا اور ۱۹۵۶ء میں بند ہوگیا۔ امسال اگست میں پھر جاری کیا گیا ہے اور اس کے اڈیٹر محمد حسین حسان صاحب مقرر ہوئے ہیں، جن کی ادارت میں اس نے بڑی مقبولیت حاصل کی تھی، حسین حسان صاحب بچوں کی متعدد کتابوں کے مصنف ہیں اور انھیں آسان زبان اور سہل انداز میں لکھنے کا بہت طویل تجربہ ہے، اس لئے امید ہے کہ ان کی کوششوں سے جلد ہی "پیامِ تعلیم" کو وہ حیثیت حاصل ہو جائے گی۔ جو کبھی صرف اسی کا حصہ تھی۔ رسالہ کے ملنے کا پتہ "مکتبہ جامعہ لمیٹڈ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵" ہے اور سالانہ چندہ پانچ روپے۔

شیخ الجامعہ کا طلبائے ٹیچرس کالج سے خطاب

جامعہ کے سبھی تعلیمی ادارے کھل گئے ہیں اور باقاعدہ تعلیم شروع ہوگئی ہے۔ استادوں

کے مدرسے میں یکم اگست کو ایک عام جلسہ منعقد ہوا، جس میں نئے طالب علموں کو جامعہ کی امتیازی خصوصیات سے روشناس کیا گیا۔ جناب شیخ الجامعہ صاحب نے طالب علموں کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ تعلیم کے معاملے میں سب سے بڑی رکاوٹ یہ ہے کہ استاد اور طالب علم دل کھول کر ایک دوسرے سے بات نہیں کرتے۔ ہونا یہ چاہیے کہ طالب علم اور استاد کے درمیان کسی طرح کی رکاوٹ نہ ہو۔ تعلیم کا کام اس وقت تک کامیابی کے ساتھ انجام نہیں پاسکتا جب تک طالب علم برابر کے شریک نہ ہوں۔ میں جامعہ میں اس بات کی برابر کوشش کرتا رہا کہ مجھ سے ملنے میں کسی استاد یا طالب علم کو کوئی تکلیف نہ ہو۔ یہی نہیں بلکہ مجھ سے ملنا اور اپنی بات کہنا لوگ اپنا حق سمجھیں اور جامعہ میں ایسا ماحول پیدا کرنے کی کوشش کریں کہ آپ علم حاصل کرنے کے لیے بے چین رہیں۔ بے چین رہنا بہت ضروری ہے، اگر آپ اس وجہ بے چین رہیں کہ کام پورا نہیں ہوا تو میں اسے ایک مبارک بات سمجھوں گا۔

مجھے معلوم نہیں کہ جامعہ کے بارے میں آپ کو کیا بتایا گیا ہے۔ میں ایک طویل عرصے سے جامعہ میں کام کر رہا ہوں اس لیے جامعہ کو اس نظر سے نہیں دیکھ سکتا ہوں جس نظر سے ابھی حال میں آئے ہوئے لوگ دیکھتے ہیں۔

پروفیسر مجیب صاحب نے طالب علموں کو اس بات سے متنبہ کیا کہ اگر طالب علم نے صرف نصاب کی تکمیل کرنے میں ہی اپنا وقت صرف کیا تو نہ تعلیم کے ساتھ انصاف ہوگا اور نہ قوم کے ساتھ۔ مجھ سے یہ شکایت کی گئی کہ استاد، طلبا کے بارے میں اچھی یا بری رائے بہت جلد قائم کر لیتے ہیں اور اسی پر عمل کرتے ہیں۔ استاد پر اثر ضرور پڑتا ہے، اگر کسی استاد پر اس کے طالب علم کا اثر نہ پڑ سکے تو اس کے معنی ہیں کہ استاد میں کوئی کمی ہے لیکن استاد کا فرض ہے کہ طالب علم کو صاف صاف بتادے کہ اس طالب علم میں اس نے کیا خرابی محسوس کی ہیں تاکہ وہ اسے دور کرنے کی کوشش کرے۔ اچھا اثر ڈالنے کا کوئی مخصوص ذریعہ نہیں ہے۔ طالب علم کو خود سوچنا چاہیے اور اچھا اثر ڈالنے کی کوشش کرنی چاہیے۔

جناب شیخ الجامعہ نے استاد اور سماج کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ سماج کو سلجھانا

براہ راست استاد کا کام نہیں ہے۔ میں نے یہ دیکھا ہے کہ سماج سدھار کرنے والے سماج کے لئے عذاب بن جاتے ہیں۔ میں بہت صفائی سے یہ سمجھتا ہوں کہ جماعت کا سدھار کرنا استاد کا کام نہیں لیکن اپنا سدھار کرنا یقیناً بہت بڑا کام ہے۔

جناب شیخ الجامعہ صاحب نے طلبا اور اساتذہ کو خاص طور سے لباس، زبان اور طور طریق کی طرف متوجہ کیا۔ لباس کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ آدمی کا سب سے پہلے اثر اس کے لباس سے پڑتا ہے۔ چاہے کتنی ہی خوبیاں اس آدمی میں کیوں نہ ہوں اگر وہ گندے لباس میں ہے تو اس سے بات کرنے کو جی نہیں چاہتا۔ ہمارے دیس میں عورتوں پر یہ اعتراض عام ہے کہ عورتیں فیشن بہت کرتی ہیں۔ میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو فیشن سے گھبراتے ہوں فیشن ہمیشہ رہا ہے اور ہمیشہ رہے گا فیشن ہر دور میں تہذیب کا ایک حصہ رہا ہے۔ چاہے ہم جنگل میں جا کر آباد ہو جائیں وہاں بھی ایک تہذیب بن جائے گی لیکن ضرورت اس بات کی ہے کہ فیشن کرتے وقت اپنے آپ کو بھول نہیں جانا چاہیئے، اپنے کو فیشن میں گم نہیں کر دینا چاہیئے۔ اندھی تقلید کسی صورت میں مناسب نہیں ہے۔ چست پتلون، جسے میں "لنگوری پتلون" کہتا ہوں، بہت خراب لگتی ہے۔ میں نے لوگوں کو بہت سمجھایا ہے لیکن سمجھانے سے کوئی فائدہ نہیں، آپ خود سوچئے کہ کہاں تک آپ کو اپنی شکل اس پتلون میں بہتر لگتی ہے۔ اسی طرح بلا آستین کے بلاؤز کا مسئلہ ہے۔ لباس ایسا پہنا جائے کہ اس کی شخصیت سے میل کھاتا ہو، ورنہ وہ لباس بدنما نظر آئے گا۔

لباس کے بعد زبان کا مسئلہ اہم ہے مجھے اس شخص سے کوئی شکایت نہیں ہے جو کوئی خاص زبان نہ جانتا ہو لیکن اس شخص سے شکایت ہے جو اسے سیکھنے کی خواہش نہ رکھتا ہو۔ کوئی نیا لفظ سن کر ناک بھوں چڑھانا مناسب نہیں بلکہ اگر وہ لفظ پسند آئے تو اسے سیکھنے کی کوشش کرنی چاہیئے۔ میری اپنی زبان بھی ہے جو آپ سن رہے ہیں، مجھے انگریزی کا شوق ہے، ہندی سے بہت لگاؤ ہے لیکن میں یہ غلط سمجھتا ہوں کہ جو لفظ بولے نہیں جاتے یا جن کو آسانی سے بولا نہ جا سکے، اسے بولا جائے۔ ایسی زبان کبھی مقبول نہ ہو سکے گی۔ ایسی زبان صرف چند لوگوں کی زبان

رہتی ہے۔میرا معیار یہ ہے کہ لفظ سننے میں اچھا لگے اور بولنے میں آسانی ہو اگر اردو کا کوئی لفظ مشکل ہو تو اسے چھوڑ دیجیے، اور اس کی جگہ دوسرا لفظ استعمال کیجیے۔میں ہمیشہ اس بات کی کوشش کرتا رہوں گا کہ زبان بدرنگ نہ ہونے پائے۔ زبان کا تہذیب سے گہرا تعلق ہے۔

تیسری اہم بات 'طور طریق' ہے مجھے ایک بات بہت بری لگتی ہے کہ ہم بہت زور سے بولتے ہیں۔جو بات بغیر چلائے ہوئے کہی جا سکتی ہے اسے بھی زور سے بول کر کہتے ہیں۔شاید دیہات کی زندگی کا اثر ہے۔آپ سے اگر کوئی زور سے بات کرے تو آپ آہستہ سے بولئے۔اسی کے ساتھ یہ بھی ضروری ہے کہ آدمی جو کچھ بھی کہے۔سوچ کر کہے۔ہم اکثر بغیر سوچے ہوئے بولتے ہیں کہ اس بات کا کیا اثر ہوگا۔اسی کے ساتھ ساتھ آدمی یہ بھی سوچے کہ مجھے کچھ کہنا چاہیے یا نہیں' بے وقت بات کہنے والا بہت تکلیف پہنچاتا ہے۔

ہنسی مذاق کرنا اور بھی مشکل کام ہے۔اس میں اکثر آدمی اپنی نفاست کھو دیتا ہے۔ آدمی کو ایسی ہی بات پر ہنسنا چاہیے جو ہنسنے کے قابل ہو۔میں نے امریکی لوگوں کو دیکھا ہے کہ انھیں جس بات پر ہنسی آتی ہے مجھے بالکل نہیں آتی۔انگریز کی بات پر میں ہنستا ہوں لیکن اس کو اس بات پر ہنسی نہیں آتی۔

جلسے کے آغاز میں ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب پرنسپل ٹیچرز کالج نے شیخ الجامعہ صاحب کا نئے تعلیمی سال میں خیر مقدم کیا اور شیخ الجامعہ سے درخواست کی کہ جامعہ کے بارے میں تعارف کے طور پر طلبا کو کچھ بتائیں۔ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے شیخ الجامعہ صاحب سے یہ بھی درخواست کی کہ دوران سال میں بھی اگر ایسے مواقع نکالے جا سکیں تو کالج کے حق میں بہت مفید ہو۔

(معین الدین)

ماہنامہ "جامعہ" ہر ماہ کی پانچ یا چھ کو روانہ کیا جاتا ہے۔
پرچہ کے نہ ملنے کی شکایت کی تعمیل بھی انھیں تاریخوں میں کی جا سکتی ہے۔
ماہنامہ "جامعہ" جامعہ نگر، نئی دہلی نمبر ۲۵

طابع و ناشر: عبد اللطیف اعظمی مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی ٹائٹل: دیال پریس دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ — چھ روپے
قیمت فی پرچہ — پچاس پیسے

جلد ۵۰	بابت ماہ اگست ۱۹۶۴ء	شمارہ ۸

فہرست مضامین

۱-	جگر مرادآبادی	محترمہ ڈاکٹر سیدہ جعفر	۳۹۹
۲-	معاشی ترقی میں غیر معاشی محرکات کا حصہ	جناب محمد رحمت علی (استاد معاشیات، جامعہ کالج)	۴۱۰
۳-	واقعاتِ مشتاقی	جناب اقتدار حسین صدیقی	۴۲۰
۴-	جنوب مغربی ایشیا — جغرافیائی رنگا رنگی اور سیاسی اہمیت	جناب ڈاکٹر ماجد حسین	۴۲۹
۵-	آفتاب بجھ گیا (یہ نظمیں پنڈت جی کے سانحہ وفات سے متاثر ہو کر کہی گئی ہیں)	جناب رام لال ورما	۴۳۶
۶-	حادثہ	جناب وقار خلیل	۴۳۸
۷-	تعارف و تبصرہ — مولانا ابوالکلام کتاب التذکرہ	ضیاء الحسن فاروقی	۴۳۹
۸-	کوائف جامعہ	عبداللطیف اعظمی	۴۴۷

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی

جگر مرادآبادی

محترمہ (ڈاکٹر) سیدہ جعفر

جگر مجسم غزل تھے۔ تغزل جیسے جان کے عوض ہر رگ دپے میں جاری ہو۔ غزل نے جگر کو بہت کچھ دیا اور جگر نے غزل کو بہت نوازا۔ جگر کا ایک کارنامہ یہ بھی تھا کہ انھوں نے اس صنف کی اس وقت لاج رکھ لی اور اس کی کھوئی ہوئی ساکھ قائم کرنے کی کوشش کی جب اس پر طرح طرح کے الزام لگائے جا رہے تھے۔ جگر حسن وعشق کا نغمہ گانے والے شاعر ہیں۔ وہ بنیادی طور پر رومانی شاعر تھے۔ ان کے نزدیک زندگی کا سب سے خوب صورت محرک، سب سے عظیم حقیقت جمال ہے۔ جگر کے یہاں حسن اور رومانیت محض پرچھائیں اور دھندلکے نہیں، زندگی کی حقیقت بن کر سامنے آتے ہیں۔ ان کے ذکر سے زندگی اور کائنات کی وسعتیں سکڑتی نہیں۔ حیات کی بصیرت مٹتی نہیں، زندگی گذارنے کا حوصلہ کم نہیں ہوتا ان سے زندگی زیادہ پرکیف زیادہ حقیقی، زیادہ وسیع اور سرشار دکھائی دیتی ہے۔

"شعلۂ طور" کی اکثر غزلیں ہلکی پھلکی اور رسیلی ہیں۔ یہ گلابی حسن اور شرابی عشق کی رنگین داستانوں کا زمانہ تھا۔ ان غزلوں میں چاندنی راتوں کی تابناکی، ساغر مے کی سرشاری اور شاخ گل کا حسن سمٹ آیا ہے۔ یہ وہ زمانہ تھا جب جگر کا تصور جمال جام صہبا میں ڈوب کر زیادہ روشن، زیادہ پرجوش رہا اور رنگین بن گیا تھا۔ جگر کی بعض ابتدائی غزلوں میں بڑی شادابی، سرمستی، وجد آگین کیفیت، ترنم ریزی اور شگفتگی ملتی ہے۔ داغ اور ریاض کی شاعری بھی اکثر جگہ اس خالص رومانی، بے لوث اور بے داغ رنگینی سے خالی نظر آتی ہے۔ حسن وعشق کے تجربات برسوں سے غزل کے متعلقات رہے ہیں، لیکن ان تجربات میں تنوع پیدا کرنے، ان کو ایک سچائی کے روپ میں پیش کرنے، انھیں زندگی کی ناگزیر

حقیقت بنا دیئے، ان میں لطافت اور مٹھاس کا اضافہ کرنے اور ان میں کھو جانے کا جو انداز جگر کے یہاں ہے، اس کی مثال اردو شاعری میں مشکل سے ملتی ہے۔ غزل کے جمالیاتی تقاضوں کا ایسا ادراک یہ نغمگی اور مذاقِ جمال کی یہ لطافت بھی کم نظر آتی ہے ؎

وہ چمن میں جس روش سے ہو کے گذرے بے نقاب
دفعتاً ہر ایک گل کا رنگ گہرا ہو گیا

سفاک چتونیں بھی ہیں قاتل نظر بھی ہے
کیا چیز ہو گئے ہو تمھیں کچھ خبر بھی ہے

کدھر سے برق چمکتی ہے دیکھیں اے واعظ
میں اپنا جام اٹھاتا ہوں تو کتاب اٹھا

یہ ترا جمالِ کامل، یہ شباب کا زمانہ
دلِ دشمناں سلامت، دلِ دوستاں نشانہ

ایک تجلی، ایک تبسم، ایک نگاہِ بندہ نواز
اس سے زیادہ اے غمِ جاناں دل کی قیمت کیا کہیے

جگر نے غزل کی مخصوص رومانی فضا، تاثراتی انداز، احساس کی لطافت اور عہدِ شباب کے لطیف ہیجان کی بڑی اچھی مصوری کی ہے۔ جگر کے عشق میں تندرست اور صحت مند جنسی کشش کا دبا دبا سا میلان بھی پوشیدہ ہوتا ہے لیکن وہ معاملہ بندی، ادا بندی یا غیر متوازن خارجیت کے تند دھارے میں بہہ نہیں نکلتے۔

جگر کا عشق ناکامیوں اور محرومیوں کا ماتم نہیں، اس میں تلخیِ زیست سے زیادہ لذتِ زیست ملتی ہے۔ جگر کے تجربات عشق میں ایک وقار اور متانت ہے، ان کے یہاں عاشق کا کردار حد سے بڑھی ہوئی روایتی خاکساری، پستی اور بے غیرتی کا پیکر نہیں، اس میں خودداری، خود اعتمادی اور "پاسِ ناموسِ عشق" ہی نہیں "پندارِ حسن" بھی ہے۔ وہ حسن سے شکست کھانے والا عشق نہیں، حسن کو مسحور کر لینے والا عشق ہے ؎

دل کے معاملات میں ناصح شکست کیا
سو بار حسن پر بھی یہ الزام آگیا

عاشق کے اس کردار نے جگر کی عشقیہ شاعری میں سرمستی، سربلندی، پندار اور رجائیت کی خصوصیات پیدا کر دی ہیں۔ حسرت کی طرح جگر کا عشق دو طرفہ ہے اور حسن بھی مبتلائے عشق نظر آتا ہے۔ دونوں جانب شعلوں کی لپک ہے، سوزِ دروں اور خلشِ پنہاں کا احساس ہے

اس لئے جگرؔ کا عشق بڑا بھرپور اور مکمل محسوس ہوتا ہے۔ چاہنے اور چاہے جانے کی رنگا رنگ کیفیات اور متنوع تجربات نے ان کے عشق کو زیادہ پر اثر، صداقت پسند اور حقیقی بنا دیا ہے۔ چند شعر ملاحظہ ہوں ؎

اِدھر سے بھی ہے سوا کچھ اُدھر کی مجبوری
کہ ہم نے آہ تو کی ان سے آہ بھی نہ ہوئی

کیا خبر تھی خود وہ نکلیں گے برابر کے شریک
دل کی ہر دھڑکن کو اپنی داستاں سمجھا تھا میں

وہ خود تسکینِ خاطر کر رہے ہیں
مگر دل ہے کہ ڈوبا جا رہا ہے

مرگِ جگرؔ پہ کیوں تری آنکھیں ہیں اشک ریز
اک سانحہ سہی، مگر اتنا اہم نہیں

جگرؔ وہ بھی ز سر تا پا محبت ہی محبت ہیں
مگر ان کی محبت صاف پہچانی نہیں جاتی

جب کوئی حسین ہوتا ہے سرگرم نوازش
اُس وقت وہ کچھ اور بھی آتے ہیں سوا یاد

چھپ کر پہروں اسے لے دیکھنے والے یہ بتا
مجھ میں کیا بات نہیں جو مری تصویر میں ہے

ایسا محسوس ہوتا ہے کہ دو برابر کے کھلاڑیوں کا مقابلہ ہے، فتح کبھی اس کے حصے میں آتی ہے کبھی اس کے۔ اس لئے شکست کوئی آہ و فغاں کرنے، رونے بسورنے یا زندگی سے بیزار ہو جانے کی بات نہیں، یہ معاملات عشق کی ایک وسعت اور پہنائی ہے اور عشق انہیں گوناگوں تجربات کا نام ہے جگرؔ نے محبت کی نفسیات کو سمجھنے کی کوشش کی ہے اسی لئے دوسرے غزل گو شعرا کے مقابلے میں ان کے تجربات عشق زیادہ ہمہ گیر، زیادہ رنگارنگ زیادہ گہرے اور سچے معلوم ہوتے ہیں ؎

کوئی نہ دیکھ سکا جن کو دو دلوں کے سوا
معاملات کچھ ایسے بھی درمیاں گذرے

مدت ہوئی اک حادثۂ عشق کو لیکن
اب تک ہے ترے دل کے دھڑکنے کی صدا یاد

ہاں ہاں تجھے کیا کام مری شدتِ غم سے
ہاں ہاں نہیں مجھ کو ترے دامن کی ہوا یاد

یہ کیا مقام عشق ہے ظالم کہ ان دنوں
اکثر ترے بغیر بھی آرام آگیا

کیا لطف کہ میں اپنا پتہ آپ بتاؤں
کیجے کوئی بھولی ہوئی خاص اپنی ادا یاد

چہرے تک آستین وہ لاکر چلے گئے　　کیا راز تھا کہ جس کو چھپا کر چلے گئے

جب سے اس نے پھیر لیں نظریں رنگ تباہی آہ نہ پوچھ

سینہ خالی آنکھیں ویران دل کی حالت کیا کہیے

خطا معاف زمانے سے بدگماں ہو کر　　تری وفا پہ بھی کیا کیا ہمیں گماں گذرے

محبت کے یہ تجربات کتنے حقیقی، کتنے سچے، دو دھڑکتے ہوئے دلوں کے کیسے سچے ترجمان، زندگی اور حقیقت سے کتنے قریب اور زندگی سے کس قدر معمور نظر آتے ہیں۔ معاملات عشق کی یہ گرمی، یہ صداقت اور رنگا رنگی بھی جگر کو اردو کے اچھے غزل گو شعراء کی صف میں لا کھڑا کرتی ہے۔ یہ صحت مند جذبات عشق زندگی کے مثبت پہلوؤں کے ترجمان ہیں۔ معاملات عشق میں جتنا باریک اور لطیف مشاہدہ جگر کے کلام میں ہے اس کی مثالیں اردو شاعری میں زیادہ نہیں ملتیں۔ حسرت کی شاعری میں بھی حسن ایک جیتی جاگتی حقیقت نظر آتا ہے اور حسرت ہی کی طرح جگر نے حسن کی عظمت اور عشق کی پاکیزگی پر زور دیا ہے اور وہ "دیکھنا بھی تو انھیں دور سے دیکھا کرنا" والی روش پر گامزن نظر آتے ہیں۔ جگر نے عشق کے تصور کو اقبال کی طرح نئی وسعتیں نہیں بخشیں، اسے کون ومکاں کی پہنائیوں کا امین نہیں بنایا اور اصغر کی طرح مابعد الطبیعاتی انداز بھی عطا نہیں کیا لیکن حسرت کے عشق کی سی طہارت اور لطافت ضرور بخشی۔ عشق صدیوں سے کوچۂ قاتل اور بازارِ رسوائی میں بھٹک رہا تھا حسرت نے اسے بازار سے نکالا اور گھر کی چار دیواری کی صاف ستھری اور دلکش فضا میں کھو جانا سکھایا، حسن کی معصومیت کا یقین دلایا اور "حسن خانہ نشین" اور "تہذیب رسم عاشقی" کا بول بالا کیا۔ انھوں نے عشق کو آداب خودی اور آداب زندگی سکھلائے۔ جگر نے اس پاکیزہ تصور عشق میں یہ اضافہ کیا کہ عاشق کی روایتی بیچارگی اور مفروضہ حرماں نصیبی کے تصور کو جو حسن کی سفاکی، سوفیت اور ہرجائی طینت کا غماز تھا، ترک کر دیا۔ حسرت اور جگر کی شاعری میں پہلی دفعہ حسن وعشق دوش بدوش زندگی کی دشوار گذار راہوں پر گامزن نظر آتے ہیں۔ جگر کے یہاں عشق ارضی زیادہ اور ماورائی کم ہے لیکن اس ارضیت اور مادیت نے

اس کی عظمت، وقار اور رفعت میں کمی نہیں کی۔ جگر کے یہاں عشق ایسی آنچ ہے جس میں شاعر کا وجود آہستہ آہستہ سلگتا رہتا ہے اور بالآخر وہ روشنی پا لیتا ہے جو زندگی کی راہوں کو منور کر دیتی ہے۔ اصغر کے یہاں یہی روشنی نور بن گئی ہے اور جگر کے یہاں زندگی کی چمک اور تابندگی ؎

ایمان و کفر اور نہ دنیا و دیں رہے — اے عشق شاد باش کہ تنہا ہمیں رہے

شادباش و زندہ باش اے عشق خوش سودائے من
تجھ سے پہلے اپنی عظمت بھی کہاں سمجھا تھا میں

عشق ہے اس مقام پر کہ جہاں — زندگی نے شکست کھائی ہے

توہین عشق دیکھ نہ ہو لے جگر نہ ہو — ہو جائے دل کا خون مگر آنکھ تر نہ ہو

جگر کا عشق اصغر کے عشق سے بنیادی طور پر مختلف ہے۔ جگر کے فن کی کائنات اسی آب و گل کے محبوب کا جمال، اسی کا افسون، اسی کا جلوہ اور نیرنگ ہے۔ اصغر کی آنکھ بھی جلووں کی تمنائی ہے لیکن وہ صورت سے معنی کی طرف مائل پرواز نظر آتے ہیں، اور جلوہ جانانہ کو "سرگرم تجلی" ہونے کی دعوت دیتے ہیں۔ جگر میں ارضی عشق کے جانگداز تجربات اور سخت لمحات سے گذر جانے کا حوصلہ ہے۔ حسن کے مجرد تصور سے اصغر کی والہانہ وابستگی انھیں زندگی بسر کرنے کا وہ سلیقہ اور عشق کے معرکے سر کرنے کا وہ عزم عطا نہیں کرتی جو جگر کے یہاں نظر آتا ہے۔ جگر حسن کو دیکھتے اور اس کی موہنی، اس کی عشوہ طرازی، اس کی کائنات رنگ و بو اور اس کی مہک میں گم ہو جاتے ہیں۔ اصغر حسن کو دیکھتے اور دیکھتے ہی رہ جاتے ہیں اور یہ حیرت انھیں تصوف کا شاعر بنا دیتی ہے۔ جگر کا احساس رنگ اور احساس ترنم ان کی غزل کو رومانی عنصر، جمالیاتی شعور اور جمالیاتی اقدار کا ادراک عطا کرتا ہے۔ جگر نے اصغر سے بہت فیض اٹھایا تھا اور انھوں نے اس کا اعتراف کیا ہے ؎

یوں تو ہونے کو جگر اور بھی ہیں اہل کمال — خاص ہے حضرت اصغر سے ارادت مجھ کو

نگاہ حضرت اصغر کی ہر ودیعت خاص — قرار بن کے جگر کے دل حزیں میں رہی

حریم حسن معنی ہے جگر کاشانۂ اصغر — جو بیٹھو باادب ہو کر تو اٹھو باخبر ہو کر

جگر کی شخصیت اور ان کا شعور ایک ایسے ماحول میں ابھرا جس میں صداقت، احترام انسانیت شرافت نفس اور اخلاقی و روحانی قدروں اور خلوص کی کمی نہ تھی۔ شباب کے تقاضوں نے ابتدا میں انھیں مے و مینا، "عہد ماہتاب" اور "دور آفتاب" کا شاعر بنا دیا تھا۔ یہ رنگ ان کے تغزل کا سب سے گہرا رنگ ہونے کے باوجود ان کی غزل گوئی کا واحد رنگ نہ تھا۔ اصغر سے وابستگی اور عبدالغنی منگلوری سے عقیدت نے ان سے اس قسم کے شعر بھی کہلوائے ہیں ؎

بیکار ہے اے مجنوں! یہ پیکر آب و گل
اُس چیز کا طالب بن جو اصل میں لیلیٰ ہے

اٹھا نہ دیدۂ بلبل سے پردۂ غفلت
ہلاک ہو گئی کمبخت رنگ و بو کے لئے

یہ فریب جلوہ ہے سر بسر مجھے ڈر یہ ہے دلِ بیخبر
کہیں جم نہ جائے تری نظر انھیں چند نقش و نگار پر

بھلا ہوا کہ نظر حیرتوں میں ڈوب گئی
کہاں کہاں نہ ترا حسن رائیگاں ہوتا

بہار لالہ و گل، شوخیٔ برق و شرر ہو کر
وہ آئے سامنے لیکن حجابات نظر ہو کر

شش جہت آئینۂ حسن حقیقت ہے جگر
قیس دیوانہ تھا محو روئے لیلیٰ ہو گیا

"شعلۂ طور" سے "آتش گل" تک فکر و احساس کی بہت سی منزلوں کے نشان ہیں اور یہ سب رجحانات جگر کی نجی زندگی اور ان کے ماحول کی نمائندگی کرتے ہیں۔ مشرقیت کے رنگ میں رنگے ہوئے جس گھرانے میں ان کی شخصیت کا خمیر اٹھا تھا اس پر شرافت، رکھ رکھاؤ، اخوت اور اس سے زیادہ خلوص و انسان دوستی کی روایتوں کی گہری چھاپ تھی اور یہی انسان دوستی جگر کو خارجی ماحول، عصری مسائل اور سماجی مظاہر سے اثر پذیر ہونے پر مجبور کر دیتی ہے۔ جگر اور اصغر دونوں نے زندگی کے بدلتے ہوئے انداز دیکھے تھے (اصغر نے کم اور جگر نے بہت زیادہ) قدروں کو بنتے اور مٹتے دیکھا تھا، انسان کو رسوا ہوتے اور ابلیس کو کامیاب ہوتے دیکھا تھا، نار و نور کی اس جنگ کو دیکھ کر اصغر مادی زندگی کو اور زیادہ قابل ترک اور بے مایہ سمجھنے لگے تھے، جگر ایک باشعور فنکار کی طرح سماجی حالات کی ناہمواری پر تڑپ اٹھتے ہیں، ان کے نغمے فریادوں میں ڈھل جاتے ہیں اور وہ کہہ اٹھتے ہیں ؎

فکرِ جمیل خواب پریشاں ہے آجکل
شاعر نہیں ہے وہ جو غزلخواں ہے آجکل

روحانی قوتوں پر ایمان رکھنے والا شخص بھی جب گرد و پیش کے ماحول میں گندگی اور عفونت محسوس کرتا ہے اور جب اپنے ارد گرد بسنے والوں کو دکھ درد سے تڑپتا اور سسکتا ہوا دیکھتا ہے تو وہ اپنی ہمدردی اور انسان دوستی کا اظہار کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ جگر کا آخری عہد میں سماجی مسائل کی طرف رجوع کرنا اور انہیں درخور اعتنا سمجھنا دراصل ان کی انسان سے بے پناہ محبت اور آدمیت کے احترام کا ثبوت ہے۔ سیاست کا میدان ان کے لئے نہ کوئی دلچسپی رکھتا تھا نہ اس "کارگہ مکر" کو ان کی افتادِ طبع سے کوئی مناسبت تھی۔ وہ انسانیت کے درس کے سہارے اور "جیو اور جینے دو" کے اصول کے پیش نظر، شرافت اور انسانیت کا پرچار کرنا چاہتے تھے، محبت اور خلوص کی سپر سے ماحول کی زہر میں بجھی ہوئی تلواروں کو روکنا چاہتے تھے ؎

کام جوان کا ہے وہ اہلِ سیاست جانیں — میرا پیغام محبت ہے جہاں تک پہنچے

انہیں انسان سے انسانیت کو کھو دینے، اپنی قدر و منزلت کو نہ پہچاننے اور اپنے منصب سے غافل ہو جانے کی شکایت ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ انسان نے زمین و آسمان، چاند ستاروں، سمندروں اور فضاؤں کے بارے میں حیرت انگیز تحقیقات کیں اور بیشمار معلومات حاصل کر لی ہیں لیکن وہ اپنی ذات اور اپنے نفس کو پہچاننے کی کوشش نہیں کرتا، انسان اس دنیا سے بے خبر ہے ؎

باہمہ ذوقِ آگہی ہائے ری پستیِ بشر — سارے جہاں کا جائزہ، اپنے جہاں سے بے خبر
وہ وقت ہے کہ علم حق ہے علم شیطنت میں گم — وہ وقت ہے کہ آدمی کا آدمی شکار ہے
کیا قیامت ہے کہ اس دورِ ترقی میں جگر — آدمی سے آدمی کا حق ادا ہوتا نہیں
جہلِ خرد نے دن یہ دکھائے — گھٹ گئے انساں بڑھ گئے سائے

جگر کے یہاں دورِ آخر کی شاعری میں حیات کی رمز شناسی، دیدہ وری، انسانی عظمت کا یقین اور سماجی بصیرت کا احساس ملتا ہے۔ انسانیت سے بے پناہ محبت ان کی توجہ خدمتِ دار و رسن کی طرف منعطف کر دیتی ہے ؎

سلامت تو، ترا میخانہ، تیری انجمن ساقی — مجھے کرنی ہے اب کچھ خدمتِ دار و رسن ساقی

"شعلۂ طور" "آتشِ گل" کا جو ثانی کا سلسلہ ہے اس کو ہم جگر کی شاعری کے ارتقا [illegible]

جگر کی شاعری آخر وقت تک فکر و فن کے اعتبار سے مائل بہ ارتقا، رہی "آتش گل" جگر کے ذہنی انقلاب کی ترجمان ہے لیکن یہ انقلابی شاعری نہیں ہے۔ زندگی کی سنگین حقیقتوں سے نظریں ملا کر بھی جگر حیات کے رنگین پہلوؤں کو نظر انداز نہ کر سکے۔ حسن پرستی، شگفتگی اور رنگینی ان غزلوں میں بھی موجود ہے جو خارجی حقائق کی ترجمان ہیں۔ "آتش گل" میں بعض اشعار ایسے بھی ہیں جو محض حوادث و مسائل کے انعکاسات ہیں۔ ان میں شعریت کا رنگ زیادہ گہرا نہیں ہے۔ وہ اشعار جن میں خارجی حقائق اور سماجی میلانات کو غزل کے مزاج سے ہم آہنگ بنا کر پیش کیا گیا ہے، دورِ حاضر کی غزل گوئی میں ایک خوب صورت اضافہ معلوم ہوتے ہیں، ان اشعار میں غزل کی قدیم علامات اور پرانے استعاروں ہی کے ذریعے سے زندگی کی نئی دھڑکنوں اور نئی آہٹوں کی ترجمانی کی گئی ہے اور اُن اشعار میں روحِ عصر کا سارا عطر کھنچ آیا ہے ؎

بھری بہار میں تاراجیٔ چمن مت پوچھ
خدا کرے نہ پھر آنکھوں سے یہ سماں گزرے

چمن چمن ہی نہیں جس کے گوشے گوشے میں
کہیں بہار نہ آئے کہیں بہار آئے

صیاد کی نظر میں وہ نشتر سے کم نہیں
اک لرزشِ خفی جو مرے بال و پر میں ہے

کھلا بابِ زنداں تو کیا اس سے حاصل
کہ خود زندگی بن گئی قید خانہ

کہاں کے لالہ و گل، کیا بہار توبہ شکن
کھلے ہوئے ہیں دلوں کی جراحتوں کے چمن

آجکل مے خانے میں تقسیم ہوتے ہیں جگر
زہر کے ساغر شرابِ زندگی کے نام سے

سماجی اور سیاسی شعور کی بالیدگی کے باوجود دورِ آخر میں جگر کی رومانی اور جمالیاتی حس کمزور، مضمحل اور کند نہ ہو سکی۔ جگر کے عشق نے انھیں حسن کا رمز شناس تو بنا ہی دیا تھا، زندگی کا مبصر اور حیات کے رنگا رنگ جلوؤں کا تماشائی بھی بنا دیا۔ اسی لئے ان کی شاعری میں تہذیبِ نفس، احترامِ آدمیت اور عصمتِ شاعر سب ہی باتیں مل جاتی ہیں، جگر کے تصور میں شاعری کی وقعت اور عظمت اس لئے ہے کہ وہ کائنات کی ادا شناس نباض اور پارکھ ہے اسی لئے وہ شاعر کے متعلق کہتے ہیں ؎

راز جو سینۂ فطرت میں نہاں ہوتا ہے
سب سے پہلے دل شاعر پہ عیاں ہوتا ہے

جب کوئی حادثۂ کون و مکاں ہوتا ہے
ذرہ ذرہ مری جانب نگراں ہوتا ہے

وہ بھی ہیں کہ جن کے ہاتھوں نے
گیسوئے زندگی سنوارے ہیں

حسین و سادہ ہے کس درجہ فطرت شاعر
ہنسے تو غنچہ و گل، رو پڑے تو شبنم ہے

میکدے میں نہ خانقاہ میں ہے
جو تجلی دل تباہ میں ہے

جگر کی بعض ابتدائی غزلیں سطحی، کھوکھلی اور بے مغز نظر آتی ہیں، لیکن یہ غزلیں بھی بے کیف اور بے رنگ نہیں ہیں: "نظر ملا کے میرے پاس آکے لوٹ لیا"، "ستم کامیاب نے مارا"، "شباب حسن کا حسن شباب دیکھ لیا"، "ہر دم دعائیں دینا ہر لحظہ آہیں بھرنا"، "کس نظر سے آج وہ دیکھا کئے" اور "جوانی آتے ہی ان پر قیامت کی بہار آئی"۔ ایسی غزلیں ہیں جو تہہ دار اور پرمغز شاعری یا معنویت اور گہرائی رکھنے والے کلام کی تعریف میں نہیں آسکتیں۔ ان میں ہلکے پھلکے جذبات کو سادہ زبان اور براہِ راست پیرایۂ ادا میں پیش کر دیا گیا ہے، لیکن یہ غزلیں بھی مشاعروں میں خراج تحسین حاصل کر چکی تھیں اور اس میں جگر کی خوش گوئی سے زیادہ ان کی خوش گلوئی کا حصہ تھا۔ جگر اتنے مقبول اور پسندیدہ شاعر تھے کہ ان کی زبان سے نکلا ہوا ہر لفظ ان کے عقیدت مندوں اور پرستاروں کے لئے وجد آفریں ثابت ہوتا اور پھر جگر کے ترنم کا حسن اور مٹھاس اور ان کی مخصوص لَے معمولی معمولی اشعار کو بھی چار چاند لگا دیتی۔

جگر کی بعض غزلیں بادی النظر میں داغ کے تغزل کی یاد دلاتی ہیں جس کی ظاہری وجہ انداز بیان کی شگفتگی، شیرینی اور رنگینی تھی لیکن در اصل جگر اور داغ کے فکر و احساس کی سطح، ان کے میلانات اور افتادِ طبع میں خاصا اختلاف تھا۔ داغ بنیادی طور پر معاملات، چھیڑ چھاڑ اور جرأت رندانہ کے شاعر تھے اور جگر کیفیات عشق اور تاثرات محبت کے۔ ان کے کلام میں نہیں وہ طراری، چھین جھپٹ، محبوب پر چھا جانے کا جذبہ اور وہ "تو تو میں میں" یا "رئیس زادہ ہے داغ آپ کا غلام نہیں"۔ وہ انانیت نہیں ہے۔ داغ کی "دہلویت"

اور روزمرہ محاورات سے غیر معمولی دلچسپی، اور لفظی بازی گری جگرؔ کے یہاں دکھائی نہیں دیتی۔ ایسے شعراء کو جو محض زبان کی صحت یا نمائش اور روزمرہ اور محاورے کی خاطر شعر کہتے تھے، جگرؔ نے "کاریگران شعر" کے نام سے یاد کیا ہے۔ بعض نقادوں نے جگرؔ کی زبان اور ان کے طرز ادا پر اعتراضات کئے ہیں۔ اور اصلاحیں بھی دی ہیں لیکن عجیب بات یہ ہے کہ ان اصلاحوں سے شعر کی تھوڑی بہت تصحیح ہوئی ہو تو ہو لیکن ان سے اصل شعر کی لطافت، شادابی اور ترنم ضرور مجروح ہو گیا ہے۔ یہ صحیح ہے کہ زبان اور بیان کے اعتبار سے جگرؔ کوئی استادانہ حیثیت نہیں رکھتے تھے۔ لیکن جگرؔ کو زبان کے استاد کی حیثیت سے جانچنا بھی زیادہ درست نہیں معلوم ہوتا۔ جو لوگ محبت کے لطیف جذبات اور نازک احساسات، اور ادب میں جمالیاتی قدروں کے کم قائل ہیں، وہ جگرؔ کے اشعار کو زیادہ سراہ نہیں سکتے اس میں نہ جگرؔ کا قصور ہے نہ ان نقادوں کا۔ اگر زبان میں روزمرہ کا استعمال بھی ہو، بیان کی مادی خوبیاں بھی موجود ہوں، صنائع اور بدائع کی حسن کاری بھی ہو لیکن کیف، رس، رچاؤ، نکھار اور مہک نہ ہو تو ایسے اشعار زبان و بیان کی صحت کے باوجود پھیکے اور بے مزہ معلوم ہوتے ہیں ؎

سب کچھ تو ہے مگر یہ کمی کیوں اثر میں ہے
کاریگران شعر سے پوچھے کوئی جگرؔ

جگرؔ کی غزلوں میں الفاظ کا انتخاب، مصرعوں کی موزونیت اور پرمعنیٰ و خوبصورت ترکیبیں ایک خاص حسن پیدا کر دیتی ہیں۔ ؎

قریب سرحد حرماں جب جگرؔ ٹھہر جاؤ
سنا ہے قافلۂ غم ادھر سے گذرے گا

جگرؔ وہ خاک ہی تو سرمۂ چشم دو عالم ہے
میسّر ہو جسے صرفِ جمالِ یار ہو جانا

ہاں اس طرف بھی اک نگہ نیشتر نواز
کب سے تڑپ رہی ہے رگِ جانِ آرزو

لطافت مانعِ نظارۂ صورت سہی لیکن
دھڑکتا دل کا کہتا ہے وہ گذرے ہیں ادھر ہو کر

"حسرت زدۂ طور" "رحمت عاجز نواز" "برق جمال یار" "شعبدۂ نرگس مخمور" "نگہ فتنہ کار" "طوفان قیامت زا" "سلسلہ جنبان اضطراب" اور "حسن برق وش" ایسی ترکیبیں نہیں جو اردو غزل کے اسلوب میں قابل نظر انداز ہوں۔

جگرؔ کے یہاں اصغرؔ، حسرتؔ، یگانہؔ، اور فراقؔ کی سی فکری گہرائیاں نہیں، تخیل کی اونچی اڑانیں نہیں، انسانی سیرت کی پراسرار پہنائیاں نہیں، ان کی غزلیں گمبھیر کیفیت، سنجیدہ فکر اور آفاقی ذہن کی بھی ترجمانی نہیں کرتیں، اس کے باوجود جگرؔ کی غزلیں اپنے مخصوص رنگ میں بڑی دلکش، پُراثر اور دل موہ لینے والی ہیں۔ داغؔ کے بعد اردو داں طبقے نے ایک مدت کے انتظار کے بعد اتنی چٹیلی، اتنی رسیلی اور ایسی حسین غزلیں سنی تھیں ؎

ع صد ہوا کہ رسم محبت بدل گئی	دامن سے وہ معاملۂ چشم تر کہاں
آکہ تجھ بن اس طرح اے دوست گھبراتا ہوں میں	جیسے ہر شئے میں کسی شئے کی کمی پاتا ہوں میں
اس گھڑی کی شرم رکھ لے اے نگاہ ناز دوست	ہر نفس کو جب حیات جاوداں سمجھا تھا میں
نہ پہنچی آنچ دامن تک کسی کے	بڑا احساں ترا اے سوز خاموش
لہو آتا نہیں کھنچ کر مژہ تک	نہ آئے گی بہار اب کے برس کیا
ترک تعلقات کو مدت گذر چکی	ظالم ترے خیال سے پھر بھی مفر کہاں
گناہ گار کے دل سے نہ بچ کے چل زاہد	یہیں کہیں تیری جنت بھی پائی جاتی ہے
قریب منزل آخر ہے الفراق جگرؔ	سفر تمام ہوا نیند آئی جاتی ہے

یہ اشعار محض ہلکی پھلکی "جذباتی شاعری" کے ترجمان نہیں۔ ان میں بہت سی قابل قدر اور کیا یے خصوصیتیں بھی موجود ہیں۔ ان کا مطالعہ ہمیں زندگی سے گریز نہیں سکھاتا، زندگی میں ڈوب جانا سکھاتا ہے۔ ان سے زندگی کا نشہ اور عزم حیات کچھ اور بڑھ جاتا ہے۔ ان میں شعور جمال اور حیات کی لطافتوں کا احساس ہے۔ جگرؔ کے یہاں لذت پرستی نہیں، حسن وعشق کی چاشنی ہے، جگرؔ کی مہذب بے ندی و سرمستی، نغمگی و بیتبرنی ان کے لطیف اشارات، حسین کنایات اور شگفتگی و سرشاری نے اردو غزل کی تاریخ میں کچھ ان مٹ نقش ضرور چھوڑے ہیں۔

معاشی ترقی میں غیر معاشی محرکات کا حصّہ

جناب محمد رحمت علی، استاد معاشیات، جامعہ کالج

آج کل ہر طرف معاشی ترقی اور معاشی منصوبہ بندی کی باتیں سنائی دیتی ہیں اور ایسا معلوم ہوتا ہے کہ انسان کی ساری کاوشیں کھنچ کر اس ایک کام پر مرکوز ہوگئی ہیں۔ اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ انسانی ضروریات کو بہتر طور پر پورا کرنے اور معیار زندگی کو بلند کرنے کا دارومدار ملک کی معاشی ترقی پر ہے، اور اسی کو بنیاد بنا کر دنیا کے ممالک کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے۔ خوش حال ملک اور پسماندہ ملک۔ ایک اور تیسری قسم بھی پچھلے پانچ دس برسوں سے ابھرتی دکھائی دے رہی ہے اور وہ ہے ترقی پذیر ملکوں کی، یہ وہ ملک ہیں جو پسماندگی کی حالت سے نکل کر ترقی یافتہ اور خوش حال ملکوں کی صف میں آنے کی کوشش کر رہے ہیں، ان میں پیش پیش ہندوستان، مصر اور اس طرح کے دوسرے ملک ہیں، آزاد ہونے کے بعد ان ملکوں کی ساری توجہ اور بیشتر وسائل معاشی ترقی پر صرف ہو رہے ہیں۔

کسی بھی ملک کی معاشی ترقی میں جو محرکات کام کرتے ہیں، ان کو دو حصوں میں تقسیم کیا جاتا ہے، معاشی محرکات اور غیر معاشی محرکات۔ معاشی محرکات (یا معاشی عوامل) میں سرمایہ کاری بچت میں اضافہ کرنا اور اس کو مزید پیداوار کے لئے کام میں لگانا شامل ہے۔ کم سے کم خرچ میں زیادہ سے زیادہ چیزیں پیدا کرنا تاکہ زیادہ منافع مل سکے۔ معاشی محرکات کی بنیاد ہے۔ معاشی محرکات کا اثر براہ راست اور نسبتاً جلد ہوتا ہے جبکہ غیر معاشی محرکات کا اثر بالواسطہ اور دیر سے ظاہر ہوتا ہے۔ ہم یہاں اس بحث میں نہیں پڑیں گے کہ معاشی عوامل غیر معاشی محرکات کو جنم دیتے ہیں یا غیر معاشی محرکات معاشی عوامل کو وجود میں لاتے ہیں کیوں کہ یہاں اس کا موقع نہیں ماہرین معاشیات اور سماجی علوم کو جاننے والے اس بات پر بڑی حد تک متفق نظر آتے

ہیں کہ کسی ملک کی معاشی ترقی میں غیر معاشی محرکات بہت ہی اہم حصہ ادا کرتے ہیں۔ غیر معاشی محرکات میں انسانی قدریں، سماجی فلسفہ، مذہب، تہذیب، تاریخ، زندگی اور کائنات سے متعلق لوگوں کا نقطۂ نظر، ملک کا قانونی اور سیاسی ڈھانچہ، سماجی ادارے، ملک کی آبادی، لوگوں کے عادات و اطوار، معیار صحت، زمین کی ملکیت، عام تعلیمی معیار، جنگ یا امن کے حالات وغیرہ شامل ہیں۔ مختصر یہ کہ معاشی ترقی خلاء میں ممکن نہیں بلکہ اس کے لئے سماجی، سیاسی اور تہذیبی بنیاد کی ضرورت ہوتی ہے، اس طرح کسی بھی ملک کی معاشی ترقی پر اس ملک کے اپنے مخصوص حالات کا گہرا اثر ہوتا ہے۔ (معاشی ترقی کوئی ایسی چیز نہیں جو کسی دوسرے ملک سے برآمد کی جائے بلکہ ملک کے لوگوں کو خود اس کے لئے جدوجہد کرنی ہوتی ہے۔ باہر سے صرف مہارت، ہنرمندی اور سرمایہ کی حد تک مدد حاصل کی جا سکتی ہے)۔

اس لئے یہ کہنا صحیح نہیں کہ معاشیات کے تمام اصول (سائنس کے اصولوں کی طرح) دنیا میں ہر جگہ اپنا یکساں اثر دکھلاتے ہیں۔ ضروری نہیں کہ مغرب کی صنعتی معیشت کے لئے جو طریقۂ کار معاشی ترقی کا باعث ہو وہی ایشیا کے زرعی ممالک کیلئے بھی مفید ثابت ہو۔ اس لئے ضرورت اس بات کی ہے کہ کسی بھی ملک کے لئے معاشی ترقی کا پروگرام بنانے سے پہلے اس کے مخصوص سیاسی اور سماجی ڈھانچے، تہذیبی قدروں اور اور ان پر اثر انداز ہونے والے دوسرے غیر معاشی محرکات کا خیال رکھا جائے۔

اگر کوئی ملک کسی سماجی فلسفہ کا حامل ہے تو اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ وہاں کی موثر قدریں کیا ہیں اور وہاں اداراجاتی نظام کس قسم کا ہے۔ اور اسی سے یہ بھی اندازہ ہو جائے گا کہ وہاں کا معاشی نظام کس طرز کا ہے، یعنی آج کی اصطلاح میں سرمایہ داری نظام اور سوشلزم یا مغربی جمہوریت اور عوامی جمہوریت کے معیار سے یہ جانچ سکتے ہیں کہ کسی ملک میں آزاد معیشت ہے یا پابند معیشت — لیکن یہاں یہ بات بھی یاد رکھنا چاہئے کہ اقتضائے زمانہ کے ساتھ معیشت کے ان دونوں نظاموں میں ضرورت کے مطابق تبدیلیاں کی جاتی رہی ہیں اور ان میں سے کوئی بھی اس وقت اپنی اصل شکل میں دکھائی نہیں دیتا۔

سوال یہ ہے کہ کسی خاص سماجی فلسفہ کا معاشی ترقی پر کیا اثر پڑتا ہے؟ اس سلسلہ میں روس کی مثال سامنے رکھئے، روس کی معاشی ترقی کے پیش نظر کہا جا سکتا ہے کہ پابند معیشت کو اپنا کر اس ملک نے تیس سال کی مدت میں حیرت انگیز ترقی کی اور آج اس کی معاشی ترقی کی رفتار امریکہ سے تین گنا زیادہ ہے۔ اس لئے جیسا کہ نکس اور دوسرے ماہرین علم المعیشت کا خیال ہے، یہ بات کہی جا سکتی ہے کہ سوشلزم یا عوامی جمہوریت کا سماجی فلسفہ یا کوئی اور عمرانی نظام فکر جو راست سرمایہ کاری کے مقابلہ میں کنٹرول کو اپناتا ہے متوازن معاشی ترقی کا ضامن ہوتا ہے۔ یہاں یہ بات بھی قابل ذکر ہے کہ معاشی ترقی کوئی مفت ہاتھ آنے والی چیز نہیں بلکہ اس کے لئے لوگوں کو بڑی قربانی دینی پڑتی ہے۔ یہ قربانی اپنی ضروریات کو پورا کرکے دی جاتی ہے۔ اشیائے صرف کے مقابلہ میں مشین بنانے کو ترجیح دی جاتی ہے تاکہ مشینوں کی مدد سے پیداوار زیادہ بڑھ سکے۔ اس سلسلہ میں روس کے عوام نے جو مثالی قربانیاں دیں وہ میرے خیال میں معاشی ترقی کی بہت بڑی قیمت تھی جو ادا کی گئی۔ بہتر یہ ہوتا کہ اشیائے صرف کچھ زیادہ مقدار میں پیدا کی جاتیں چاہے اس سے ترقی کی رفتار کچھ سست ہی کیوں نہ ہو جاتی اصل میں اس معاملہ میں رایوں کا اختلاف ہو سکتا ہے کہ معاشی ترقی کے لئے انسانوں کو شدید تکالیف برداشت کرنا چاہیئے یا نہیں یا یہ کہ موجودہ نسل کی موجودہ ضروریات اہم ہیں یا موجودہ نسل کی آئندہ کی ضروریات اور اس سے بڑھ کر یہ کہ گیہوں اگانا، جوتے بنانا اور ضروریات زندگی کی دوسری چیزیں پیدا کرنا زیادہ اہم ہے یا چاند پر انسان کا پہنچنا۔

سرمایہ دارانہ نظام میں فرد کے شوق اور اقدام پر معاشی ترقی کا انحصار ہوتا ہے۔ لیکن اس نظام میں چونکہ مکمل معاشی آزادی ہوتی ہے اور کسی خاص منصوبہ کے تحت ترقیاتی پروگرام نہیں چلائے جاتے، معاشی ترقی کی رفتار نسبتاً سست ہوتی ہے۔ اس نظام کی ایک اہم خرابی یہ بتلائی جاتی ہے کہ اس میں اجارہ دار پیدا ہو جاتے ہیں۔ لیکن دیکھا جائے تو سوشلزم میں ریاست خود سب سے بڑا اجارہ ہے، لیکن ریاستی کنٹرول کی صورت میں اجارہ سارے ملک کی بہبودی کو سامنے رکھ کر کام کرتا ہے اور آزاد معیشت میں چند افراد کو فائدہ اٹھانے کا

موقع مل جاتا ہے۔

جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں آج دونوں میں سے کوئی نظام بھی خالص نہیں رہا ہے۔ مثلاً سرمایہ دارانہ نظام نے منصوبہ بندی کے طریقہ کو قبول کیا جو سوشلزم کی دین تھی۔ ایک زمانہ وہ تھا جبکہ مغربی ممالک معاشی معاملات میں ریاست کی مداخلت اور کسی قسم کے منصوبہ بندی کا مذاق اڑاتے تھے، منصوبہ بندی کا ذکر کرنے والے اور اس کے حق میں سوچنے والے ماہرین معاشیات مثلاً مارس ڈاب وغیرہ کی رائے کو پاگل پن کہا جاتا تھا لیکن سنہ ۱۹۳۰ء کی کساد بازاری اور خصوصاً دوسری جنگ عظیم کے بعد حالات تیزی سے بدلے۔ کیونکہ معاشی میدان میں منصوبہ بندی کو اپنا کر روس اسپوٹنکس اور خلائی سائنس کے میدان میں امریکہ سے آگے بڑھ گیا۔ اس کو پاگل کا خواب نہیں کہا جا سکتا۔

اس طرح ایک تیسرا نظام مخلوط معیشت (MIXED · ECONOMY) کا وجود میں آیا جس میں سرمایہ دارانہ نظام کی فرد کی آزادی اور سوشلزم کی منصوبہ بندی اور معاشی معاملات میں حسب ضرورت حکومت کی مداخلت کو اپنایا گیا ہے۔ اس کی بہترین مثال خود ہمارا ملک ہندوستان ہے جہاں مخلوط معیشت کا تجربہ کیا جا رہا ہے۔ ہمیں اس سلسلے میں جو دشواری پیش آ رہی ہے وہ کسی تاریخی اساس کے نہ ہونے کی وجہ سے ہے۔ اور جب تک کسی سماجی فلسفے کی بنیاد نہیں تیار ہو جاتی ہماری عملی دشواریاں دور ہونے والی نہیں ہیں۔ اصل میں ہم نے اس تیزی سے مخلوط معیشت کو ملک میں نافذ کرنے کی کوشش کی کہ ہمارا سماج ان نئی تبدیلیوں کو قبول نہ کر سکا۔ مثلاً سرمایہ دارانہ نظام کے پیچھے ارتقاء کی طویل تاریخ موجود ہے اور ریاستی کنٹرول والی معیشت کو تو قوت کے زور سے نافذ کیا گیا جو ہم نہیں چاہتے۔ اس لئے ہمیں خود مخلوط معیشت کے پچھلے پندرہ سالہ تجربہ میں وہ کامیابی نہیں دکھائی دیتی جو سرمایہ دارانہ نظام کے سلسلہ میں امریکہ میں اور سوشلسٹ نظام کی صورت میں دکھائی دیتی ہے، اس طرح ہمارے سامنے جو اہم مسئلہ ہے وہ جلد سے جلد ملک کے لئے کسی سماجی فلسفہ کا فراہم کرنا ہے۔ ہم مخلوط معیشت کے جس نظام کو اپنا چکے ہیں، وہ

مغرب کے جمہوری نظام سے زیادہ قریب ہے، اس لئے شاید ہمارے لئے مغربی جمہوریت کے سماجی فلسفہ کو اپنانا نسبتاً آسان ہوگا۔ لیکن اس سلسلہ میں دوسرے غیر معاشی محرکات کو بھی ذہن میں رکھنا ہوگا۔ جن کا ہم اوپر ذکر کر چکے ہیں۔

معاشی ترقی کے سلسلے میں جو بھی طریقہ اختیار کیا جائے (آزاد معیشت منصوبہ بند معیشت، یا مخلوط طرز معیشت) کوشش اس بات کی کی جاتی ہے کہ لوگوں کو زراعت سے ہٹا کر کارخانوں میں کام پر لگایا جائے تاکہ صنعتی پیداوار میں اضافہ ہو۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ صنعت کی بنیادیں وسیع کی جائیں تاکہ زراعت سے نکل کر آنے والے لوگوں کو کام مل سکے دوسرے ان لوگوں کے زراعت سے نکلنے کی وجہ سے زرعی پیداوار میں کمی نہ ہونے پائے۔ اس طرح جو لوگ صنعتوں میں کام کر رہے ہیں، انھیں غذائی اجناس ملتی رہیں گی اور جو لوگ زراعت کے پیشے میں ہیں انھیں زیادہ سے زیادہ مصنوعات مل سکیں گی اور ان کی ضروریات بہتر طور پر پوری ہوتی رہیں گی۔ اگر ہم مغرب کی صنعتی ترقی اور موجودہ خوش حالی کا مطالعہ کریں تو معلوم ہوگا کہ پچھلے ڈیڑھ سو سال کی مدت میں یہ کامیابی ہوئی ہے۔ اور چونکہ یہ تبدیلی ایک طویل مدت میں زینہ بہ زینہ ہو کر آئی اس لئے یہ پرسکون تبدیلی تھی۔ اس کے برخلاف روس کی معاشی ترقی میں یہ کمزور پہلو واضح ہو کر سامنے آتا ہے کہ روس نے تو خلائی سائنس میں مغربی ممالک سے بازی جیت لی لیکن جہاں تک انسانی ضروریات کا سوال ہے وہاں کی حالت بہت سے پسماندہ ملکوں سے زیادہ بہتر نہیں ہے۔ جہاں تک زرعی معیشت سے نکل کر صنعتی معیشت کے میدان میں آنے کا سوال ہے۔ ہندوستان نے پچھلے پندرہ برسوں میں مشکل سے اپنی آبادی کا بیسواں حصہ زراعت سے صنعت کی طرف منتقل کیا ہوگا۔ لیکن اس دوران میں بڑھتی ہوئی بیروزگاری اور اجناس کی چڑھتی ہوئی قیمتوں نے خطرناک صورت اختیار کر لی ہے۔

مذہب جو روحانی قدروں اور عقائد پر زور دیتا ہے معاشی ترقی پر براہ راست یا بالواسطہ اثر انداز ہوتا ہے اور جیسا کہ میکس ویبر کا خیال ہے کہ پروٹسٹنٹ اور خاص طور سے

پیوری ٹن (PURITAN) فرقہ نے یورپ کی معاشی ترقی میں بہت ہی اہم حصہ لیا ہے۔ یورپ کے وہ ملک جہاں پروٹسٹنٹ اکثریت میں تھے معاشی ترقی کے میدان میں دوسروں سے بہت آگے رہے۔ پیوری ٹن فرقہ میں کوئیکرس (QUAKERS)، ہیوگے ناٹس (HUGUENOTS) اور میتھوڈسٹس (METHODISTS) میں معاشی جدوجہد کی اچھی صلاحیت پائی جاتی ہے، مثلاً انگلستان اور یورپ کی لوہے کی صنعت کو ترقی دینے میں کوئیکرس کا حصہ ہے اور آج بھی تین چوتھائی صنعت پر یہی لوگ قابض ہیں۔ اس کے برخلاف رومن کیتھولک فرقہ کی کٹر پسندی بعض موقعوں پر رکاوٹ کا باعث بنتی ہے۔ مثال کے طور پر موجودہ حالات میں یہ ضروری ہے کہ ملک کی خوش حالی کو بڑھانے کے لئے فیملی پلاننگ کی جائے لیکن رومن کیتھولک اس کے لئے تیار نہیں۔ یہ بات بعض دوسرے مذاہب اور سماجوں پر صادق آتی ہے۔ مذہبی اعتبار سے مسلمان بھی فیملی پلاننگ کو نہیں اپنا سکتے۔ ہندوستان میں اولاد خدا کی رحمت ہے اس کو روکا نہیں جا سکتا۔ ان حالات میں فیملی پلاننگ کی اسکیم کامیاب نہیں ہو سکی۔ اسی طرح خواہش کو برائی کی بنیاد اور روح کی تسکین یا نروان کو مقصد زندگی قرار دینا معاشی جدوجہد کی راہ میں ضرور حائل ہوگا۔ زیادہ دن نہیں ہوئے کہ فورڈ فاؤنڈیشن نے اپنا ایک ماہر ایران کی ترقیاتی اسکیموں کا جائزہ لینے کے لئے بھیجا تھا، اس نے کہا ہے کہ ایرانیوں کی معاشی ترقی کی راہ میں ان کا مذہب حائل ہے (نیو یارک ٹائمز، ۱۹ ستمبر ۱۹۵۹ء) یہ بات اس نے ان کی بے عملی کے پیش نظر کہی ہے، اس کا خیال ہے کہ ایرانیوں کو تھوڑا بہت جو کچھ بھی مل جاتا ہے اس پر وہ قناعت کرتے ہیں اور محنت کر کے زیادہ آمدنی حاصل کرنے اور اپنے معیار زندگی کو بڑھانے کا ان میں کوئی شوق نہیں دکھائی دیتا۔ سود کا مسئلہ مسلم سماج میں بنکنگ کی ترقی میں ایک روڑا ہے، بالکل اسی طرح عہد وسطیٰ میں کلیسا نے سود کے لین دین پر پابندی لگائی تھی اور اس سے معاشی کاروبار پر اثر پڑا تھا۔ اسی قسم کے اور مذہبی معتقدات اور سماجی رجحانات، معاشی ترقی کی رفتار پر اثر انداز ہوتے ہیں۔ مثلاً ہندوستان میں جانوروں کا پوتر ہونا، یہاں کی معیشت کو متاثر کرتا ہے۔

جنگ اگرچہ ملکوں کے معاشی وسائل کو برباد کرتی ہے اور پیداواری کے ذرائع زراعت صنعت اور کاروبار کے بجائے بارود سازی پر لگا دیئے جاتے ہیں لیکن جنگ کی وجہ سے پیداوار کے کاموں کے لیے نئی نئی تکنیک دریافت ہوتی ہیں۔ اور سب سے بڑی بات یہ کہ اس سے سوسائٹی کو ایک زبردست دھکا لگتا ہے اور سماجی تبدیلیوں کی رفتار تیز تر ہو جاتی ہے۔ یہ ایک حقیقت ہے کہ یورپ کی جنگوں کی وجہ سے انگلستان کو سیاسی اور سماجی حیثیت سے آگے بڑھنے میں بڑا سہارا ملا ہے، ان کی وجہ سے نئی نئی لیڈرشپ پیدا ہوئی اور اگرچہ وقتی طور پر معاشی ترقی متاثر ہوئی لیکن سیاسی اور سماجی تبدیلیوں کے سبب بعد کو معاشی ترقی کی رفتار تیز ہو گئی۔

ملک کے سماجی ادارے معاشی خوش حالی پر برابر اثر ڈالتے رہتے ہیں، کوئی شخص اس وقت تک دل لگا کر محنت نہ کرے گا جب تک کہ اس کو اس بات کا یقین نہ ہو جائے کہ اسے اس کی محنت کا صلہ ضرور ملے گا۔ کہا جاتا ہے کہ ہندوستان کا مشترک خاندان کا طریقہ یہاں کی معاشی ترقی میں حائل ہے۔ مغربی ملکوں میں خاندان سے مراد صرف شوہر اور بیوی اور ان کے بچے ہوتے ہیں۔ جو بہت جلد ہی معاشی اعتبار سے اپنے پاؤں پر کھڑے ہو جاتے ہیں اکثر یہ دیکھا گیا ہے کہ خوش حالی کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ خاندان چھوٹے ہوتے جاتے ہیں نجی ملکیت کا حق اور اس کی حفاظت کی ذمہ داری معاشی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ افراد کی جائداد کو نہ صرف کسی فرد کی دستبرد سے بچانا ضروری ہے۔ بلکہ خود ریاست کی دست درازی سے محفوظ رکھنے کی ضرورت ہے۔

مزید براں اگر ملک میں امن و اماں نہ ہو اور حکومت اپنی اس ذمہ داری کو پورا نہ کرے تو یقیناً معاشی ترقی پر اس کا برا اثر پڑے گا۔ ہندوستان کے حالیہ فرقہ وارانہ فسادات کے دوران جو مالی نقصان ہوا ہے اس سے مسلمانوں میں کاروبار میں سرمایہ لگانے اور معاشی جدوجہد میں حصہ لینے سے ضرور گریز پیدا ہوا ہوگا اور اس کا ملک کی معاشی ترقی پر اثر پڑنا لازمی ہے۔ ملکیت اور جائداد کی حفاظت کی ذمہ داری قبول کرتے ہوئے حکومت کو یہ نہیں

ہونا چاہیئے، کہ مختلف کاروبار کو قومیانے کا رجحان بھی آجر کے لئے کم وبیش اتنا ہی حوصلہ شکن ہے جتنا کہ اس کی جائداد کا زبردستی کسی کے ہاتھوں چھن جانا۔ پسماندہ ممالک میں آئے دن صنعتوں کو قومیانے کا یہ سلسلہ معاشی ترقی پر ضرور اثر انداز ہوتا ہوگا۔

تعلیم کا معاشی ترقی میں جو حصہ ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا، جہالت ہر موڑ پر ملک کی معاشی ترقی میں رکاوٹ کا باعث بنتی ہے۔ تحقیقات سے یہ ثابت ہوا ہے کہ تعلیم یافتہ مزدور کی کارکردگی جاہل مزدور سے کہیں زیادہ ہوتی ہے۔ تعلیم کی وجہ سے لوگوں میں خود اعتمادی اور سوجھ بوجھ پیدا ہوتی ہے اور اقدام کی صلاحیت ابھرتی ہے۔ اور وہ ہر معاملہ میں حکومت کی طرف نہیں دیکھتے۔ حکومت پر تکیہ کرنے کی یہ عادت جاگیرداری نظام کی پیداوار ہے اور پسماندہ ملکوں میں عام طور پر پائی جاتی ہے۔ اس کے برخلاف خوش حال ملکوں میں افراد اپنے طور پر بیسیوں کام کرتے رہتے ہیں۔ جس سے وہ نہ صرف یہ کہ خود روپیہ کماتے ہیں بلکہ دوسروں کے لئے بھی کام کے مواقع فراہم کرتے ہیں۔

سائنس اور ٹکنالوجی کی ترقی کی وجہ سے ہمیں جو فوائد پہنچ رہے ہیں وہ ہم سے پوشیدہ نہیں ہیں۔ مختلف نئی نئی دریافتیں، مشینوں کا استعمال، چیزوں کی بڑے پیمانے پر پیداوار ان سب کی وجہ سے ملکوں کی خوش حالی میں اضافہ ہوا ہے۔ موجودہ دور کی معاشی ترقی میں سائنس، تحقیقات اور سرمایہ کاری کا بہت بڑا حصہ ہے۔ تعلیم کے پھیلنے سے لوگوں میں صنعتی شعور پیدا ہوتا ہے اور یہ معاشی ترقی کے لئے بہت ضروری ہے۔ اٹھارویں اور انیسویں صدی کی بیشتر صنعتی دریافت، کسی بڑے سائنس داں کی کوششوں کا نتیجہ نہیں ہیں بلکہ مشین پر کام کرنے والے مزدوروں نے خود نئی نئی مشینیں بنائیں اور اس سلسلہ میں ایسی ایجادات بھی ہوئیں جن سے دنیا کی زرعی پیداوار میں بہت ترقی ہوئی۔

ہندوستان میں زرعی پیداوار کی کمی کا ایک اہم سبب یہ بھی ہے کہ ہمارے کاشتکار جدید طرز زراعت سے اپنے آپ کو ہم آہنگ نہیں کر پائے ہیں۔ زراعت کی ترقی کے لئے عام تعلیم اور فنی تربیت بھی بہت ضروری ہے۔ خوش حال ممالک (جہاں زرعی پیداوار

ہندوستان کے مقابلہ میں کئی گنا زیادہ ہے) کے کسانوں میں یہ دونوں باتیں ہمیں ملیں گی۔
چنانچہ اقوام متحدہ کی کمیٹی نے پسماندہ ممالک کی پسماندگی کے جو اسباب بتائے ہیں اس میں ایک سبب یہ بھی ہے کہ ان ملکوں میں زراعت کی کارکردگی بہتر نہیں ہے، عام طور پر یہ سمجھا جاتا ہے کہ تعلیم اور معاشی ترقی کے بڑھنے کے ساتھ ساتھ تہذیبی اور سماجی خامیاں خود بہ خود دور ہوتی جاتی ہیں لیکن اس میں کچھ وقت لگتا ہے اور یہ سب کچھ پلک جھپکتے نہیں ہو جاتا۔

کسی بھی ملک کے لئے قومی یک جہتی کا مسئلہ بڑی اہمیت رکھتا ہے، ملک کا انتشار معاشی ترقی کی راہ میں بہت بڑی رکاوٹ ہوتا ہے، مغرب میں قومیت کے تصور نے معاشی جدوجہد کو بڑی تقویت بخشی ہے، اس کے برخلاف ہندوستان اس لحاظ سے کمزور رہا ہے اور اس سے مشکلات پیدا ہوئی ہیں۔ اس طرح عورتوں کے سماجی حقوق اور سماج میں ان کے مرتبہ کا مسئلہ ہے اور یہ بھی توجہ کا محتاج ہے، زندگی کے کسی شعبہ میں کوئی ملک اپنی آدھی سے زیادہ آبادی کو بیکار رکھ کر یا پیچھے چھوڑ کر آگے نہیں بڑھ سکتا۔

اس سلسلہ میں لوگوں کی عادات اور رجحانات بھی بڑی اہمیت رکھتے ہیں، جیسے ہم ہندوستانیوں کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ سونے کے زیورات کو پسند کرتے ہیں اور سرمایہ کو زیورات کی شکل میں محفوظ اور مقید کر لیتے ہیں، برخلاف اس کے ترقی یافتہ ملکوں میں بچت کو روپے کی شکل میں بنکوں میں رکھواتے ہیں۔ سونے کو جمع کرنے کی وجہ سے زرمبادلہ کا مسئلہ مشکل اور پیچیدہ ہو جاتا ہے، یہ عادت بدل جائے تو کروڑوں روپیوں کی مشینیں درآمد کی جا سکتی ہیں اور ترقی کی رفتار تیز ہو سکتی ہے۔ ایمانداری جو ایک اخلاقی قدر ہے معاشی ترقی کی اسکیموں کی کامیابی کے لئے بہت ضروری ہے، مثال کے طور پر ٹیکسوں کی ادائیگی سے گریز کرنا اور کسی نہ کسی صورت میں بچ نکلنے کی کوشش کرنا دیانتداری کے خلاف ہے، دوسری طرف اس سے ملک کا عام طور پر نقصان ہوتا ہے، لوگوں کا یہ رجحان کچھ پسماندہ ملکوں کے لئے ہی مخصوص نہیں، مغربی ملکوں میں بھی یہ رجحان پایا جاتا ہے اور فرانس اس معاملہ میں سب سے آگے ہے،

البتہ امریکہ کے لوگ اس معاملہ میں عام طور پر ایمانداری سے کام لیتے ہیں۔

بہتر ذرائع آمد و رفت بھی معاشی ترقی کے لئے ناگزیر ہیں۔ ان سے قومی یک جہتی قائم کرنے اور اسے برقرار رکھنے میں بھی بہت مدد ملتی ہے اور جیسا کہ اوپر کہا گیا ہے اتحاد اور یک جہتی سے معاشی ترقی کا کام بہتر اور تیز تر ہوتا ہے۔

حکومت کے انتظامی ادارے کسی بھی ملک کے سیاسی اور معاشی ڈھانچے کو نہ صرف برقرار رکھتے ہیں بلکہ اس کی عمومی ترقی کے لئے بہت زیادہ اہمیت رکھتے ہیں، ان اداروں کی سب سے بڑی خوبی یہ ہونی چاہیئے کہ اہم اور ذمہ دار عہدوں پر تقرر کے وقت صلاحیت اور استعداد کو پیش نظر رکھا جائے، لیکن پسماندہ ملکوں میں تقرر کے وقت رشتہ داری، خاندان اور ذات پات کا خیال رکھا جاتا ہے، اور اکثر صلاحیت والے افراد نظر انداز کر دئے جاتے ہیں ملازمت کی شرائط کچھ ایسی ہیں کہ ایک بار ایک جگہ کسی شخص کا تقرر ہو گیا، پھر وہ اپنے آپ کو محفوظ سمجھتا ہے، اُسے سالانہ ترقی ملتی رہتی ہے چاہے وہ اپنے کام میں لاپروائی برتے، یہ بھی دیکھا گیا ہے کہ اکثر اپنے ماتحتین سے ذمہ دار افسروں کا برتاؤ ایسا ہوتا ہے کہ ان میں احساسِ کمتری پیدا ہو جاتا ہے اور ان کی خود اعتمادی اور اقدام اور کام کرنے کی صلاحیت مجروح ہو جاتی ہے۔

اس طرح یہ بات واضح ہے کہ غیر معاشی محرکات معاشی ترقی پر بہت بڑی حد تک اثر انداز ہوتے ہیں، ان کو کوئی ملک جو ترقی کا خواہاں ہے نظر انداز نہیں کر سکتا، کیونکہ معاشی ترقی محض معاشی عوامل ہی پر منحصر نہیں ہے بلکہ سیاسی، سماجی، مذہبی اور تہذیبی عناصر کی بھی اس سلسلہ میں بڑی اہمیت ہے۔

واقعاتِ مشتاقی

جناب اقتدار حسین صدیقی، استاد تاریخ، جامعہ کالج

لودی اور سور حکمرانوں کے عہد سے متعلق تاریخ کی کتابوں میں واقعاتِ مشتاقی کی خاص اہمیت ہے، اس کی وجہ صرف یہی نہیں کہ اس کا مصنف رزق اللہ مشتاقی افغان حکمرانوں کا ہم عصر تھا، بلکہ اس لیے کہ مصنف نے ہندوستان میں تاریخ نویسی میں پہلی مرتبہ عرب مورخین کا تتبع کیا ہے۔ اس سے پہلے ہندوستان میں تاریخ کی جتنی کتابیں لکھی گئی تھیں ان میں سلسانی روایات کو پیش نظر رکھا گیا تھا۔ ساسانی روایات کے مطابق تاریخ نویسی صرف بادشاہوں کے حالات اور ان کے کارناموں کی ستائش یا تنقید کا نام تھا۔ کبھی کبھی بادشاہوں کے علاوہ امراء کا بھی ضمناً ذکر آجاتا تھا۔ برخلاف اس کے عرب مورخین پورے سماج کی تاریخ لکھتے تھے۔ یعنی حکمراں طبقہ کے علاوہ سماج کے دوسرے طبقوں کے حالات بھی لکھتے تھے، ان کا نقطۂ نظر جمہوری ہوتا تھا اس لئے ان کی تصانیف میں ان کے زمانہ کی روح پائی جاتی ہے۔ واقعاتِ مشتاقی بھی اسی نہج پر لکھی گئی، اس میں پندرہویں صدی کے نصف آخر سے سولھویں صدی کے نصف اول تک کے عہد کے ہندوستان کے تقریباً ہر طبقہ سے متعلق مواد ملتا ہے۔

یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ سولھویں اور سترھویں صدی کے فارسی مورخین نے اپنی کتابوں کی تصنیف میں لودی اور سور حکمرانوں کے عہد کی تاریخ کے سلسلے میں صرف واقعاتِ مشتاقی، تاریخ ابراہیم شاہی[1] اور عباس خاں سروانی کی تاریخ شیر شاہی سے استفادہ کیا۔ نظام الدین بخشی مصنف

---

[1] تاریخ ابراہیم شاہی سلطان ابراہیم کے عہد میں لکھی گئی چونکہ واقعاتِ مشتاقی میں سلطان بہلول و سکندر لودی کی فوجی مہمات اور فتوحات کو تقریباً نظر انداز کر دیا گیا ہے اور طبقات اکبری، تاریخ فرشتہ اور تاریخ خانجہانی میں یہ باتیں پوری تفصیل کے ساتھ تاریخ وار موجود ہیں اس لئے یقیناً ان واقعات کو تاریخ ابراہیم شاہی سے لیا گیا ہے۔

طبقات اکبری، فرشتہ اور نعمت اللہ ہروی مصنف تاریخ خانجہانی نے انھیں کتابوں کا حوالہ دیا ہے۔ عبداللہ مصنف تاریخ داودی نے اپنی کتاب کے ماخذوں میں صرف طبقاتِ اکبری اور تاریخ شیر شاہی کا ذکر کیا ہے لیکن اس کی کتاب کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ اکثر جگہوں پر اس نے دوسری کتابوں کے مقابلہ میں واقعاتِ مشتاقی کو لفظ بہ لفظ نقل کر دیا ہے۔

رزق اللہ مشتاقی سلطان سکندر کے عہد میں ۱۴۸۱ء یا ۱۴۸۲ء میں دہلی کے ایک قدیم اور معزز خاندان میں پیدا ہوئے۔ ان کے جد امجد آغا محمد ترک اپنے قبیلے کے سردار تھے اور سلطان علاء الدین کے عہد میں منگولوں کی تاخت و تاراج کی وجہ سے ماوراء النہر سے ہجرت کر کے ہندوستان آئے تھے سلطان نے ان کو شاہی عنایات سے نوازکر جلد ہی (۱۲۹۹ء میں) اپنے چھوٹے بھائی الغ خاں اور وزیر نصرت خاں کی قیادت میں گجرات کی مہم پر بھیجدیا۔ گجرات کی فتح کے بعد آغا محمد وہیں ٹھہر گئے لیکن کچھ عرصہ کے بعد شاہی امراء سے کسی مسئلہ پر ان کا اختلاف ہوگیا اور وہ دہلی واپس آگئے۔ اس مرتبہ سلطان ان پر پہلے سے بھی زیادہ مہربان ہوا۔ اور ان کو اپنے ممتاز امراء میں شامل کر لیا۔ پھر وہ تغلق سلاطین کے عہد تک اہم عہدوں پر فائز رہے۔ اولاد کے معاملے میں بھی قدرت ان کے لئے فیاض تھی، لیکن بڑے بیٹے ملک معزالدین کے علاوہ سب ان کی زندگی ہی میں مر گئے۔ بیٹوں کی موت نے آغا محمد کو دنیا سے متنفر کر دیا۔ اس لئے وہ فوجی زندگی ترک کر کے شیخ صلاح الدین سہروردی کی خانقاہ میں رہنے لگے اور ۱۳۳۸ء میں انتقال فرما گئے[۱]۔

ملک معزالدین کے بیٹے ملک موسیٰ کا شمار سلطان فیروز شاہ کے ممتاز امراء میں ہوتا تھا۔ فیروز شاہ کے انتقال کے بعد جب طوائف الملوکی پھیلی اور دہلی کے حالات بگڑ گئے تو ملک موسیٰ مایوس ہو کر ماوراء النہر چلے گئے، مگر وہاں بھی طبیعت نہیں لگی۔ ہندوستان برابر یاد آتا رہا۔ بالآخر ۱۳۹۸ء میں تیمور کی فوج کے ہمراہ ہندوستان واپس آگئے۔ ملک موسیٰ کے بیٹے ملک فیروز سلطان بہلول کے معتبر امراء میں سے تھے۔ انھوں نے سلطان حسین شرقی کے مقابلہ میں اس کی فتح و کامرانی سے متعلق ایک مثنوی لکھی تھی، یہ مثنوی شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ کے زمانہ تک موجود تھی۔ اس کی تصنیف کے کچھ عرصہ بعد

---

[۱] اخبار الاخیار، مصنفہ شیخ عبدالحق محدث دہلوی، صفحات ۲۹۸، ۲۹۹۔

وہ بہرائچ کے قریب سلطان حسین شرقی کے خلاف جنگ میں مارے گئے۔[۵۱] ان کے بعد اس خاندان سے فوجی ملازمت کا سلسلہ ختم ہوگیا کیونکہ ان کے بیٹے شیخ سعد اللہ جوان کی موت کے بعد پیدا ہوئے تھے فقر کی زندگی پسند کرتے تھے۔ ان کے مربی مسندِ عالی زین الدین مقطع سرکار ریاول تھے۔[۵۲]

شیخ سعد اللہ کے دو بیٹے تھے۔ بڑے رزق اللہ اور چھوٹے سیف الدین۔ آخر الذکر کے بیٹے شیخ عبد الحق محدث دہلوی تھے جنھوں نے اپنے چچا کے متعلق لکھا ہے کہ وہ اپنے باپ کی طرح عشق الٰہی میں مستغرق رہتے تھے۔ اور اپنے درد کا اظہار فارسی اور ہندی شاعری میں کرتے تھے۔ فارسی میں مشتاقی اور ہندی میں راجن تخلص تھا۔ ان کے ہندی کلام کا مجموعہ جیوتی نرنجن سولھویں صدی میں کافی مقبول تھا۔[۵۳] لیکن اب ان کے فارسی اور ہندی کلام کا کہیں پتہ نہیں چلتا۔ ان کی تصانیف میں سے صرف واقعاتِ مشتاقی ہی کے دو مخطوطے برٹش میوزیم لندن کی لائبریری میں موجود ہیں۔

واقعاتِ مشتاقی کی تصنیف کا سبب مصنف کے احباب کا اصرار تھا۔ جیسا کہ وہ خود کہتے ہیں: " تا بحدے کہ یاران کاغذ و دوات می آوردند و واقعاتِ مجالس می نوشتند۔ در مجلس ہا می بردند تا روزے محرمے بہ جِد گردید کہ آنچہ منظور و مسموع تو شدہ از واقعاتِ و فوائد آں را بہ سواد در آورد بر روی کاغذ نگار تا طالبان را بہ کار آید و بالغان را لصارت افزاید۔ بنا بر ضرورت ایں کلمات چند کہ از یاران کار آزمودہ و روزگار گذرا نیدہ شنیدم و با آنچہ خود مشاہدہ نمودم آں را جمع بہ بیاض بردم و موسوم بہ مشتاقی گردانیدم۔"[۵۴]

اس طرح واقعاتِ مشتاقی ان واقعات کا مجموعہ ہے جو یا تو خود مصنف کی آنکھوں کے سامنے گذرے تھے یا پھر ان کو انھوں نے اپنے والد اور احباب سے سنا تھا۔ اگرچہ مصنف کو تاریخ سے بہت دلچسپی تھی لیکن کہیں سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ انھوں نے دوسری

---

۵۱ اخبار الاخیار ص۳۰۰، زبدۃ التواریخ۔ مصنفہ نور الحق۔ مخطوطہ برٹش میوزیم۔ ورق ۶۸ الف۔
۵۲ اخبار الاخیار۔ صفحات ۳۰۰، ۳۰۱۔ ۵۳ اخبار الاخیار۔ صفحہ ۳۰۰۔
۵۴ واقعاتِ مشتاقی۔ سرو تو گراف مخطوطہ برٹش میوزیم لائبریری۔ ورق ۲ ب۔

کتابوں سے بھی استفادہ کیا ہے۔ اسی لئے سلطان بہلول کے ابتدائی حالات کے متعلق انھوں نے غلطی کی ہے۔ ان کے علم و فضل کے بارے میں نورالحق لکھتے ہیں کہ "شیخ رزق اللہ مردِ کامل بود در علم و فضل و جامعیت صفات کمال و درد و محبت و ذوق و وجدان و معرفت و حقیقت و استقامت و نقلِ حکایت مشائخ و تواریخ ملوک و لطائف و ظرائف یگانہ عصر خود بود و یادگار سلف بود۔"[۵]

علاوہ ازیں رزق اللہ مشتاقی سیر و سیاحت سے بھی دلچسپی رکھتے تھے۔ صوفیاء اور بزرگانِ دین سے ملاقات کے شوق میں دور دراز مقامات کے سفر کرتے تھے۔ اس طرح انھوں نے شمالی ہندوستان کے تمام اہم مقامات کی سیر کر لی تھی۔ انھیں جہاں بھی کوئی عجیب یا دلچسپ بات معلوم ہوتی، اسے اپنے حافظہ میں محفوظ کر لیتے۔ اور جب ۱۵۷۲ء میں انھوں نے واقعاتِ مشتاقی کو قلم بند کیا تو ان سب کو حکایات اور قصوں کی شکل میں لکھ دیا۔ یہی وجہ ہے کہ اس کتاب کے مطالعہ سے مفلس، ٹھگ۔ بدمعاش۔ امراء، علماء، طلباء۔ مشائخ۔ اور سلاطین، غرض عہدِ وسطیٰ کے ہندوستان کی سوسائٹی کے ہر طبقہ کی معاشرت کا حال معلوم ہوتا ہے۔ پھر بھی کتاب کا نصف سے زیادہ حصہ سلاطین اور امراء کے حالاتِ زندگی اور ان کے کارناموں سے متعلق ہے۔

مشتاقی نے لودی سلاطین خصوصاً بہلول اور سکندر کے عہد سے متعلق واقعات اور حکایات میں سیاسی واقعات، فوجی مہمات اور فتوحات کو قریب قریب نظر انداز کر دیا ہے لیکن سلطان سکندر کی انتظامی اور سماجی اصلاحات کو دلچسپی سے بیان کیا ہے، بہلول اور سکندر کے مشائخ اور علماء سے تعلقات، ان کے مذہبی معتقدات، ان کی علم دوستی، فیاضی اور سخاوت کو خاص طور سے پوری تفصیل کے ساتھ لکھا ہے، بہلول میں یہ سادگی اور انکسار اس قدر تھا کہ وہ سپاہیوں کے ساتھ برادرانہ سلوک کرتا

---

[۵] زبدۃ التواریخ۔ روٹو گراف مخطوطہ برٹش میوزیم لائبریری ورق ۴۷ ب۔

تھا اور امیروں کو خوش رکھنے کے لیے"۔ "درمجلس برتخت نہ نشستے و مردم را قیام منع فرمودہ، ہمہ بر فرشہائے نفیس و بساط رنگین می نشستند و ہر کرا مسند عالی خطاب می کرد۔"[۵۱]

سکندر کی "مذہبیت" کے متعلق لکھا ہے کہ اس نے زمانۂ شہزادگی میں مسلمانوں کو خوش کرنے کے لئے سرکاری علماء[۵۲] سے کہا کہ کرکشیتر میں ہندوؤں کے مقدس تالاب کو ختم کر دیا جائے کیونکہ وہاں دور دراز سے ہندو آکر نہاتے اور بتوں کی پرستش کرتے ہیں لیکن شیخ عبداللہ اجودھنی نے شہزادے کی تجویز کی سخت مخالفت کی اور کہا کہ غیر مسلموں کی قدیم عبادت گاہوں کو ویران کرنا اسلامی نقطۂ نظر سے جائز نہیں۔ اس بات پر شہزادے نے برانگیختہ ہو کر تلوار کھینچتے ہوئے کہا "کفار کی حمایت کرتا ہے۔ پہلے تجھے قتل کروں گا۔ اس کے بعد کرکشیتر کو"۔ مولانا عبداللہ نے جواب دیا کہ موت برحق ہے، بغیر اللہ کے حکم کے کوئی نہیں مرتا، جب کوئی ظالم کے سامنے آتا ہے پہلے موت کو اختیار کرتا ہے۔ مجھ سے ایک شرعی مسئلہ پوچھا گیا، اگر آپ شرع کی پروا نہیں کرتے تو پھر پوچھنے کی کیا ضرورت تھی۔ سلطان غصہ سے باز آگیا اور کہنے لگا کہ اگر آپ اجازت دیتے تو کئی ہزار مسلمانوں کے دل خوش ہو جاتے۔"[۵۳]

سلطان سکندر نے اپنے عہد میں بہت سی مفید اصلاحیں کیں، اس نے عورتوں کو مزار پر جانے سے منع کر دیا۔ سالار مسعود غازیؒ کے نیزے کے جلوس کو سلطنت دہلی میں ممنوع قرار دیا۔ کیونکہ مزاروں پر اور نیزے کے جلوس کے موقع پر جھیلے ہوتے تھے ان میں عورتوں اور مردوں کے

---

۵۱ واقعاتِ مشتاقی۔ ورق ۹ الف و ب۔

۵۲ سرکاری علماء ملازم ہوتے تھے۔ ان کی مدد سے حکومت کے جائز اور ناجائز کام سرانجام پاتے تھے اسی وجہ سے ایسے علماء کو علماء سو کہا جاتا تھا۔ سکندر کے سرکاری علماء میں عبداللہ اجودھنی نے اس سے اختلاف کر کے بڑی جرأتِ کردار کا مظاہرہ کیا تھا۔

۵۳ واقعاتِ مشتاقی۔ ورق ۹ الف و ب۔ یہ واقعہ تاریخ داؤدی کے مصنف نے واقعات مشتاقی سے لفظ بہ لفظ نقل کیا ہے۔

فتنرک اجتماع کی وجہ سے بہت سی اخلاقی خرابیاں پیدا ہو گئی تھیں اور اکثر جرائم کا ارتکاب ہوتا تھا، لیکن سلطان کا اپنا یہ حال تھا کہ وہ چھپ کر شراب پیتا تھا، داڑھی نہیں رکھتا تھا۔ موسیقی کا دلدادہ تھا۔ خاص طور پر کانڑہ، کلیان، مالکوس اور کانڑہ حسینی راگوں کو بڑے شوق سے سنتا تھا۔ سلطان کو ہندو علوم سے بہت دلچسپی تھی، اس کی ایما سے اس کے وزیر مسند عالی میاں بھوہ نے سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ کرا کے طبِ سکندری مرتب کی تھی۔ سلطان کی علم دوستی کی وجہ سے آگرہ میں مختلف ممالک کے علماء اور فضلاء جمع ہو گئے تھے۔ واقعاتِ مشتاقی سے اس امر پر بھی روشنی پڑتی ہے کہ دوسرے ہندوستانی مسلمانوں کی طرح نو وارد افغانوں کے گھروں میں بھی پردہ کا سخت رواج ہو گیا تھا۔

جہاں تک سیاسی اور انتظامی اصلاحات کا تعلق ہے ان کے بارے میں بھی اس کتاب میں مواد ملتا ہے۔ سلطان اور اس کے امراء کی دلچسپی کی وجہ سے زراعت کی اس قدر ترقی ہوئی کہ دہلی سلطنت میں بنجر زمین نظر نہیں آتی تھی۔ سلطان نے سرکش افغان امراء کو اس قدر مطیع کر لیا تھا کہ اگر اس کا فرمان کسی امیر کے پاس پہنچتا تھا تو وہ اس کی اطلاع پا کر خیمے یا شہر سے دو تین میل دور آ کر فرمان کا استقبال کرنے کے لئے ایک چبوترہ بناتا تھا۔ امیر چبوترے کے نیچے کھڑا ہو جاتا تھا اور فرمان لانے والا شخص چبوترے پر چڑھ کر فرمان امیر کے سر پر رکھ دیتا تھا، سلطان کا محکمہ خبر رسانی اس قدر مستعد تھا کہ اگر لوگوں کے گھر کے اندر بھی بات ہوتی تھی تو سلطان کو اس کا علم ہو جاتا تھا۔ مثلاً ایک رات بھکن خاں لودی اپنے مکان کی چھت پر سو رہا تھا تقریباً آدھی رات کو بارش ہونے لگی۔ اس وقت وہاں کوئی خادم یا خادمہ نہیں تھی لہٰذا بیوی کی مدد سے پلنگ اندر کمرے میں لے گیا۔ جب صبح وہ دربار پہنچا تو بادشاہ نے کہا کہ بڑے امیر بھی خادم پاس نہیں رکھتے اور بارش کے سبب خود پلنگ اندر لے جانا پڑتا ہے۔[1]

---

[1] یہ قصہ بھی تاریخ داؤدی میں جوں کا توں واقعاتِ مشتاقی سے نقل کیا گیا ہے۔ واقعاتِ مشتاقی ورق ۱۵ الف۔ تاریخ داؤدی ص ۴۴۔

سلطان کے عدل کا یہ حال تھا کہ کوئی شخص بھی کسی پر ظلم نہیں کر سکتا تھا بعض دن وہ رات گئے تک عدالت کرتا تھا۔ دریا خاں لوحانی کے وکیل کو حکم تھا کہ چبوترۂ عدالت میں حاضر رہے اور تمام مقدمات کے سلسلے میں قاضی اور علماء سے فتویٰ لے کر بادشاہ کے پاس لائے پھر بادشاہ فیصلہ دیتا تھا۔ ایک مرتبہ ایک سید ساکن قصبہ ارول (بہار) نے آگرہ آ کر عدالت میں شکایت کی کہ میاں بلیح تر مقطع ارول نے اس کو اس کی ملک سے محروم کر دیا ہے۔ تحقیقات پر معلوم ہوا کہ سید واقعی مظلوم تھا لہذا سلطان نے ملک مذکور کو شاہی ملازمت سے برطرف کر دیا اور پھر کبھی اس کو اقطاع نہیں دیا۔[۵۱]

سلطان ابراہیم کے دور حکومت کے سیاسی واقعات کا مصنف واقعات مشتاقی نے زیادہ تفصیل سے ذکر کیا ہے۔ سلطان اور امراء کی کشمکش۔ بغاوتیں جودھپور اور میواڑ کے راجاؤں کا سرکار ناگور اور سرکار رنتھمبور پر قبضہ اور وہاں کے مسلمانوں کی قتل و غارت گری کی تفصیلات کافی ہیں۔ اس کتاب میں شیر شاہ کے عروج، اس کے انتظام سلطنت، انصاف پسندی اور فوجی اصلاحات کے بارے میں تاریخ شیر شاہی سے زیادہ مفید مواد ملتا ہے، مثلاً ۱۵۳۰ء سے ۱۵۳۵ء کے دوران شیر شاہ کی طاقت میں اس قدر اضافہ ہو گیا تھا کہ مغل سوچتے تھے: "وقتے کہ حضرت بادشاہ (ہمایوں) متوجہ گجرات بودند او شش ہزار سوار داشت۔ الحال ہفتاد ہزار سوار کارگزار دارد و دوازدہ کرور تنخواہ سپاہ فرمودہ درجمعیت می کوشد۔ اگر امسال علاج او نہ فرمودند سالی دگر جمعیت و شوکت او بیشتر خواہد گشت۔" شیر شاہ کے جانشین اسلام شاہ کے عہد کی ... فوجی اور انتظامی اصلاحات زیادہ تر واقعات مشتاقی میں ہی ملتی ہیں، جن کو عبداللہ نے لفظ بہ لفظ نقل کیا ہے۔[۵۲]

واقعات مشتاقی کے کچھ نقائص بھی ہیں۔ مصنف نے اکثر اپنی پیدائش سے پہلے کے واقعات کو بغیر تحقیق کئے ہوئے لکھ دیا ہے۔ مثال کے طور پر بہلول کی قیادت میں افغانوں کے سیاسی عروج کے بارے میں لکھتا ہے کہ بہلول اور اس کے چچا اسلام خاں لودی گھوڑوں

۵۱؎ واقعات مشتاقی۔ ورق ۱۳ ب ۔ ۱۴ الف۔

۵۲؎ " " ورق ۱۷ ب، تاریخ داؤدی صفحہ ۱۶۵۔

کی تجارت کرتے تھے۔ اسی سلسلے میں ان کا سلطان محمد شاہ (سید) سے تعلق پیدا ہوا اور پھر سلطان کی ملازمت میں داخل ہو گئے۔ رفتہ رفتہ ان کی طاقت اتنی بڑھ گئی کہ پوری سلطنت میں ان کا ہمسر کوئی نہ رہا۔ تاریخ مبارک شاہی کا مصنف یحییٰ سرہندی خضر خاں اور اس کے جانشینوں کا ہمعصر تھا۔ اس کے مطابق اسلام خاں لودی خضر خاں کا معتبر امیر تھا۔ خضر خاں کے بعد سلطان مبارک شاہ (سید) کے عہد میں وہ شق سرہند کا مقطع مقرر ہوا تھا[۵۱] جہاں وہ آخری وقت تک رہا اور اس کی وصیت کے مطابق بہلول، مقطع سرہند بنا۔ نظام الدین بخشی نے مشتاقی کے بیان کو ماننے سے انکار کیا ہے[۵۲] اور فرشتہ نے اس سلسلے میں مزید تفصیلات فراہم کی ہیں۔

امراء کے ذکر میں مصنف نے اپنی ذاتی "پسند اور ناپسند" سے کام لیا ہے، مثلاً وہ دیندار علم دوست اور فیاض امراء کا ذکر دلچسپی اور تفصیل کے ساتھ کرتا ہے۔ سعید خاں یوسف خیل بلا نوش شرابی تھا لیکن چونکہ سخاوت اور فیاضی میں بھی مثال نہیں رکھتا تھا۔ اس لئے اس کے حالات مسند عالی خانجہانی لودی، مسند عالی میاں بھوہ، مسند عالی میاں محمد کالا پہاڑ مسند عالی اعظم ہمایوں سروانی، دولت خاں لودی، دریا خاں نوحانی، میاں معروف فرملی وغیرہ کے ساتھ بیان کئے گئے ہیں، جبکہ ایک بڑی تعداد ان امراء کی ہے جن کا کوئی ذکر نہیں، انہیں وہ دنیا پرست سمجھتا تھا اور صرف یہ کہہ کر ٹال دیا کہ بہت سے امراء "خرچ دنیاوی بسیار داشتند"۔ خانخانان نوحانی اور دلاور خاں بن مسند عالی میاں بھوہ کو عورتیں جمع کرنے کا بہت شوق تھا۔ آخر الذکر کے حرم میں پانسو تنکہ کے پھول روزانہ آتے تھے[۵۳]۔

شیر شاہ کے امراء میں مسند عالی خواص خاں سے وہ اس قدر متاثر تھا کہ صرف اسی کے

---

[۵۱] تاریخ مبارک شاہی۔ صفحات ۱۹۵، ۱۹۶۔
[۵۲] طبقات اکبری۔ جلد اول۔ صفحہ ۲۹۷۔
[۵۳] واقعات مشتاقی۔ ورق ۳۴۔

حالات لکھ سکا اور دوسرے بڑے امرا کا ذکر تک نہیں کیا۔ خواص خاں کے کارناموں، اس کی فوجی صلاحیتوں، مذہبی رواداری، وسیع المشربی اور بے پناہ سخاوت کو دلچسپ پیرایہ میں بیان کیا ہے اور اس قدر تفصیلات دی ہیں کہ اس کی عظیم شخصیت کے تمام پہلو روشن ہو جاتے ہیں۔

عشق و محبت، ہوس پرستی، جادو ٹونے اور جنوں کے قصوں کو عجائب روزگار بنا کر پیش کیا گیا ہے اور اس کی وجہ سے کتاب کہیں کہیں غیر دلچسپ ہو گئی ہے۔ لیکن ان قصوں اور کہانیوں سے اس زمانے کی سوسائٹی پر روشنی پڑتی ہے اور اس دور کی ذہنی فضا، اخلاقی پستی اور ضعیف الاعتقادی کا علم ہوتا ہے۔

فقیروں کی عیاشی، طالب علموں کی بے راہ روی، لوگوں کا تعویذ گنڈوں پر اعتقاد اور ٹھگوں کی کثرت۔ ان باتوں سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ فیروز شاہ کی موت کے بعد جو اخلاقی اور معاشی انحطاط شروع ہوا تھا اس کے اثرات افغانوں کے عہد تک رہے عشق حقیقی کے لئے عشق مجازی ضروری سمجھا جاتا تھا۔ بعض اہم شخصیتیں بھی اس بلا کا شکار ہوئے بغیر نہیں رہ سکیں۔

الغرض نقائص کے باوجود واقعات مشتاقی ایک اہم کتاب ہے۔ اس کی سب سے بڑی خوبی یہ ہے کہ وہ ایک افغان فرمانروا کے معاصر کے قلم سے لکھی گئی ہے۔ اور محض فوجی مہمات اور فتوحات کا پشتارہ نہیں ہے بلکہ اس سے اس عہد کے معاشی اور معاشرتی حالات اور ان تاریخی عوامل کا پتہ چلتا ہے جو انسانوں کی زندگی پر اثر انداز ہو رہے تھے۔ افغان سلاطین کے متعلق دوسری کتابیں بہت بعد میں لکھی گئیں، خود تاریخ شیر شاہی ۱۵۸۱ء میں اکبر کے حکم سے لکھی گئی، یہی وجہ ہے کہ مورخین اس کتاب کو دوسرے ماخذوں کے مقابلہ میں افغانوں کی تاریخ کا ایک اہم ماخذ قرار دیتے ہیں۔

جنوب مغربی ایشیا

جغرافیائی رنگارنگی اور سیاسی اہمیت

جناب ڈاکٹر ماجد حسین، استاد جغرافیہ، جامعہ کالج،

جنوب مغربی ایشیا کے ممالک کے جغرافیائی اور طبعی حالات باوجودیکہ وہ ایک دوسرے سے قریب ہیں کافی مختلف ہیں، ان جغرافیائی و طبعی حالات کا اثر ان کی تاریخ، طرز معاشرت اقتصادیات آبادی کی تقسیم و ترتیب، ذرائع آمدورفت اور طرز زندگی پر بڑا گہرا پڑا ہے۔ اس مضمون میں جنوب مغربی ایشیا کے مختلف ملکوں کے طبعی فرق کو بیان کر کے ان کی جغرافی۔ سیاسی اہمیت پر روشنی ڈالی گئی ہے۔

شمال میں بحیرۂ کیسپین، کوہ قاف اور بحر اسود جنوب مغربی ایشیا اور روس کے درمیان حد فاصل کی حیثیت رکھتے ہیں۔ مغرب میں بحیرۂ روم اور بحیرۂ قلزم واقع ہیں، جو جنوب مغربی ایشیا کو براعظم یورپ اور افریقہ سے الگ کرتے ہیں، مشرق میں جنوب مغربی ایشیا سے مغربی پاکستان، کشمیر اور چین کی سرحدیں ملتی ہیں اور جنوب میں بحیرۂ عرب پھیلا ہوا ہے۔ اس طرح جنوب مغربی ایشیا کا محل وقوع دنیا کے ان تین بڑے براعظموں ایشیا، افریقہ اور یورپ کے درمیان ہے جن کی آبادی دنیا کی مجموعی آبادی کا تقریباً ۸۴ فیصدی ہے اور اس کا ان تینوں براعظموں کی تاریخ، تہذیب و تمدن اور رہن سہن پر نمایاں اثر رہا ہے۔ آج کے اس ایٹمی دور میں اس کے محل وقوع کی وجہ سے جنوب مغربی ایشیا کی اہمیت اور بھی بڑھ گئی ہے۔

---

۱ جغرافیائی اور طبعی اعتبار سے بعض ... کریسی نے افغانستان کو بھی جنوب مغربی ایشیا میں شامل کیا ہے جس کی سرحدیں مغربی پاکستان، کشمیر اور چین سے ملتی ہیں۔

عرض البلد اور طول البلد کے لحاظ سے جنوب مغربی ایشیا تقریباً ۱۳ درجہ شمال تک اور ۴۴ درجہ مشرق سے ۷۳ درجہ مشرق تک بیس لاکھ مربع میل میں پھیلا ہوا ہے اور اس علاقے کی آبادی تقریباً ساڑھے پانچ کروڑ ہے اور زمین کے اس حصہ میں ترکی، ایران، افغانستان، سعودی عرب، عراق، شام، لبنان، شرق اردن، اسرائیل، یمن، کویت، عدن، بحرین، عمان اور حضرموت کے علاقے شامل ہیں۔

جغرافیائی حالات اور ان کی رنگارنگی، زمین کی بناوٹ، آب وہوا، درجہ حرارت، بارش نباتات اور حیوانات نے نہ صرف ان ملکوں کے باشندوں کی طرزِ معاشرت، صنعت وحرفت اور تجارت ہی پر اثر ڈالا ہے بلکہ حکومتوں کی داخلی اور خارجی حکمت عملی بھی متاثر ہوئی ہے۔

جہاں تک زمین کی ساخت کا تعلق ہے فلسطین کی رفٹ ویلی (RIFT VALLEY) اور ایران کا شمالی علاقہ جو بحیرۂ کیسپین کے جنوب میں واقع ہے، سطح سمندر سے بھی نیچا ہے اس کے برعکس ترکی میں آرمینیا اور اناطولیہ کے پہاڑوں اور ایران میں کوہ البرز کی چوٹیاں سطح سمندر سے تقریباً نو ہزار فٹ بلند ہیں۔ یہ چوٹیاں سردیوں میں برف سے ڈھکی رہتی ہیں ماہرین طبقات الارض کی تحقیق کے مطابق ان پہاڑوں کا سلسلہ کوہ ہمالیہ سے ملتا ہے۔ اس کے علاوہ شام، سعودی عرب کے پلیٹو اور ایران کا وسطی حصہ خشک پلیٹو ہیں، یہ پلیٹو ماہرین طبقات الارض کی رائے کے مطابق ہندوستان میں دکن کے پلیٹو اور جنوبی افریقہ کے پلیٹو کے ساتھ وجود میں آئے۔ عراق کا جنوبی اور جنوب مغربی حصہ جس کو میسوپوٹامیہ بھی کہتے ہیں، دجلہ اور فرات کی لائی ہوئی مٹی سے بنا ہے، جس کا شمار دنیا کے زرخیز ترین میدانوں میں ہوتا ہے ساحلی علاقوں کی مٹی ریتیلی ہے جو کاشت کے لئے تقریباً ناموزوں ہے۔

آب وہوا کے لحاظ سے جنوب مغربی ایشیا منطقۂ حارّہ اور منطقۂ معتدلہ کے مغربی حصہ میں واقع ہے۔ جو ملک بحیرۂ روم کے ساحلی علاقوں پر واقع ہیں (مثلاً ترکی، شام اسرائیل اور لبنان) ان میں بحیرۂ رومی آب وہوا پائی جاتی ہے۔ بحیرۂ رومی آب وہوا کی یہ خصوصیت ہے کہ گرمیوں میں سخت گرمی، اور سردیوں میں معتدل موسم رہتا ہے۔ جنوری کے مہینے میں

اوسط درجۂ حرارت ۴۳ سے ۵۰ تک رہتا ہے اور گرمیوں میں درجۂ حرارت ۷۰ سے ۸۵ تک پہنچ جاتا ہے۔ بارش سردیوں کے موسم میں ہوتی ہے اور ساحلی علاقوں سے اندرونی علاقوں کی طرف بارش کم ہوتی جاتی ہے۔

جنوب مغربی ایشیا کا تقریباً دو تہائی حصہ گرم اور ریگستانی ہے۔ ریگستانی آب و ہوا میں موسم تمام سال خشک رہتا ہے اور بارش دس انچ سے بھی کم ہوتی ہے۔ جزیرہ نما عرب، عراق کے جنوب مغربی اور ایران کے جنوب وسطی حصے گرم ریگستانی آب و ہوا کے علاقے ہیں۔ ان ریگستانی علاقوں میں پورے سال دن میں شدید گرمی ہوتی ہے اور رات میں درجۂ حرارت بہت کم ہو جاتا ہے۔ دن رات کے درجۂ حرارت میں ہمیشہ بہت فرق رہتا ہے۔ جس کے سبب دن میں گرم ہوائیں چلتی ہیں اور رات میں موسم خوشگوار رہتا ہے۔

صرف زمین کی ساخت اور آب و ہوا ہی میں طبعی فرق نہیں ہے۔ بلکہ نباتات اور حیوانات میں بھی فرق پایا جاتا ہے۔ عرب، عراق اور ایران کے ریگستانی علاقوں میں بارش کی کمی کے سبب صرف وہ نباتات پرورش پاتی ہیں جنھیں بہت کم پانی کی ضرورت ہو یا پھر وہ درخت اُگتے ہیں جن کی جڑیں زمین میں اتنی گہرائی تک پہنچ جائیں کہ نیچے سے غذا حاصل کر سکیں مثلاً کانٹے دار جھاڑیاں اور کھجور کے درخت۔ نخلستانوں میں جہاں کہیں پانی ملتا ہے، اناج اور سبزیوں کی کاشت کی جاتی ہے۔ اس کے برعکس بحیرۂ رومی آب و ہوا میں (مثلاً ترکی، شام، اسرائیل اور لبنان) ترش پھل مثلاً سنترہ، انگور، نارنگی، موسمی، اور زیتون کے درخت آسانی سے اُگتے ہیں، ان درختوں کی خصوصیت ہے کہ گرمی کے موسم میں ان کے پتے جھڑ جاتے ہیں اور جڑیں غذا پہنچاتی رہتی ہیں۔ بحیرۂ رومی آب و ہوا میں بھیڑ، بکریاں، گائیں، گھوڑے اور خچر پالتو جانور ہیں جبکہ ریگستانی علاقوں میں اونٹ، گھوڑے اور بکریاں پالی جاتی ہیں۔

اس طبعی فرق کی وجہ سے جنوب مغربی ایشیا کے ممالک میں تقسیم آبادی میں یکسانیت نہیں ہے، کچھ علاقے نہایت گنجان ہیں اور زیادہ تر علاقوں کی آبادی بہت کم ہے چنانچہ ایران کے بیشتر حصے پر ایک مربع میل میں تقریباً پانچ آدمی رہتے ہیں جبکہ اسی ملک کے مغربی اور شمالی

مغربی حصوں کی آبادی ۲۰۰ نفر فی مربع میل ہے۔ اسی طرح ترکی کی دو تہائی سے زیادہ آبادی بحیرۂ اسود کے جنوب اور بحیرۂ روم کے ساحلی علاقوں پر آباد ہے، ان حصوں کی آبادی ۲۲۵ آدمی فی مربع میل ہے۔ لیکن اناطولیہ کے پلیٹو پر آبادی ۱۰ آدمی فی مربع میل سے بھی کم ہے۔ شام، لبنان اور فلسطینی علاقے میں بھی یہی صورت ہے۔ جزیرہ نما عرب میں (یمن کو چھوڑ کر) ایک مربع میل میں تو آدمی بستے ہیں اور ربع الخالی کے بہت سے علاقے آج بھی ایسے ہیں جہاں انسانی قدم نہیں پہنچ سکے۔

ماہرین علم الانسان کے خیال کے مطابق جنوب مغربی ایشیا میں تین اہم نسلیں ایرانی، عرب اور ترک آباد ہیں۔ ایرانی نسل کے لوگ عراق کے مشرقی اور شمال مشرقی، ایران کے پلیٹو اور تاشقند کے جنوب میں آباد ہیں، ان علاقوں میں ایرانی نسل کی قریب ایک چوتھائی آبادی خانہ بدوش ہے۔ یہ خانہ بدوش موسم کے ساتھ ساتھ وادیوں سے پہاڑوں اور پہاڑوں سے وادیوں میں منتقل ہوتے رہتے ہیں۔ دودھ اور دودھ سے تیار شدہ چیزیں ان چرواہوں کی خاص غذا، جانوروں کا چرانا خاص پیشہ، اور ان سے حاصل کردہ اون سے کمبل اور کپڑے تیار کرنا خاص دھندا ہے، جہاں آب و ہوا سازگار ہے اس نسل کے لوگ باقاعدہ مکان بنا کر چھوٹے چھوٹے گاؤں میں رہتے ہیں، عرب نسل کا سلسلہ بحیرۂ رومی نسل سے ملتا ہے[1]۔ (بدو اس نسل کی نمایاں قوم ہیں۔ جو کہ تہذیب و تمدن میں آج بھی بہت پیچھے ہیں اور اونٹوں کو لے کر قافلوں کی شکل میں ایک جگہ سے دوسری جگہ منتقل ہوتے رہتے ہیں) ترکی میں اناطولیہ کے پلیٹو پر ترک نسل کے لوگ آباد ہیں، یہ مذکورہ بالا دونوں نسلوں کے مقابلہ میں نسبتاً زیادہ ترقی یافتہ ہیں اور مکان بنا کر رہنا پسند کرتے ہیں۔

جیسا کہ اوپر بیان کیا جا چکا ہے، جنوب مغربی ایشیا کا علاقہ، ایشیا، یورپ اور افریقہ

---

[1] عرب نسل کو مورخین نے سامی نسل میں شمار کیا ہے۔ فی الحقیقت عرب نسل وسطی ایشیا کی اس شاخ سے ہے جس نے بحیرۂ روم کی طرف ہجرت کی۔

کے جلکشن پر واقع ہے، یہاں دنیا کی قدیم ترین تہذیبیں مثلاً فونیقی اور عراقی تہذیبیں وجود میں آئیں اور دنیا کے تین بڑے مذاہب، عیسائی مذہب اور اسلام نے یہیں جنم لیا۔ آج پٹرولیم[۵۱]، گیس، سونا، چاندی اور تانبا جیسی بیش بہا معدنیات یہاں افراط کے ساتھ ملتی ہیں۔ اس طرح دنیا کی بڑی آبادی اس خطہ کے ساتھ روحانی اور مادی طور پر وابستہ ہے۔

امریکہ، روس، برطانیہ، فرانس اور چین کا شمار عالمی طاقتوں میں ہوتا ہے۔ برطانیہ نے گذشتہ پانچ صدیوں میں ایشیا اور جنوب مشرقی ایشیا میں بہت سی نوآبادیات[۵۲] قائم کیں، جن کی پیداوار اور معدنیات پر برطانیہ کی اقتصادیات کا انحصار رہا ہے۔ ان نوآبادیات تک پہنچنے کا راستہ نہر سوئیز بننے سے پہلے جنوب مغربی ایشیا ہو کر گذرتا تھا، اس لئے جنوب مغربی ایشیا پر قبضہ رکھنا ضروری سمجھا گیا۔ ۱۸۶۹ء میں نہر سوئیز تیار ہوئی جس سے خشکی کے راستے کی دشواریاں دور ہو گئیں۔ ماہرین اقتصادیات کے خیال میں نہر سوئیز برطانیہ کی شہ رگ کا حکم رکھتی ہے، اقتصادیات کے علاوہ برطانیہ کے لئے جنوب مغربی ایشیا کی فوجی اہمیت بھی بہت زیادہ ہے۔

روس کے شمالی اور مغربی بندرگاہیں برف باری کے سبب سال کے زیادہ تر حصے میں جہازرانی کے قابل نہیں رہتیں، صرف بحیرۂ اسود کی بندرگاہ اوڈیسہ ایسی ہے جس سے سال بھر جہازرانی ممکن ہے[۵۳]۔ اس بندرگاہ تک پہنچنے کے لئے جہازوں کو بحیرۂ مارمارا سے گذرنا پڑتا ہے جو کہ ایشیائی ترکی اور یورپین ترکی کے درمیان واقع ہے، اس سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ روس کی تجارت اور اقتصادیات کا انحصار کس حد تک جنوب مغربی ایشیا پر ہے۔ دفاعی نقطۂ نظر سے بھی روس جنوب مغربی ایشیا سے مستغنی نہیں ہو سکتا کیونکہ

---

۵۱ دنیا میں روس اور امریکہ کے بعد پیٹرولیم کی پیداوار میں جنوب مغربی ایشیا کا مقام ہے۔
۵۲ مثلاً ہندوستان، برما، سیلون، ملایا، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ وغیرہ۔
۵۳ روس کی قریب دو تہائی تجارت اس بندرگاہ پر منحصر ہے اور اس بندرگاہ کے قریب جہاں ہی میں روس کے زیادہ تر جنگی کارخانے واقع ہیں۔

جنوبی سرحد جنوب مغربی ایشیا سے ملتی ہے اور کوئی بھی بڑی طاقت جنوب مغربی ایشیا کے توسط سے روس کی عظمت کو للکار سکتی ہے۔ اس کے علاوہ روس کی آواز اور اس کے اثرات جنوب مغربی ایشیا ہو کر ہی افریقہ تک پہنچ سکتے ہیں۔ پہلی جنگ عظیم سے پہلے امریکہ کو جنوب مغربی ایشیا سے صرف روحانی اور انسانی تعلق تھا، اس تعلق کا اندازہ ہمیں بیروت میں امریکن یونیورسٹی کے قیام سے ہوتا ہے لیکن جنوب مغربی ایشیا میں تیل کے بے شمار چشموں کی دریافت نے امریکی سرمائے کو منافع کمانے پر اکسایا اور آج متعدد امریکی کمپنیاں ایران، عراق، سعودی عرب، بحرین اور کویت کے تیل کے چشموں اور سونے کی کانوں سے بے اندازہ فائدہ اٹھا رہی ہیں۔ روس کی بڑھتی ہوئی طاقت اور غیر معمولی ترقی نے بھی امریکہ کو جنوب مغربی ایشیا میں خاص دلچسپی لینے پر مجبور کیا چنانچہ آج امریکہ کی کوئی خارجی پالیسی جنوب مغربی ایشیا کی تجارتی اور سیاسی اہمیت کو پیش نظر رکھے بغیر نہیں بنائی جاتی۔

بڑھتی ہوئی آبادی کی کٹھنائیوں، اور جہانگیری کی ہوس نے چین کو بھی جنوب مغربی ایشیا پر حریصانہ نگاہ ڈالنے پر مجبور کیا چنانچہ خوشگوار تعلقات کی آڑ میں وہ اپنے مقصد کی تکمیل کے لئے کوشش کر رہا ہے۔

متعدد سیاسی، اقتصادی، اور دفاعی ضرورتوں نے ہندوستان، پاکستان اور متحدہ عرب جمہوریہ کو بھی جنوب مغربی ایشیا کی طرف متوجہ کر رکھا ہے۔ جنوب مغربی ایشیا سے تعلقات کی خرابی ان کی موجودہ بین الاقوامی حیثیت کو مجروح کر سکتی ہے۔

اس طرح ہم دیکھتے ہیں کہ دنیا کی مختلف طاقتیں سیاسی، اقتصادی اور دفاعی نقطۂ نظر سے جنوب مغربی ایشیا کی طرف دیکھتی آئی ہیں اور آج بھی دیکھنے پر مجبور ہیں۔ عالمی تاریخ میں پہلے بھی تہذیبی، تجارتی اور سیاسی حیثیت سے اس کو اہم مقام حاصل تھا، قدیم تجارتی راستے جن پر تہذیبوں کے قافلے بھی چلتے تھے، اسی علاقے سے گذرتے تھے۔ ان راستوں پر قبضہ رکھنے کے لئے قوموں کے مابین کشمکش بھی ہوئی اور لڑائیاں بھی اس علاقے میں جو عظیم الشان شہنشاہتیں قائم ہوئیں انھوں نے بھی ان تجارتی

راستوں کو محفوظ رکھنے کی ذمہ داری لی اور اس کے لئے پوری کوشش کی، آج اس عہد جدید میں بھی یہی صورت حال ہے، اور دنیا کی بڑی طاقتیں اس راز سے واقف ہیں، وہ کسی طرح اپنے آپ کو اس علاقے کی طرف سے بے نیاز نہیں رکھ سکتیں، حقیقت یہ ہے کہ جغرافیائی محل وقوع اور بے پناہ قدرتی وسائل کی وجہ سے جنوب مغربی ایشیا کی بین الاقوامی اہمیت پہلے سے بہت زیادہ بڑھ گئی ہے ۔

جناب رام لال ورما

آفتاب چھپ گیا

آفتاب چھپ گیا
روشنی چلی گئی
زیست نے پہن لیا
آج موت کا نقاب
چھا گئیں چہار سو
ظلمتیں ہی ظلمتیں

وہ گلاب خندہ زن
عین زینت چمن
سر بسر شعاع نور
یعنی شمع انجمن
تاج عظمت وطن
ایک گوہر زمین
وہ جواہر حسین
چل دیا اتار کر
آب و رنگ گل کا پیرہن

صدق و انس کا خدا
یعنی پیکر وفا
وہ دلوں کا دیوتا
وہ فرشتہ وش بشر
ہم سے دور ہو گیا
وصل حق میں کھو گیا

زندگی کی دھڑکنیں
فرط غم سے رک گئیں
وقت کی رگوں میں آج
کوئی جنبشیں نہیں
کاروان دور کا
ہر علم ہے سرنگوں
ہر قدم ہے اک جمود
ہر نظر ہے اک خلا
اے قضائے سنگدل
ہائے تونے کیا کیا
پیکر حیات کے
قلب ہی کو ڈس لیا

ضبط اہل انجمن
بس کرو یہ رنج و غم
پونچھ ڈالو چشم نم
آنسوؤں کو تھام لو
کچھ سمجھ سے کام لو
وہ چمن کا پاسباں
وہ وطن کا ناخدا
وہ حبیب رہنما
ہم سے گو بچھڑ گیا
پھر بھی وہ حیات ہے

کیوں کہ اس کی ہر شبیہ
ہر عزیز یادگار
اہل خاص و عام کے
لوح دل پہ نقش ہے

دیکھ لو یہ چشم خود
ہر فساد سے بری
ہر نفاق سے پرے
پرچم حیات نمو
اپنے دوش پر لئے
وہ امیر کارواں
رہنمائے جاوداں
راج گھاٹ کے قریب
شانتی کے دھام پر
خود ازل کی گود میں
اب بھی جلوہ ریز ہے
اور اس کی ہر جھلک
اب بھی نور خیز ہے

جناب وقار خلیل

حادثہ

روشنی بجھ گئی
پھول مرجھا گئے
اک سجل شخصیت دفعتاً اٹھ گئی
پھر وہی تیرگی قسمتِ دل بنی
دیدہ ور اٹھ گیا
قافلہ لُٹ گیا
صُبح کے زرفشاں نقش سنولا گئے
دیپ جلنے سے پہلے ہی کجلا گئے
فرقِ ظلمات پر
چاند گہنا گیا
خواب کی جاگتی وادیاں سو گئیں
آرزوؤں کی شہزادیاں کھو گئیں
نور پھر جم گیا
پھر گھٹا چھا گئی
حادثہ وہ ہوا، شاخِ گل جھک گئی
خون پھر جم گیا، نبض پھر رُک گئی
پھول مرجھا گئے
روشنی بجھ گئی

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے آنا ضروری ہے)

مولانا ابوالکلام آزاد، کتاب التذکرہ

جامع : پروفیسر ہمایوں کبیر
مترجم : ڈاکٹر میر ولی الدین

صفحات ۲۸۹، ناشر : ابوالکلام آزاد اورنیٹل ریسرچ انسٹی ٹیوٹ حیدر آباد۔

سن طباعت : ۱۹۶۱ء

ایک روز ایک خانقاہ میں دولت وشہرت کے موضوع پر چند مریدان باصفا گفتگو کر رہے تھے، سوال تھا کہ دولت دنیا کیا واقعی فریب ہے اور شہرت کیا گمنامی کے مقابلہ میں کوئی ترجیحی مرتبہ رکھتی ہے کہ اتنے میں اس مجلس میں ایک مرد حق آگاہ آنکلا اور عرفی کے اس شعر پر بحث کا خاتمہ کر دیا ؎

من از فریب عمارت گدا شدم ورنہ
ہزار گنج بہ ویرانۂ دل افتاد است

شہرت کا بھی یہی حال ہے کہ اس کے پیچھے جتنا بھاگئے اتنی ہی دور یہ خود بھاگتی ہے اور اس دوڑ بھاگ میں آدمی اس گنج گرانمایہ کو جو یکسوئی وطمانیت کی شکل میں ویرانۂ دل میں موجود ہوتا ہے، کھو دیتا ہے اس کے برخلاف یہ دیکھا گیا ہے کہ اکثر بڑی اور پسندیدہ شخصیتیں ہمیشہ گوشۂ گمنامی کی متلاشی رہتی ہیں لیکن شہرت ہے کہ خود انھیں تلاش کر لیتی ہے، مولانا ابوالکلام آزاد کا معاملہ بھی کچھ اسی طرح کا تھا، وہ اپنے آپ کو چھپاتے رہے لیکن نمایاں ہوتے گئے، اپنا تذکرہ بھی بہ ہم اصرار پر لکھا تو اشارات و کنایات میں، لیکن یہی اشارے اور کنائے ان کی کتاب زندگی کی تفسیر بن گئے۔

"مولانا آزاد کو شہرت سے جو نفرت تھی اس کے پیش نظر ان کے بعض دوستوں نے کافی پس وپیش کے بعد یہ تصفیہ کیا کہ ان کی سترہویں سالگرہ کے موقع پر ——— ۱۱ر نومبر ۱۹۵۸ء ———

ایک عام تقریب ہو۔ بڑی مشکل سے مولانا کو راضی کر لیا گیا اور اس مقصد کے لئے ایک کمیٹی کی تشکیل عمل میں آئی۔ یہ کمیٹی ڈاکٹر ایس، رادھا کرشنن، پنڈت جواہر لال نہرو، سی، راج گوپال چاری، ڈاکٹر ذاکر حسین، پنڈت گوبند ولبھ پنت، ڈاکٹر بی، سی، رائے، اچاریہ جی، بی کرپلانی، یو، این ڈھیبر اور ہمایوں کبیر پر مشتمل تھی، مولانا کی سترویں سال گرہ منانے کا موزوں ترین طریقہ یہ قرار دیا گیا کہ ایک عام جلسہ میں ان کو مدعو کیا جائے اور ان کی خدمت میں "کتاب المیلاد" پیش کی جائے۔

لیکن قضا و قدر کا فیصلہ کچھ اور تھا اور مولانا آزاد نے ۲۲ فروری ۱۹۵۸ء کو رحلت فرمائی، کمیٹی نے فیصلہ کیا کہ وہ اپنے منصوبے کو ترک نہ کرے اور بجائے کتاب المیلاد کے "کتاب التذکرہ" شائع کرے، پیش نظر کتاب اس فیصلہ کی تعمیل میں شائع کی جا رہی ہے۔"

(ہمایوں کبیر)

یہ ہے اس کتاب کے شائع ہونے کی مختصر کہانی، اس میں جن لوگوں کے مضامین ہیں ان کی پوری فہرست مع عنوانات درج ذیل ہے جو قارئین کے لئے یقیناً مفید اور دلچسپی کا باعث ہوگی:

۱۔ جواہر لال نہرو : ایک عظیم المرتبت انسان کی رحلت
۲۔ ایس، رادھا کرشنن : طلب اور وصول
۳۔ شیخ احمد الباقوری : ایک لافانی شخصیت
۴۔ لارڈ پیتھک لارنس : خراج تحسین
۵۔ لوئی ماسینو : مولانا آزاد سے میری ملاقاتیں
۶۔ جے، بی، کرپلانی : عقل کی آواز
۷۔ سید محمود : ایک نورانی شخصیت
۸۔ پی، اے، سیامدین : میں ان سے جس طرح واقف تھا
۹۔ رفیع الدین احمد : ایک عظیم المرتبت ہندوستانی

۱۰۔ سعید نفیسی : ایران سے خراجِ تحسین
۱۱۔ ہمایوں کبیر : ایک شخصی وصیت
۱۲۔ محمد حبیب : انقلاب پسند مولانا
۱۳۔ جے، سی، گھوش : رہنمائے تعلیم
۱۴۔ سید عبداللطیف : ایک غیر مکمل شاہکار
۱۵۔ محمد مجیب : تذکرہ : اشارات و کنایات میں
۱۶۔ آصف علی اصغر فیضی : اسلام کی تعبیر جدید
۱۷۔ مالکم میکڈونالڈ : مولانا آزاد اور چڑیاں
۱۸۔ ہوریس الکزنڈر : مرغ آفتابی کا آشیانہ
۱۹۔ سی، راجگوپال چاری : خطائے بطلیموسی
۲۰۔ ایم، سی، چھاگلا : ہندوستان کا دستور
۲۱۔ اے، آر، واڈیا : اجتماعیات السنہ
۲۲۔ تارا چند : ہندوستان اور مغرب

مولانا آزاد کی علالت کی خبر جب ملک میں پھیلی تو عوام "جو شاذ و نادر ہی انھیں دیکھ پاتے تھے" بے چین ہو گئے اور چند روز کے بعد جب ان کا انتقال ہو تو انھیں عوام نے متحد ہو کر اس طرح ان کا ماتم کیا جیسے کہ قوم کی مشترک دولت لٹ گئی اور یہ صاف ظاہر ہو گیا کہ وہ اپنے ایک دوست، فلسفی و رہنما سے ہمیشہ کے لئے محروم ہو گئے، ان کے مداحوں نے سچ کہا ہے کہ ان کی وفات سے ہندوستان کی تاریخ اور اس کی تہذیب کی اقدار کا ایک ایسا دور گذر گیا جس کی تخلیق شاید پھر کبھی نہ ہو سکے! مولانا اس دور کے ایک درخشاں گوہر تھے "

(جے، بی، کرپلانی)

زیر نظر کتاب کے مضامین درحقیقت مولانائے مرحوم کی شخصیت سے متعلق مذکورہ بالا سطور کی تفسیر ہیں، مولانا آزاد نے خود بہت کچھ لکھا ہے اور ان پر دوسروں نے بھی کافی لکھا ہے، لیکن ملیسا

محسوس ہوتا ہے کہ جتنا کچھ لوگوں نے ان کے متعلق کہا اور لکھا ہے وہ کافی نہیں ہے، شاید تمام مضامین اور کتابیں جو ان کے بارے میں ہیں ان کی عظمت اور "نورانی ذہن" کا احاطہ نہیں کرتیں، شاید "قدیم وجدید" کے خوشگوار، جاذب نظر اور لطیف امتزاج کا وہ ایک ایسا نادر نمونہ بن گئے تھے جس کا سانچا موجودہ دنیا کی مٹی سے نہیں ڈھالا جا سکتا، اُن کی عبقریت میں بڑی گہرائی اور گیرائی تھی جسے شاید ہم محسوس کر سکتے ہیں لیکن بیان نہیں کر سکتے، وہ ایک "رمز" تھے جو الفاظ کا جامہ نہیں پہن سکتی۔

"کتاب التذکرہ" میں ایک مختصر مضمون ہے لوئی ماسینو کا جو فرانس کے مشہور مستشرق ہیں اور تصوف پر جن کا مطالعہ بہت عمیق اور مستند ہے، انھوں نے مولانا سے اپنی پہلی ملاقات کا ذکر کیا ہے جو ۱۹۰۷-۱۹۰۸ء میں بغداد میں ہوئی تھی، اس ذکر سے میرے ذہن میں وہ بات ابھر آئی جو کاروانِ خیال (مرتبہ عبدالشاہد خاں شروانی) کی اشاعت کے موقع پر چھڑی تھی، کاروانِ خیال میں مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی کے نام مولانا آزاد کا ایک خط ہے جن سے ان کے سفر بغداد پر کچھ روشنی پڑتی ہے، اس وقت بعض لوگ جن میں غالباً سید سلیمان ندوی مرحوم بھی تھے، اسے مولانا کی اختراع تصور کرتے تھے، حالانکہ بعد میں عبدالرزاق ملیح آبادی وغیرہ کی یادداشتوں کی بنا پر یہ تحقیق ہو گئی تھی کہ مولانا نے سچ لکھا ہے، لیکن ماسینو نے جو کچھ لکھا ہے اس سے مولانا کے بیان کی مزید تصدیق ہوتی ہے، ذیل میں دونوں کی تحریروں کے اقتباسات درج کیے جاتے ہیں،

"حافظ کی یہ غزل، حسبِ حال اشعار اور بتیس برس پہلے کی بچھڑی ہوئی دنیا کا تصور، ایک عجیب عالم طاری ہو گیا، عراق کی گزری ہوئی صحبتیں ایک ایک کر کے سامنے آگئیں، پچھلی صفیں الٹ چکی تھیں مگر پھر بھی خال خال اصحابِ فضل وکمال موجود تھے..... شیخ العصر محمود شکری آلوسی زادہ، شیخ ابو حمزہ کردی .... ان میں سے ہر فرد اپنی اپنی خصوصیات میں فرد تھا...

"دیکھیے رشتۂ خیال کہاں سے کہاں پہنچا دیتا ہے، ان شعروں نے حضرت شیخ آلوسی زادہ رحمۃ اللہ علیہ کی یاد پھر تازہ کر دی۔ میں نے علوم عربیہ میں ان سے بڑھ کر کسی کو صاحب رسوخ و احاطہ نہیں پایا، ادب عربی کے حافظ بھی تھے اور ناقد بھی..." (مولانا آزاد کا خط مولانا شروانی کے نام مورخہ ۲۹ ستمبر ۱۹۴۲ء)

" ان (مولانا آزاد) سے میری پہلی ملاقات پچاس سال پہلے سنہ ۱۹۰۷ - ۱۹۰۸ء میں بغداد میں ہوئی تھی، ہم مسجد مرجان میں ملے تھے، ہم دونوں اپنے محترم استاد الحاج علی آلوسی کے شاگرد تھے.. ہم دونوں نے (مولانا اور میں) علی کی زبان سے وہ تعلیم حاصل کی تھی (جس سے مولانا پہلے ہی سے مانوس تھے) جس پر نواب سید صدیق حسن خاں بھوپالی کا گہرا اثر تھا۔ سید صدیق حسن خاں نے ... ہندوستان میں علی کو ان کے شباب کے زمانہ میں پڑھایا تھا...." (لوئی ماسینو "مولانا آزاد سے میری ملاقاتیں"، کتاب التذکرہ، صفحات ۳۳ - ۳۴)

مولانا کے والد خیرالدین کٹر حنفی تھے، اور اشعریت میں بھی بڑے شدید، لیکن خود ان کے خیالات نے شروع ہی سے اور ہی رفتار اختیار کی، الہلال کے دور کی ان کی تحریروں میں جو سلفیت مجھے نظر آتی تھی اسے میں محض مصری سلفیوں کی تحریروں کا اثر سمجھتا تھا اور بعد میں قرآن فہمی سے متعلق جو طرز فکر اختیار کیا اس میں بھی ان کی اپنی مجتہدانہ بصیرت کے علاوہ مجھے یہی رنگ نظر آتا تھا، ماسینو کے مضمون سے اس رشتۂ خیال کی ایک گرہ اور کھل گئی، شیخ علی آلوسی صاحب تفسیر روح المعانی شیخ محمود کے پوتے تھے، مولانا کے والد نے اپنے قیام بغداد کے زمانے میں اس تفسیر پر تعقبات کیے تھے اور برملا کہا تھا کہ تفسیر "خوب ہے مگر کہیں کہیں وہابیت اور اعتزال کی بو مجھے محسوس ہوئی"۔ مولانا خیرالدین کا یہ تبصرہ ان کی اپنی اصطلاح میں تھا لیکن یہ صحیح ہے کہ روح المعانی کے مصنف اصلاً "سلفی المشرب تھے اور تقلید کی بندشیں بہت کچھ ڈھیلی ہو چکی تھیں"۔ ماسینو کے قول کے مطابق شیخ علی آلوسی کو نواب صدیق حسن خاں نے پڑھایا تھا، اس طرح نواب مرحوم کے اثر سے تقلید کی وہ بندشیں جو ان کے اپنے شیخ کی تعلیمات سے بہت کچھ پہلے ہی ڈھیلی ہو چکی تھیں ممکن ہے بالکل ہی ٹوٹ گئی ہوں، اس لئے کہ علی نے بعد میں سلفی تحریک میں نمایاں حصہ لیا جو مسلمانوں کی عام اصلاح کے لئے شروع کی گئی تھی اور جس کے روح رواں جمال قاسمی اور رشید رضا تھے۔ اس لئے یہ خیال غلط نہیں ہو سکتا کہ مولانا آزاد پر اس معاملہ میں اوروں کے علاوہ شیخ علی کے خیالات کا بھی اثر تھا، ماسینو کی یہ بات بڑی اہمیت رکھتی ہے کہ "ہم دونوں نے (مولانا اور میں)

علی کی زبان سے وہ تعلیم حاصل کی تھی۔۔۔۔ جس پر نواب سید صدیق حسن خاں بھوپالی کا گہرا اثر تھا۔"

اس کتاب میں ایک مضمون ڈاکٹر سید محمود کا ہے، وہ لکھتے ہیں کہ "عالم شباب میں انھیں مغربی ایشیا کے ممالک دیکھنے کا موقع ملا، مصر میں کچھ عرصہ ان کا قیام رہا اور وہاں اس اصلاحی تحریک سے کافی متاثر ہوئے جو سید جمال الدین افغانی اور شیخ محمد عبدہ کی رہنمائی میں جاری تھی۔۔۔۔" (کتاب التذکرہ، صفحہ ۴۸) اس ٹکڑے سے یہ اثر ہوتا ہے کہ جب مولانائے مرحوم مصر میں تھے تو افغانی اور عبدہ زندہ تھے اور اپنی رہنمائی میں اصلاحی تحریک چلا رہے تھے، حالانکہ یہ صحیح نہیں، افغانی کا سن وفات ۱۸۹۷ء اور عبدہ کا ۱۹۰۵ء ہے اور مولانا کا مغربی ایشیا کا سفر ۱۹۰۵ء کے بعد کا ہے، غالباً ڈاکٹر صاحب موصوف یہ کہنا چاہتے ہیں کہ ان دونوں عظیم المرتبت عالموں کی شروع کی ہوئی تحریک کا بڑا چرچا تھا اور ان کے "تلامذہ" کی رہنمائی میں اس کا کام آگے بڑھ رہا تھا۔

پروفیسر محمد حبیب کے مضمون کا عنوان ہے "انقلاب پسند مولانا" یہ مضمون بڑا گراں قدر ہے اور اس سے مولانا کی شخصیت اور ان کی فکری عظمت کو ایک نئے زاویہ سے سمجھنے کا موقع ملتا ہے، قرآن کریم کی تفسیر میں اور دوسرے امور کی طرح مولانا نے تقلید کا راستہ ترک کر کے اپنے لئے ایک نئی راہ منتخب کی، اور اس معاملہ میں تقلید اور اسلاف پرستی کی وجہ سے جو قباحتیں پیدا ہو گئی تھیں انھیں بڑی وضاحت اور تاریخی بصیرت کے ساتھ بیان کیا، حبیب صاحب نے اس سلسلہ میں مولانا کے خیالات نقل کر کے ان کی تائید میں جو تبصرہ کیا ہے وہ بڑا عالمانہ ہے اور ہمارے علماء کو دعوت فکر دیتا ہے، اس کے بعد وہ لکھتے ہیں "جدت یہ نہیں کہ قرون وسطیٰ کے اس دینیاتی نظام کی مذمت کی جائے، اس کی قباحتیں تو خود ظاہر ہیں، جدت تو وہ ہے جو مولانا نے اس کی جگہ خود ایک چیز پیش کرنے کی کوشش کی۔ مولانا آزاد حقیقت میں ایک ترقی پسند انقلابی مفکر ہیں اور حقیقی آزادی یا حریت پر یقین رکھنے والے انسان، لیکن ان کو علماء کے زمرہ میں اس لئے داخل کیا جاتا ہے کہ وہ علم دین رکھتے ہیں اور دوسرے علماء پر فائق ہیں۔" مضمون نگار نے ترجمان القرآن پر سید سلیمان ندوی مرحوم کے

تبصرہ کا ایک طویل اقتباس دیاہے اور اس کی وجہ یہ بتائی ہے :-

"میں نے اس تبصرہ کا اقتباس کچھ تو اس لئے یہاں پیش کیاہے کہ یہ قدیم رجعت پسند مسلک کے ایک بڑے عالم کا لکھا ہوا ہے جس نے ہندوستان کے مسلمانوں کو ان کے ابتلاء کے وقت چھوڑ دیا تھا، اور کچھ اس لئے بھی کہ اس سے وہ فرق نمایاں طور پر واضح ہو جاتا ہے جو مولانا آزاد میں اور قدیم مسلک ـــــ مولانا شبلی کے مسلک ـــــ کے بڑے سے بڑے ترقی پسند علماء میں پایا جاتا ہے۔ بنیادی طور پر یہ تبصرہ صحیح بھی نہیں، فتنۂ تاتار پر بحث کا یہ مقام نہیں لیکن علاءالدین خوارزم شاہ اور اس کے عمال کو چنگیز خاں کے مقابلہ میں جو شکست ہوئی وہ اس وجہ سے نہیں ہوئی کہ انھوں نے فلسفۂ یونان کی دماغی پیروی کی تھی۔ علاوہ ازیں تاتاری افواج کی پیش قدمی کو بالآخر مصر کے بربری اور علاءالدین خلجی نے روکا تھا.... اگر سرسید کے مسلک والوں نے علوم جدیدہ کو برطانوی شہنشاہیت کی غلامی کے ساتھ قبول کر کے غلطی کی تھی تو شبلی مسلک کے پیرووں نے بھی علوم جدیدہ کی کامیابیوں کا دینیاتی ہتھیاروں سے مقابلہ کر کے اور سیاسیات سے علاحدہ رہ کر اتنی ہی بڑی غلطی کی، مولانا آزاد نے خود ان دو میں سے کسی غلطی کا ارتکاب نہیں کیا، قرآن کی تفسیر و توجیہ میں انھوں نے فکر یونان کی پیروی پر ضرور اعتراض کیا، لیکن یونان کے فلسفہ، سائنس، فن موسیقی، تمدن کو انسانی ترقی کی ایک منزل اور نہایت بلند منزل قرار دینے پر انھیں کوئی اعتراض نہ تھا۔ نیز مولانا اپنی عمر کے کسی حصہ میں کبھی یوروپی علوم کو، ریاضیات سے لے کر اثریات یا علم آثار قدیمہ تک، کامل طور پر قبول کرنے پر معترض نہیں ہوئے..... میں یہ سمجھنے سے بالکل معذور ہوں کہ مولانا ابن تیمیہ سے یا قرون وسطیٰ کے کسی مصنف سے کیا استفادہ کر سکتے ہیں، مولانا کی کتاب ترجمان القرآن گو اپنے روحانی و اخلاقی عقائد کو قرآن کریم سے اخذ کرتی ہے تاہم اس کی جولانگاہ جدید دنیا ہے جس میں برق پلس غذری مراکز کے اطراف گھوم رہے ہیں ... مولانا تاریخ عالم اور مذاہب متقابلہ کے عالم ہیں اور ان دونوں مضامین سے قرون وسطیٰ کے علماء، مشرق اور مغرب، دونوں مقامات پر ناواقف ہیں۔"

میں نے یہ طویل اقتباس اس لئے دیا ہے کہ حکایت لطیف ہی نہیں بلکہ بصیرت افروز ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ مولانا کے کارناموں کا صحیح صحیح اندازہ لگانے کے لئے اسی زاویۂ نگاہ کی ضرورت ہے، پروفیسر محمد مجیب کا مضمون مولانا آزاد کی مشہور کتاب تذکرہ پر ہے، مجیب صاحب کا اپنا الگ اسلوب نگارش ہے جس میں خود ایک "رمزیت" ہوتی ہے، چھوٹے چھوٹے جملوں کی مدد سے بڑے خوبصورت انداز میں وہ اس "رمزیت" کے خدوخال ابھارتے ہیں اس طرح کہ اس کا ان مٹ اثر دل پر نقش ہوجاتا ہے، یہ اسلوب تذکرہ جیسے موضوع پر اور بھی نکھر آتا ہے جو خود اشارات وکنایات کی ایک دنیا ہے۔ مجیب صاحب لکھتے ہیں:۔

"تذکرہ کو مسلمانوں کی دینی فکر کے ایک مقالہ کی حیثیت سے پڑھا جا سکتا ہے لیکن وہ محض ایک مقالہ ہی نہیں، وہ ایک رمز ہے، ایک شخصیت ہے۔ وہ آگ ہے، جذبہ کی آگ، ایک ملہم من اللہ داعی قال ایک قلب عظیم کا حزن عظیم، ایک المیہ کا محزون نغمہ اور فتح کا ایک فرحت زا زمزمہ! وہ ایک خود نوشت سوانح ہے جو ایک تصور میں منقلب ہوگئی ہے، پھر یہ تصور استخوان و ریشہ میں صورت پذیر ہوگیا ہے۔"

"تذکرہ" پر اتنا اچھا تبصرہ شاید ہی کسی نے کیا ہو، پھر مجیب صاحب کا یہ خیال کہ "تذکرہ اور ترجمان القرآن ایک دوسرے کی تکمیل و تتمیم کرتے ہیں اور ترجمان القرآن کی روشنی میں تذکرہ کا جذبہ تبلیغ ایک کلی و عمومی رنگ اختیار کر لیتا ہے۔" خود اپنی جگہ بڑا فکر انگیز ہے۔

میرا خیال ہے کہ یہ کتاب التذکرہ "نہ صرف" ابوالکلامیات" میں بلکہ اردو ادبیات میں ایک قیمتی اضافہ ہے، ڈاکٹر میر ولی الدین نے بڑی جانفشانی سے یہ ترجمہ کیا ہوگا اس لئے کہ مقالہ نگاروں کے اسلوب بیان و طرز نگارش میں یقیناً بڑا اختلاف اور تنوع ہوگا۔ انھوں نے اس کی کوشش کی ہے اور وہ بڑی حد تک کامیاب ہیں کہ اصل مضمون کے خیال و لہجہ کو اسی طرح پیش کر دیا جائے یہ ضرور ہے کہ بعض مقالات پر عربی تراکیب کی وجہ سے ترجمہ کی زبان قدرے بوجھل ہوگئی ہے لیکن مجموعی اعتبار سے ترجمہ اچھا ہے اور مترجم کی محنت و عرق ریزی کا ترجمان۔

(ضیاء الحسن فاروقی)

کوائف جامعہ

دو رفقائے دار المصنفین جامعہ میں

اگست کے پہلے ہفتہ میں دار المصنفین کے دو معزز رفیق مولانا شاہ معین الدین ندوی (مدیر ماہنامہ معارف) اور جناب صباح الدین عبد الرحمٰن صاحب دلی تشریف لائے تھے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب اور دوسرے اساتذہ سے ملنے کے لئے ایک روز کے لئے جامعہ بھی تشریف لائے۔ شیخ الجامعہ صاحب نے ان دونوں معزز مہمانوں اور امیر جماعت اسلامی مولانا ابو اللیث اصلاحی ندوی صاحب کو رات کے کھانے پر مدعو کیا تھا، ان کے ساتھ جامعہ کے کچھ اساتذہ بھی مدعو تھے۔ گھنٹے سوا گھنٹے تک آپس میں باتیں ہوتی رہیں۔ یہ بے تکلف اور علمی صحبت بڑی دلچسپ اور مفید رہی۔

امسال ۴ر نومبر کو دار المصنفین کے قیام کو پچاس سال ہو جائیں گے۔ اب ارباب دار المصنفین ادارے کی سلور جوبلی اور بانی ادارہ علامہ شبلی نعمانی کی پچاسویں برسی منانا چاہتے ہیں، اس سلسلے میں یہ دونوں بزرگ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب سے ملے اور جوبلی کے افتتاح کے لئے درخواست کی، جسے موصوف نے منظور فرما لیا ہے اور ۱۹ر دسمبر کو وقت مرحمت فرمایا ہے۔ ان رفقائے دار المصنفین نے شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب، ڈاکٹر سید عابد حسین صاحب اور دوسرے اساتذہ جامعہ کو بھی مدعو کیا ہے۔ امید ہے کہ جامعہ سے متعدد حضرات شریک ہوں گے۔

خدمت کا عہد

ہر سال ۱۴ر اگست کو پورے ہندوستان میں این سی سی ڈے منایا جاتا ہے۔ حسب معمول امسال بھی منایا گیا اور ملک کے محبوب وزیر اعظم پنڈت جواہر لال نہرو کی وفات کی وجہ سے عہد نامے میں مرحوم کے آدرشوں کی تکمیل اور ان کے مقصد زندگی کی پیروی کا اضافہ کر دیا گیا تھا۔ جامعہ میں یہ یوم منانے کے لئے تمام کیڈٹ، طلبا، اور اساتذہ و کارکن جمع ہوئے، قومی جھنڈا لہرایا گیا کیڈٹوں

نے سلامی دی، اس کے بعد شیخ الجامعہ صاحب نے کیڈٹ سے یہ عہد لیا :-

"جامعہ ملیہ اسلامیہ نیشنل کیڈٹ کور کے ہم تمام کیڈٹ حلف لیتے ہیں کہ ہم ذاتی اور اجتماعی طور پر اپنے ملک میں سنگھٹن پیدا کرکے اسے ترقی دیں گے۔ ہمارے محبوب رہنما پنڈت جواہر لال نہرو کا یہی آدرش تھا اور آج ۴ اگست ۱۹۶۴ء کو ہم عہد کرتے ہیں کہ اس آدرش کو ایک زندہ حقیقت بنانے کے لئے اپنی تمام عملی اور ذہنی طاقت صرف کریں گے۔"

حلف لینے کے بعد شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ایک مختصر تقریر کی، جس میں موصوف نے فرمایا کہ "جامعہ میں این سی سی کو لازمی اس لئے کیا گیا ہے کہ ہمارے طالب علموں میں ڈسپلن پیدا ہو اور وہ دوسروں کے لئے اچھی مثال بن سکیں، مگر ڈسپلن کا مطلب صرف یہ نہیں ہے کہ آپ یونیفارم پہن کر شان کے ساتھ قواعد کریں۔ وہ شہری جس میں ڈسپلن کا پورا احساس ہو قوم کے ہر کام کو اپنا کام سمجھتا ہے، ہر اس چیز کی جو قوم کے روپے سے حاصل کی گئی ہو اپنی چیز کی طرح دیکھ بھال کرتا ہے، جس طریقے سے قوم میں سنگھٹن اور یک جہتی پیدا ہو اسے خود نقصان اٹھا کر بھی برتتا ہے اور کسی معاملے میں ایسی مثال پیش نہیں کرتا جس سے قوم کو نقصان ہو۔ وہ سڑک پر کوڑا نہیں پھینکتا، پارک میں پھول نہیں توڑتا، بنے ہوئے قاعدوں پر چلتا ہے اور دوسروں کو سمجھا بجھا کر انھیں قاعدوں پر چلانے کی کوشش کرتا ہے، وہ بس میں اور ریل میں دھکا دیکر دوسروں سے پہلے اپنے لئے جگہ حاصل نہیں کرتا، بڑوں کا ہر حالت میں لحاظ کرتا ہے اور چھوٹوں سے نرمی اور پیار کے ساتھ پیش آتا ہے۔ ہم چاہتے ہیں کہ جامعہ کے ہر طالب علم کو پوری طرح ڈسپلن برتنے کی خواہش ہو، تاکہ ہم اپنی طرف سے اس کو پوری آزادی دے سکیں اور اس طرح یہاں کی زندگی ایسی خوب صورت ہو جائے کہ ہر ایک اسے پسند کرے۔

میں امید کرتا ہوں کہ آپ نے آج جو عہد کیا ہے اس کے پورے مطلب کو سمجھ کر اس کی پابندی کریں گے اور دیس کے سچے خادم بنیں گے۔

محبوب رہنما کی یاد

ملک و قوم کے محبوب رہنما پنڈت جواہر لال نہرو کی وفات کے وقت تعطیلات گرما کی

وجہ سے عام طور پر تمام تعلیمی ادارے بند تھے، اس لئے طلبا اور اساتذہ کو اجتماعی طور پر سوگ منانے کا موقع نہیں ملا تھا، مرکزی حکومت کے وزیر تعلیم جناب کریم محمد علی بھائی چھاگلا نے ایک سرکلر کے ذریعے تمام تعلیمی اداروں سے خواہش ظاہر کی کہ تعلیمی سال شروع ہونے پر ملک کے محبوب وزیر اعظم کی یاد منائی جائے۔ چنانچہ مختلف تاریخوں میں جامعہ کے تعلیمی اداروں میں یہ یاد منائی گئی۔ یاد کے موقع پر شیخ الجامعہ صاحب نے طالب علموں سے حسب ذیل عہد لیا:-

"ہم جامعہ کے طالب علم اپنے بزرگوں اور اپنی قوم سے سچا وعدہ کرتے ہیں کہ اپنے محبوب رہنما جواہر لال نہرو کی یاد تازہ رکھنے کے لئے ہمیشہ اور ہر طرح سے ان کے آدرشوں کو اپنی نظر کے سامنے رکھیں گے، اپنے دیس کی محبت سے اپنے دلوں کو آباد رکھیں گے، دیس کی سیوا کریں گے، دیس والوں کی اور تمام انسانوں کی حالت کو بہتر سے بہتر بنانے کی کوشش کریں گے، جیسا کہ ہمارا رہنما چاہتا تھا کہ ہم کریں۔"

استادوں کے مدرسہ کے طالب علموں سے یہ عہد یکم اگست کو اس جلسے میں لیا گیا، جس کی رپورٹ ہم رسالہ جامعہ کی پچھلی اشاعت میں دے چکے ہیں، اس کے بعد ۶ راگست کو مدرسہ ثانوی میں یہ تقریب منائی گئی۔ مدرسہ ثانوی (ہائر سکنڈری اسکول) کے طالب علموں نے اس موقع پر پنڈت جی کی زندگی سے متعلق تصاویر، اخبارات، رسائل اور کتابوں کی ایک مختصر نمائش بھی کی تھی، جس کا افتتاح جناب شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا۔ جلسے کی صدارت مدرسہ ثانوی کے پرنسپل جناب عبدالحق صاحب نے فرمائی۔

جلسہ کا آغاز تلاوت کلام پاک سے ہوا۔ ایک طالب نے بھگوت گیتا سے کچھ اشلوک پڑھے۔ اس کے بعد مدرسہ کی ایک طالبہ نے پنڈت جی کے انتقال کی خبر سن کر جو اس پر گزری تھی اسے اپنے ایک مضمون کو پڑھ کر پیش کیا۔ طلبا، اور طالبات نے مل کر اقبال کا ترانہ، "سارے جہاں سے اچھا ہندوستاں ہمارا۔" ایک پر اثر انداز میں پیش کیا۔ پھر اساتذہ و طلباء سے عہد لیا گیا۔

صدر جلسہ جناب شیخ الجامعہ صاحب نے اپنی پر اثر تقریر میں آنجہانی پنڈت نہرو سے

جامعہ اور اپنے تعلق کا ذکر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ پنڈت نہرو شرافت اور انسانیت کا نمونہ تھے۔ وہ احسان کرنا جانتے تھے، لوگوں پر اعتبار کرتے تھے لوگوں کی مدد کرتے تھے مگر اسی حد تک جہاں تک ان کے اصولوں پر آنچ نہیں آتی تھی۔ آپ نے فرمایا کہ پنڈت جی کا جامعہ سے بھی بہت پرانا تعلق تھا اور جامعہ کے ساتھ وہ ہمیشہ خصوصیت برتتے تھے۔ رورل انسٹی ٹیوٹ کے جلسہ تقسیم اسناد کا ذکر کرتے ہوئے آپ نے فرمایا کہ پنڈت جی اس زمانے میں بہت مصروف تھے مگر جب ہم نے ان سے جامعہ تشریف لانے کے لئے درخواست کی تو انھوں نے بخوشی دو گھنٹے دینے کا وعدہ فرمایا اور پوچھا کہ اتنا وقت کم تو نہیں ہوگا۔ اور جب وہ جامعہ تشریف لائے تو تین گھنٹے سے بھی زیادہ یہاں رہے۔

جناب شیخ الجامعہ صاحب نے فرمایا کہ ہم ان کی یادگاریں اور ایسے دوسرے ذرائع سے نہیں کر سکتے وہ بھی ایک ذریعہ ہیں مگر بہتر ذریعہ یہ ہوگا کہ ہم وہ کام کریں جو وہ چاہتے تھے۔ اسی خیال کے پیش نظر جامعہ میں اچھے اور نیک طالب علم کا ایک انعامی مقابلہ شروع کیا گیا ہے جس میں طلبا کے علم سے زیادہ ان کے علم کی پیاس کی جانچ کی جائے گی۔ شیخ الجامعہ صاحب نے کئی مثالوں سے طلباء کو اس انعامی مقابلے کے بارے میں بتایا۔

جلسہ کا اختتام قومی ترانے سے ہوا۔

طلبائے کالج سے یہ عہد ۱۱ اگست کو لیا گیا۔ اس دن صبح کو ۹ بجے پرنسپل جامعہ کالج جناب ضیاء الحسن فاروقی کی صدارت میں ایک جلسہ ہوا اور طلبا، اور اساتذہ نے کھڑے ہوکر اور ہاتھ اٹھاکر اس کا سچا وعدہ کیا کہ وہ اس عہد کو موقع پر یاد رکھیں گے اور پنڈت جی کے آدرشوں پر عمل کرنے کی کوشش کریں۔ جناب شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اس کے بعد ایک بصیرت افروز تقریر کی اور جامعہ کے بنیادی تعلیمی اور تہذیبی مقاصد پر روشنی ڈالی، پنڈت جواہر لال نہرو کو جامعہ سے جو تعلق اور جامعہ کے کارکنوں پر جو اعتماد تھا اس کی طرف اشارہ کیا اور بتایا کہ ان کے دنیا سے رخصت ہوجانے کے بعد ہم ایک فیاض دوست اور بزرگ کی شفقت سے محروم ہوگئے ہیں، انھوں نے پنڈت جی کی زندگی سے شرافت

اور فیاضی کی کئی مثالیں دیں اور ان اخلاقی قدروں کی برکتوں کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ ہمارے مرحوم وزیر اعظم کی جمہوریت دوستی کی بنیاد یہی اعلیٰ صفات تھیں، وہ شرافت، فیاضی اور وسعت قلبی کی خاطر اس کے لئے بھی تیار رہتے تھے کہ قوم کا وقتی طور پر کچھ نقصان بھی ہو جائے تو کوئی حرج نہیں، یہ نقصان تو قوم پورا کر سکتی ہے لیکن شرافت و فیاضی کی دولت سے وہ محروم ہو گئی تو ناقابل تلافی نقصان ہوگا۔

انھوں نے فرمایا کہ طلبا کی توجہ تعلیمی کام کے ساتھ تہذیب، سلیقہ اور شریفانہ رکھ رکھاؤ کی طرف سے بھی ہونا چاہیئے، بے ضرورت زور سے بولنا، لباس میں بدمذاقی کا ثبوت دینا اور فیشن کی اندھا دھند نقالی کرنا اس بات کی علامت ہے کہ بھلے بُرے کی تمیز اُٹھ گئی ہے، اپنی پسند اور خوش مذاقی کا کوئی لحاظ نہیں، بس ایک رو ہے جس میں بہے جا رہے ہیں، انھوں نے اس سلسلہ میں حکیم اجمل خاں مرحوم کا ذکر کیا اور ان کی شرافت، رواداری اور رکھ رکھاؤ سے متعلق بہت اچھی مثالیں دیں۔

آخر میں پرنسپل جامعہ کالج نے جناب شیخ الجامعہ صاحب کا شکریہ ادا کیا اور طلباء کی توجہ اس طرف دلائی کہ شیخ الجامعہ صاحب نے جو باتیں بتائیں ہیں اگر آپ سکون کے لمحات میں ان پر غور کریں اور اگر ان کی افادیت سمجھ میں آجائے تو شاید آپ ان پر عمل کی کوشش کریں، اس کوشش میں آپ کو دل کا سکون بھی حاصل ہوگا۔ اور کامیابیاں بھی آپ کے قدم چومیں گی۔

عبد اللطیف اعظمی

۲۳ اگست ۱۹۶۴ء



طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس پرنٹنگ پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۰	بابت ماہ ستمبر ۱۹۶۴ء	شمارہ ۹

فہرست مضامین

۱-	اشتراکیت کی تہذیبی بنیادیں	جناب انور صدیقی	۴۵۵
۲-	یاد دوست (قطعات)	ڈاکٹر مسعود حسین خاں	۴۶۷
۳-	نزلہ بر عضو ضعیف	جناب عبداللہ ولی بخش قادری	۴۶۸
۴-	میری زبانیں سیکھنے کی کہانی	جناب پی' این' بنرجی	۴۶۴
۵-	افریقہ	جناب جعفر رضا بلگرامی	۴۷۷
۶-	میر اور اُن کی غزل	جناب محمد ذاکر	۴۸۳
۷-	تعارف و تبصرہ		
	(۱) "مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش"	ضیاء الحسن فاروقی	۴۹۴
	(۲) "وادیٔ گل"	جناب گوپی ناتھ امن لکھنوی	۵۰۴

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

انور صدیقی

اشاریت کی تہذیبی بنیادیں

اشاروں اور علامتوں کی تخلیق و تزئین ایک تہذیبی عمل ہے۔ کسی تہذیب کی ترقی پذیری یا انحطاط کا مطالعہ اس خاص تہذیب کی اشاریت کے بغیر نامکمل رہتا ہے۔ علامتیں ثقافت کی روح کی آئینہ دار ہوتی ہیں، بڑے شاعروں کی طرح تہذیبیں بھی اشاروں میں بولتی ہیں اور اپنے غم، اپنے احساس کے سارے اضطراب اور وجدانی مطالبوں کا اظہار علامتوں میں کرتی ہیں —— اور روح تہذیب کی صورت گری کا نام شاعری ہے۔

دنیا کی مختلف تہذیبوں کا مطالعہ بتاتا ہے کہ ہر تہذیب اپنی افتاد طبع، مزاج اور عقائد کے اعتبار سے علامتیں اور اساطیر وضع کرتی ہے اور جب اس تہذیب پر کسی دوسری تہذیب کی پرچھائیاں پڑنے لگتی ہیں یا وہ غروب ہونے لگتی ہے تو پہلے ایک خاموش اور غیر محسوس تبدیلی اس کے بطون میں دبے پاؤں رینگ آتی ہے، اس تبدیلی کا اظہار سب سے پہلے فنون لطیفہ میں نئی ابھرنے والی علامتیں کرتی ہیں۔ جن تہذیبوں میں صحت اور توانائی ہوتی ہے اس کے اشارے لازماً صحت مند، توانا اور حیات آفریں ہوتے ہیں۔ بڑی تہذیب کی ایک پہچان یہ بھی بتائی جاتی ہے کہ اس کی بنیاد ارضی بھی ہو اور ماورائی بھی۔ وہ مادی تقاضوں کے ساتھ ساتھ ماورائی تقاضوں پر بھی نظر رکھتی ہو ایسی تہذیبیں جو زمین سے ذرا بلند ہونا سیکھ لیتی ہیں وہ فنون لطیفہ کے میدان میں بڑے کارنامے انجام دیتی ہیں، جو صرف زمین سے اگتی ہیں اور اپنی منزل زمین و زمان سے آگے نہیں بناتیں، بہت جلد اپنی چمک دمک کھو دیتی ہیں اور اپنے فن کاروں کو ایک بے ثمر خیال، ایک ویران جذبہ اور ایک بیمار احساس دے کر گرد ماہ و سال میں لپٹ کر سو جاتی ہیں۔ وہ تہذیبیں

جن کی اپنی دیومالائیں اور اساطیر ہیں بہترین خلّاق تہذیبیں ہیں۔ تصویروں اور تمثالوں میں سوچنے والی تہذیبیں اسی انداز سے سوچنے والے فن کاروں کی طرح بڑی پرعظمت ہوتی ہیں کائنات کی میکانکی توجیہ و تشریح یا میکانکی نظریہ کبھی کسی بڑے ادب یا بڑی تہذیب کو جنم نہیں دے سکتا۔ تہذیبوں میں ایک طرح کا تخلیقی ابہام (اہمال نہیں) اچھے شعر کی طرح ضروری ہے۔ وضاحت سے شعر بھی بے رنگ ہو جاتا ہے اور تہذیب بھی۔ مثلاً نیوٹن کی میکانکی تشریح کائنات کے بعد اٹھارہویں صدی میں جو تہذیب ابھری وہ تنظیم و ترتیب کے اعتبار سے خواہ کتنی بھی قابلِ قدر کیوں نہ ہو عظیم ادب کی تخلیق میں ناکام رہی سماج اور انفرادی زندگی میں تنظیم پر کچھ اس قدر زور دیا گیا کہ ادب ہئیت پرست ہو کر رہ گیا۔ لوگ شدید احساسات سے اس وجہ سے ڈرنے لگے کہ کہیں سماج کا شیرازہ بکھر نہ جائے اور وہ تنظیم و ترتیب جو انگلستان نے سترہویں صدی میں ایک زبردست غسل آتشین کے بعد حاصل کی تھی صرف خواب و خیال بن کر رہ جائے۔ اس احساس نے انسانی ذہن سے اس کی مہم جوئی چھین لی۔ شاعر پر اس بات کی پابندی لگائی گئی کہ وہ کسی ایسے نادر اور اچھوتے تجربہ کا اظہار نہ کرے جس سے ہئیتِ اجتماعی پر برا اثر پڑے۔ ادیب کی 'انا' بے روح سماجی 'انا' کی پابند ہو گئی۔ ذاتی رنج و محن، محرومی و مسرت اور اشک و تبسم کا اظہار ناروا قرار دیا گیا ــــــ یہ اثر تھا کائنات اور سماج کی میکانکی توجیہ کا۔ اس توجیہہ نے عقل کو تخیل اور جذبے پر فوقیت دی، اور اس کے نتیجے میں ڈیکارٹ جیسے مفکر پیدا ہوئے جنھوں نے عقل کو تخیل پر ترجیح دی، وجدان اور جذبے کا انکار کیا اور عقل محض پر زور دیا۔ اٹھارہویں صدی کی تہذیب اسی معنی میں نشاۃ ثانیہ اور احیائے علوم کی پروردہ تہذیب کی نفی تھی جس کی بنیاد ہی انفرادی فکر و عمل کی آزادی پر رکھی گئی تھی۔ اس نے انسان کو بیکراں ممکنات کا سرچشمہ قرار دیا تھا۔ نشاۃ ثانیہ کے دور کے مزاج کی علامت مارلو کا فاؤسٹ ہے جو جذبہ اور تخیل کی زندگی کے چند ابدی لمحوں کی خاطر اپنی روح تک کو خطرے میں ڈال سکتا ہے۔ یہ خطر پسندی، مہم وری اور مہم جوئی اٹھارہویں

صدی کی عقلیت اور میکانکیت کے زیر اثر دم توڑ دیتی ہے اٹھارویں صدی کے ادب اور تہذیب کو سمجھنے کے لئے ایمپسن کے الفاظ میں دو کلیدی لفظ ہیں جنھیں اس دور کی نمائندہ علامت بھی کہا جا سکتا ہے۔ ایک گھڑی اور دوسرا گھڑی ساز ان علامتوں کی مدد سے ہم اس صدی کی تہذیب کی روح میں جھانک کر دیکھ سکتے ہیں۔ چونکہ گھڑی ایک خاص انداز سے بن جانے کے بعد ایک خاص ترتیب سے چلتی رہتی ہے۔ یہ گھڑی پوری کائنات کی میکانکی کارکردگی کی علامت ہے، اس کارکردگی میں رکاوٹ پیدا کرنا سب سے بڑا گناہ ہے۔ اس تصور کے زیر اثر کلاسیکیت ابھری اور "طریقۂ راسخہ" "قدیمہ" سے ہٹنا کفر خیال کیا جانے لگا۔ ان سارے تصورات کی تہ میں نیوٹن اور ڈیکارٹ کے تصورات برسر کار نظر آتے ہیں۔ اس صدی اور اس تہذیب کے سب سے بڑے علمبردار شاعر الگزنڈر پوپ نے نیوٹن کو ان الفاظ میں خراج عقیدت پیش کیا ہے:

"فطرت اور فطرت کے قوانین رات کی تاریکی میں چھپے ہوئے تھے۔ خدا نے حکم دیا کہ نیوٹن پیدا ہو، نیوٹن پیدا ہوا اور تمام اسرار فطرت روشن اور تابندہ ہو گئے۔"

اس دور کی پروردہ تہذیب کی سب سے بڑی بدنصیبی یہ ہے کہ یہ ایسی کوئی دیومالا نہ پیدا کر سکی جو ادب کی تخلیق میں معاون ثابت ہوتی۔ اس کے برخلاف اس نے ایسا نظریۂ حیات پیش کیا جس سے ادیب کی ذہانت تو پیدا ہوئی مگر تخیل سو گیا۔ روایت پر اتنا زور دیا گیا کہ وہ "پیر تسمہ پا" بن گئی بڑی تہذیب وہ ہوتی ہے جو اپنے ادیبوں کو اپنی انفرادیت کی تیر تھہ یاترا کا موقع دیتی ہے اور اس طرح ادیب اپنی ذات کے انکشاف سے کائنات کے انکشاف تک پہنچتا ہے۔ دانتے کی تہذیب نے اسے اس کا موقع دیا تھا کہ وہ پہلے تو اپنی زندگی میں جہنم کی شعلہ سامانیوں کو محسوس کرے اور پھر بیٹرس کی ہم سفری میں اس سرمدی کیف و لذت سے ہم کنار ہو جو فردوس کا خاصہ ہے۔ اس کی شہرۂ آفاق تصنیف "طربیۂ ربانی"[1] اور اس کی علامتیں مسیحی اور اسلامی تہذیبوں کے اثرات کے باوجود ذاتی تجربے کی شدت، انفرادی تخلیقی عمل کی جانکاہی اور طرب آفرینی سے

---

[1] THE DIVINE COMEDY

معمور ہیں۔ اس کی وضع کردہ علامتیں مسیحی تہذیب کی آغوش سے ابھری ہیں۔ اس دور کے عام انسان اِن علامتوں سے وہی کچھ سمجھتے تھے جو دانتے کا اصل منشاء اور مدعا تھا۔ ان علامتوں کے پیچھے جو حسّی تجربہ تھا اس کے سوز و ساز سے لوگ یکساں طور پر واقف تھے۔ شاعر اور سامع کے درمیان کوئی فاصلہ نہیں تھا۔ اس لئے کہ دونوں کے عقائد کا سرچشمہ ایک تھا یعنی عیسائی مذہب۔ اس دور کے شاعر کے سامنے ابلاغ و ترسیل کے وہ مسائل نہ تھے جو آج کے شعراء کو درپیش ہیں۔ بات دراصل یہ ہے کہ بعد کے ادوار میں وہ اشتراک عقائد ہی ختم ہو گیا جو ایک طرف تو تہذیب کا شیرازہ بند تھا اور دوسری طرف فن کار کو اپنی بات سمجھانے کی بھی آسانیاں فراہم کرتا تھا۔ دانتے دوزخ اور جنت کی علامتیں استعمال کرتا تھا تو اس کا سامع جنت و دوزخ کو آج کے سامع کی طرح اپنے دفتر یا کارخانے کی علامت نہیں بلکہ ان سے وہی کچھ سمجھتا تھا جو دانتے اور اس کے درمیان ایک مشترک سرمایے کی حیثیت رکھتا تھا۔

اشتراک عقائد اس وقت تک قائم رہتا ہے جب تک کہ تہذیب چند مسلمہ اور بڑی اقدار کے سہارے آگے بڑھ رہی ہوتی ہے۔ بعد میں تہذیب جب بکھرنے لگتی ہے تو ذاتی عقائد اور ذاتی فلسفے ابھرنے لگتے ہیں۔ یہاں سے فن کار اور سامع کے تجربے میں فاصلے کا احساس بڑھنے لگتا ہے اور جب یہ فاصلہ زیادہ بڑھ جاتا ہے تو شاعر اور اس کی علامتیں سامعین کے لئے ناقابل فہم بن جاتی ہیں۔ اسی لئے جدید دور کی بیشتر شاعری مشکل اور مبہم ہے۔ اس ابہام کی وجہ اشتراک عقائد کا معدوم ہونا ہے۔ انیسویں صدی کی رومانوی شاعری میں آپ کو ابلاغ کے مسائل کا احساس ہوگا۔ شیلی اور بلیک نے اپنے ذاتی عقائد بنائے اور جب انھوں نے ان عقائد کا شعری اظہار کرنا چاہا تو انھیں خانہ ساز علامتیں وضع کرنی پڑیں۔ یہ علامتیں سامعین کے لئے مبہم تھیں مگر پھر بھی ابھی شاعر اور سماج میں تعلق باقی تھا۔ معنی کی اولین سطح پر بلیک اور شیلی قدرے قابل فہم بن جاتے ہیں۔ ان تجربوں کی تہوں میں اترنا اور ان کے مآخذ کی تلاش کرنا خاصا مشکل کام ہے۔ ہمارے یہاں اردو میں ممکن ہے اقبال کا حشر بھی ایک صدی کے بعد یہی ہو انھوں نے علامتیں وضع کی ہیں۔ ابھی چونکہ ہم میں سے بیشتر لوگ اسلام، اس کے ماضی اور اس کے

تہذیبی کارناموں سے واقف ہیں اور شوکت باستاں سے ایک طرح کی جذباتی وابستگی رکھتے ہیں اس وجہ سے ہمیں اقبال کی علامتیں اور حسی پیکر سمجھ میں آجاتے ہیں بہ الفاظ دیگر ہمارے یہاں اشتراک عقائد کسی نہ کسی حد تک موجود ہے مگر یہ اشتراک آنے والے ادوار میں کم سے کم تر ہوتا جائے گا۔ اقبال شاید آنے والے دور میں اس دعوے کے باوجود کہ :

نغمہ ام از زخمہ بے پرواستم
من نوائے شاعر فرداستم

اپنے داخلی اور وجدانی تجربوں اور تخیئلی پیکروں میں علمائے ادب کی ناقابل اعتنا اقلیت کے سوا کسی اور کو شریک نہ کرسکیں۔ اس لئے کہ ہم جتنا اور جس قدر ان کی علامتوں کے ماخذ سے دور ہوتے جائیں گے اتنا ہی وہ ہمارے لئے ناقابل فہم ہوتے جائیں گے۔ غالب کی شاعری میں بھی بہت سے ایسے اشارے اور استعارے ہیں جن کو سمجھنا تو در کنار لوگوں کی ان تک نظر بھی نہیں گئی ہے۔ مثال کے طور پر غالب کے یہاں آگ اور پانی کے استعارے جو علامتوں کی حیثیت رکھتے ہیں ان کی فارسی اور اردو کی غزلوں میں مختلف رنگ میں ملتے ہیں، ہوسکتا ہے کہ خود ان استعاروں کا بار بار استعمال ہونا غالب کے کسی خاص انداز فکر کا یا کسی مخصوص داخلی تجربے کا غماز ہو۔ ممکن ہے کہ آگ کی علامت سوز عشق سے کہیں زیادہ زرتشتی تہذیب کی دین ہو جو ایرانی نژاد ہونے کی وجہ سے غالب کے نسلی لاشعور کا ایک حصہ بن کر بول رہی ہو۔ اور چونکہ ہم زرتشتی تہذیب سے بہت دور ہوگئے ہیں، ہمارے لئے یہ استعارے ناقابل فہم بن گئے ہیں۔ مغربی ادبیات میں آگ کی علامت تطہیری عمل کی نشان دہی کرتی ہے اور پانی زرخیزی اور بارآوری کے استعارے کے طور پر مستعمل ہے۔ غالب کے سامنے بھی مٹتے ہوئے نظام کی تطہیر اور آنے والے سماج کی ثمر آوری کے مسائل تھے۔

یہ ایک ناقابل فراموش حقیقت ہے کہ احساسات کی تاریخ معاشرتی اور تہذیبی تاریخ کی طرح تیزی سے نہیں بدلتی۔ مثال کے طور پر ہمارے ملک میں صنعتی تہذیب آرہی ہے

مگر اس تناسب سے ہمارے احساسات اور وجدانی بنیادوں میں تبدیلی کی رفتار انتہائی سست ہے۔ ہمارے نظام احساس پر اب بھی زراعتی تہذیب کی حکمرانی ہے اس وجہ سے ہمارے رسوم اور ہمارے شعروادب کی علامتیں اپنے آب و رنگ کے اعتبار سے پرانے اور رفتہ رفتہ مٹنے والے تہذیبی نظام سے ہم رشتہ ہیں۔ تاریخ کیلنڈر اور کلاک ٹائم کی پابند ہوتی ہے۔ مگر جذبات کی تاریخ اس انداز کی نہیں ہوتی۔ جذبات نہیں بدلتے، ان کے محرکات اور عوامل میں تبدیلی آتی ہے۔

جیسا کہ میں پہلے بتا چکا ہوں کہ وہ تہذیبیں جو دروں بینی اور مادی زندگی سے بلند ہو کر غیر ارضی حقائق کو دیکھنے کی جسارت پیدا کر لیتی ہیں دیرپا اور ہمہ گیر اشاروں کو جنم دینے میں کامیاب ہوتی ہیں۔ اردو شاعری میں جو علامتیں ہیں وہ ایک ایسی تہذیب کی دین ہیں جو بیشمار تاریخی اسباب کی بنا پر دروں بیں ہو گئی ہے۔ مگر اس کی دروں بینی یا داخلیت خارجی دنیا سے بھی ہم رشتہ ہے۔ بہ الفاظ دیگر تصوف نے ہمارے شعرا کو بے انتہا متاثر کیا ہے۔ یہ تصوف جہاں تک حرز کی رہا ہے وہاں تک اس کے اندر علیحدگی (EXCLUSIVENESS) سے زیادہ شمولیت (INCLUSIVENESS) رہی ہے۔ تصوف کے اس پہلو کی بہترین ترجمانی آسی غازی پوری نے اس شعر میں کی ہے:

عشق کہتا ہے دو عالم سے جدا ہو جاؤ
حُسن کہتا ہے جدھر جاؤ نیا عالم ہے

اس رنگ کا ایک شعر اصغر گونڈوی کا بھی ہے:

ردائے لالہ و گل پردۂ مہ و انجم
جہاں جہاں وہ چھپے ہیں عجیب عالم ہے

پوری کائنات میں "جمال دوست" کی موجودگی صوفی کو "خلوتِ دل ویراں" سے نکال کر کائنات کے ذرّے ذرّے میں کھو جانا سکھاتی ہے۔ وحدت الوجود کا نظریہ ہماری شعری زندگی پر حاوی رہا ہے اسی وجہ سے ہماری شاعری مظاہر کائنات سے اخذ کی ہوئی علامتوں

سے پُر ہے اور اس لحاظ سے اس نظریے نے ہمارے شعری سرمایے میں ناقابل فراموش اضافے کئے ہیں۔ ہمارے وہ شعری اشارے جو صوفیاء کی دین ہیں اپنی اثر انگیزی میں مغربی متصوفین کے وضع کردہ اشاروں پر فوقیت رکھتے ہیں۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ سویڈن بورگ جیسے صوفی باطنی کشمکش پر زور دیتے ہیں، چونکہ یہ کشمکش زیادہ تر ذاتی نوعیت کی ہوتی ہے اس وجہ سے ان کی ترسیل میں مشکل پیش آتی ہے اور وہ اس انفرادی تجربے کی ترسیل کے لئے جو علامتیں استعمال کرتے ہیں ان میں وہ وسعت اور اثر انگیزی نہیں ہوتی جو ہمارے صوفیاء یا تصوف کے وضع کردہ اشاروں میں ہوتی ہے۔ بات در اصل یہ ہے کہ ہمارے یہاں تصوف کا عمل ذاتی ہوتے ہوتے بھی بڑی حد تک اجتماعی رہا ہے۔ تصوف نے نہ صرف افراد بلکہ پوری تہذیب کو متاثر کیا ہے۔

تصوف کی ساری بنیاد داخلی تجربات پر ہے، جب یہ تجربہ شدت اختیار کرتا ہے تو اظہار کے لئے بے چین ہو جاتا ہے۔ مجرّد تجربہ پورے طور پر دوسروں تک منتقل نہیں کیا جا سکتا۔ کبھی کبھی حقیقت پر "جامۂ حرف" تنگ ہو جاتا ہے۔ اس دشواری پر قابو پانے کے لئے صوفی اور شاعر دونوں اشارتی طرز بیان اختیار کرتے ہیں۔ اسے آپ ان کا عجز بھی کہہ سکتے ہیں مگر ادب و شعر کی دنیا میں یہی ان کی حسن کاری کی دلیل بھی ہے۔ اشارتی اسلوب کے سلسلے میں عجز کا اظہار غالب نے اور اس کے حسن کارانہ پہلو کی ترجمانی اقبال نے اور مولانا روم نے کی ہے:

ہر چند ہو مشاہدۂ حق کی گفتگو
بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کہے بغیر
غالب

برہنہ حرف نہ گفتن کمال گویائی است،
حدیث خلوتیاں جز بہ رمز و ایما نیست
اقبال

خوشتر آں باشد کہ سرّ دلبراں
گفتہ آید در حدیث دیگراں
مولانا روم

"حدیثِ خلوتیاں" یا "سرِ دلبراں" کا اظہار صرف ایمائی اور اشاراتی انداز ہی میں ہو سکتا ہے۔ یہاں راست اندازی (DIRECTNESS) کے بجائے ٹلیسرڈ کے الفاظ میں نیم نگاہی کے انداز (OBLIQUITY) کی ضرورت ہوتی ہے۔ غالب نے جو فرق "نگاہ" اور "نگہ" کے درمیان بتایا ہو وہی فرق جمالیاتی تجربے کے براہِ راست اور بالواسطہ ابلاغ کے سلسلے میں ملحوظ رکھنا ضروری ہے۔

بہت دنوں میں تغافل نے تیرے پیدا کی
وہ اک نگہ جو بظاہر نگاہ سے کم ہے

اچھی اور بڑی شاعری بقول ہربرٹ ریڈ پولیس کے ڈنڈے کی طرح سیدھی نہیں ہوتی۔ اس میں غالب کے محبوب کی سہ گانہ خوبیاں عبارت، اشارت اور ادا کا ہونا ضروری ہے اسی کو انگریزی ناقدین نے صوت، معنیٰ اور ایمائیت سے تعبیر کیا ہے۔

فرانسیسی اشاریت پسندوں نے جمالیاتی تجربے کے ابلاغ کے مسئلے پر بڑی سنجیدگی سے غور کیا تھا۔ وہ ادب میں راست اندازی اور ناصحانہ یا مبلغانہ شاعری کے سخت دشمن تھے۔ انھوں نے جس زمانے میں شاعری شروع کی وہ زمانہ مذہب اور سائنسی حقیقت پسندی پر سے اعتماد اٹھ جانے کا زمانہ تھا۔ وہ مذہب اور سائنس دونوں ہی سے بیزار تھے۔ ان کے سامنے سب سے بڑا مسئلہ یہ تھا کہ مذہبی تجربے کا جدید دور میں بدل کیا ہو۔ سی، ایم، باورا کے الفاظ میں ان کا سب سے بڑا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے مذہبی تجربے کی جگہ جمالیاتی تجربے کو دی۔ اشاریت کی تحریک کا امام ملارمے اس بات کا قائل تھا کہ جمالیاتی تجربہ اپنی جگہ پر بہترین کائناتی تجربہ ہے۔ نیز یہ کہ جمالیاتی تجربہ خود کفیل ہے اور اس میں سماج اور عمرانی زندگی کو شامل کرنے کی کوئی ضرورت نہیں۔ ان اشاریت پسندوں کا اپنے سماج اور زندگی کے وسائل کی طرف جو رویہ تھا اس کا اظہار ایڈم دلیرس نے اپنے کردار ایکسل (AXEL) کی زبان میں یوں کیا ہے: "تم ذرائع زندگی کی باتیں کرتے ہو وہ تو ہمارے نوکر ہمارے لئے مہیا کر دیں گے۔" اس فقرے سے اشاریت پسندوں کے

جمالیاتی احساس برتری اور متصوفانہ بے نیازی کا اندازہ لگایا جا سکتا ہے۔ یہ سب کے سب جمالیات کے صوفی تھے۔ ولیم گانٹ نے اپنی کتاب جمالیاتی تجربہ[1] میں پڑے پتے کی بات کہی ہے کہ یہ جمال پرست، جمالیاتی انسان[2] کی تخلیق کرنا چاہتے تھے جیسے روسو کے فلسفے نے فطری انسان کا تصور پیش کیا تھا اور معاشیات نے معاشی انسان اور سیاسیات نے سیاسی انسان کو جنم دیا ہے اس تصور نے ایک طرف تو پیٹر کے میریس کو جنم دیا جو مذہب اور فلسفہ سے غیر مطمئن ہو کر جمالیاتی تجربے میں پناہ لیتا ہے تو دوسری طرف اس نے ایکسل کی تخلیق کی جو عشرتِ احساس کی خاطر سماج اور زندگی کو ٹھکرا دیتا ہے۔

چونکہ ان اشاریت پسندوں کے تجربے کلیتاً ذاتی اور انفرادی تھے اور انھوں نے سماج اور تہذیب سے اپنا رشتہ منقطع کر لیا تھا جو اشتراک عقائد کے دور میں تمام تر اشاریت کا سرچشمہ تھا اس لئے انھیں اپنے اشارے وضع کرنے پڑے، ان اشاروں کے ذریعہ وہ اس سرمدی کیف کا اظہار کرنا چاہتے تھے جو پاک نفس روحوں کو عبادت اور ذکرِ الٰہی میں حاصل ہوتا ہے، ان سارے جمالیاتی تجربات کا مرکز ومحور ایک تخیلی اور مثالی حسن تھا۔ اس حسن کی دنیا میں کھو جانے کے بعد ان کی روح پر وجد اور مستی کی جو شدید غنائی کیفیت طاری ہوتی تھی اس کا اظہار وہ علامتوں کے ذریعہ کرنا چاہتے تھے۔ باورآ کے الفاظ میں چونکہ جذبہ اپنی ابتدائی حالت میں مبہم ہوتا ہے لہٰذا اس کے ابلاغ میں بھی ایک پراسرار ابہام ہونا چاہیے۔ اس ابہام کے بڑھانے کی خاطر فرانسیسی اشاریت پسندوں نے موسیقی کو اپنا آئیڈیل اور واگنر کو اپنا آدرش بنایا۔ اس زمانے میں ایک خاص جنون یہ تھا کہ شاعری موسیقی بن جائے یا کم از کم اس کے ابہام سے قریب تر ہو جائے پیٹر نے بھی اس پر زور دیا، ملارمے نے بھی اور ویرلین نے بھی۔

یہ غالباً موسیقی ہی سے شغف کا شاخسانہ تھا کہ اشاریت پسندوں نے اپنی نظموں میں معنی کی تفہیم سے زیادہ فضا کی تخلیق پر زور دیا۔ ملارمے کے الفاظ میں اچھی شاعری خبر نہیں کیفیت کا نام ہے۔ ہو سکتا ہے کہ ایک نظم کے کئی مصرعے اور اس کے حسی پیکر ہیں سمجھ میں نہ

---

[1] AESTHETIC MAN [2] THE AESTHETIC ADVENTURE

آئیں لیکن اگر ہم صرف آہنگ کی مدد سے اس حسی فضا تک پہنچ گئے ہیں جس کی تخلیق شاعر کا مطمح نظر ہے تو ہم بھی کامیاب ہیں اور شاعر بھی۔ ٹی، سی، ایلیٹ جو فرانسیسی اشاریت پسندوں کی اُس آخری نسل سے متاثر ہے جو اپنے بزرگوں کی افراط و تفریط سے بچنا چاہتی ہے، اس نظریے کا علمبردار ہے کہ اچھی نظم ہمیں اپنی مخصوص فضا سے پہلے متاثر کرتی ہے اور سمجھ میں بعد میں آتی ہے۔ اس کی شہرۂ آفاق نظم "خرابہ[1]" جو دوسری جنگ عظیم کے بعد کے دور کے احساسِ ویرانی، آرزو اور خون آرزو کی عکاسی کرتی ہے، ہمیں اپنے تمثالوں اشاروں اور حسی پیکروں کے لحاظ سے خاصی بے ربط اور الجھی ہوئی نظر آتی ہے خود ایلیٹ کا مقصد بھی یہی تھا کہ پورے یورپ کی "بے ربطی شیرازۂ اجزائے حواس" کو پیش کرے، اس مقصد کے لیے اس نے علامتوں اور حسی پیکروں میں بے ربطی اور الجھاؤ کو شعوری طور پر راہ دیا ہے۔

اشاریت پسندوں میں رآں بو نے جمالیاتی تجربے کے حصول کے لئے ایک طریقہ تجویز کیا تھا وہ یہ کہ فن کار اپنے حواس خمسہ میں انتشار پیدا کرے۔ اس انتشار کے ذریعہ بہترین جمالیاتی تجربہ حاصل کیا جا سکتا ہے، اس کے معنی یہ ہوئے کہ جمالیاتی تجربے کے لئے کسی قسم کی داخلی تنظیم ضروری نہیں ہے۔ شعر و ادب کے میدان میں اس تحریک نے جہاں ایک طرف انحطاط و انتشار کو فروغ دیا وہیں دوسری طرف اس نے شعر کو خشک ناصحانہ انداز سے بچایا بھی۔ یہ اس تحریک کی بڑی دین ہے۔

شاعر کے تخلیقی عمل کی نوعیت کچھ ایسی ہوتی ہے جسے الفاظ کے ذریعہ ادا نہیں کیا جا سکتا۔ تخلیقی عمل کے شروع ہونے سے پہلے شاعر کے لاشعور میں چیزیں بے ربطی کے عالم میں نیم خوابیدہ پڑی رہتی ہیں۔ تجربات کا کوئی پُر معنی لمحہ انھیں جگا دیتا ہے اور تخلیقی عمل شروع ہو جاتا ہے، یہ عمل منتشر اور بکھری ہوئی اشیاء کو ایک طرح کی وحدت بخشتا ہے۔ ایلیٹ نے اپنے ایک مضمون میں اس عمل کی بڑی خوبی و خوبصورتی کے ساتھ نشان دہی کی ہے۔ وہ کہتا ہے کہ شاعر اپنے تخلیقی عمل کی مدد سے اسپنوزا کے مطالعے، محبت اور پکتے ہوئے کھانے کی خوشبو، سب کو ہم رشتہ

---

[1] THE WASTE LAND

کرکے ایک شعری وحدت کی شکل دیتا ہے تخلیقی عمل کے دوران جو بنیادی تجربہ ہوتا ہے وہ اپنے لئے خارجی دنیا سے علامتیں تلاش کرتا ہے۔ اسے ایلیٹ نے "تلازم خارجی" کہا ہے۔ بہ الفاظ دیگر ہر تجربہ اپنے لئے خارجی دنیا سے ایک فارمولا منتخب کرلیتا ہے۔ اسے ہم علامت یا اشارہ کہہ سکتے ہیں۔ مگر کبھی کبھی شاعر اس طرح کا فارمولا نہیں بنا پاتا اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ وہ جس دنیا میں سانس لے رہا ہے اس دنیا میں اشیاء کے رشتے خود مبہم ہوتے ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ایک انحطاط زدہ اور بکھرتی ہوئی تہذیب میں جب انسانی رشتے مبہم یا بعض حالات میں پیچیدہ ہوجاتے ہیں تو اس کی شاعری اور شعراء کے کلام میں ابہام یا پیچیدگی راہ پا جاتی ہے۔

جدید تہذیب کے سامنے جو سب سے بڑا مسئلہ ہے وہ یہ ہے کہ اس کے پاس اپنی کوئی دیومالا نہیں ہے جو اس کے مختلف اور بعض اوقات متخالف عناصر کو مربوط اور ہم رشتہ کرسکے، یورپ میں موجودہ صدی اپنی ظاہری چمک دمک کے باوجود تہذیبی بحران اور ذاتی ویرانی کی صدی ہے، اس ویرانی کو مغربی شعراء سے پہلے اقبال نے دیکھ لیا تھا ؎

قدحِ خرد فروزے کہ فرنگ داد ما را
ہمہ آفتاب لیکن اثرِ سحر نہ دارد

جی، ایس، فریزر نے لکھا ہے:

"ہماری شاعری کا ابہام اور اس کی یہ کیفیت، گویا خوابوں سے کوئی نامعلوم شے چھین لی گئی ہو، ہمارے اپنے انتشار کا نہیں بلکہ سماج کے انتشار کا نتیجہ ہے۔"

اس تہذیبی انتشار کے زمانے میں شاعر کا نظامِ احساس کیسے مربوط رہ سکتا ہے۔ جدید شاعری چونکہ بکھرتی ہوئی تہذیب سے کٹ کر ایک الگ شغل کی حیثیت اختیار کرچکی ہے لہٰذا اس کی علامتیں تہذیبی نہیں ذاتی نوعیت کی ہیں اور یہ ذاتی علامتیں انفرادی فلسفوں کی وجہ سے وجود میں آئی ہیں۔ یہ ناقابلِ فہم اس وجہ سے ہیں کہ ان خالص ذاتی تجربوں میں شاعر اپنے علاوہ دوسروں کو شریک نہیں کرسکتا اور دوسرے شریک بھی نہیں ہوسکتے۔

شاعر کے خلوت احساس میں داخل ہونے کی کوئی راہ متعین کرنے سے ہماری تہذیب قاصر ہے اور جدید شاعر نے بھی اکتا کر اپنی ذاتی دنیا میں پناہ لی ہے۔ سارتر نے جہنم کی جو جدید تعریف کی ہے وہ اس پس منظر میں سمجھ میں آجاتی ہے وہ کہتا ہے: "جہنم دوسرے لوگوں کا نام ہے" ورلین نے کہا تھا کہ "دنیا نے ہمیں جلاوطن کر دیا ہے۔ اس لئے ہم دنیا کو جلاوطن کرتے ہیں" اور یہ جلاوطنی ہماری موجودہ تہذیب کے انتشار کی مظہر ہے، یہ صورت حال اشتراک عقائد کے ختم ہو جانے کی وجہ سے پیدا ہوئی ہے، اس سے تہذیب بھی متاثر ہوئی ہے اور شاعری بھی۔ علامتیں بھی متاثر ہوئی ہیں اور حسی پیکر بھی۔ امریکی شاعر کارل شیپرو نے اپنے ایک مضمون میں لکھا ہے کہ اگر ہماری تہذیب صنعتی نظام کو اپنا کر یوں بڑھتی رہی تو شاعری محدود سے محدود تر ہوتی جائے گی اور آخر میں ابلاغ و ترسیل کے حسن سے عاری ہو کر دم توڑ دے گی۔

شاعری اور اشاریت کا کوئی مستقبل اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہماری تہذیب صحت مند روحانی اور مادی اقدار کی بنیادوں پر اپنی تشکیل کرلے۔ یہ بنیادیں اور یہ اقدار کہاں سے اخذ کی جائیں، یہ بتانا ہمارا کام نہیں ہے۔ مگر یہ اقدار ایسی ضرور ہونی چاہئیں جو شاعر کے وجدان کو خشک ہونے سے بچا سکیں۔

ڈاکٹر مسعود حسین خاں

یادِ دوست

(پروفیسر ظفرالدین، سابق صدر شعبۂ فلسفہ و نفسیات، مسلم یونی ورسٹی کی یاد میں)

اندھیری رات میں یوں گُل ہوا چراغِ دوست
حیات اب نہ کبھی پائے گی سُراغِ دوست
بس ایک یاد کہ روشن ہے جس سے دیدۂ دل
مژہ پہ ہے یہ ستارہ تو دل میں داغِ دوست

کہیں تو کس سے کہیں جا کے داستانِ دوست
یہ سانحہ ہے عجب مرگِ ناگہانِ دوست
وہ جس کو ڈھونڈھتی رہتی ہیں نظریں یوں شب و روز
کہ جب ملا کوئی انساں، ہوا گمانِ دوست!

یہ کھویا کھویا سا کیوں آج ہے دیارِ دوست
یہ کیوں ہے خاک بسر آج رہ گزارِ دوست
مگر یہ دل کہ گزرگاہِ ماہ و سال نہیں!
رہے گا تا بہ ابد محوِ انتظارِ دوست

نہ کہیے کچھ کہ یہی ہے بس اب رضائے دوست
نہ کیجیے اف! کہ یہی ہے یہاں وفائے دوست
یہ پردہ داری و دوری، یہ فصل و مہجوری!
برائے دوست ہوئی یہ بھی اک ادائے دوست

عبداللہ ولی بخش قادری

نزلہ برعضوِ ضعیف

تاریخ گواہ ہے کہ ہر زمانے میں لوگ اپنا غصہ دوسروں پر اتارتے آئے ہیں قربانی کی رسم بڑی پرانی ہے۔ جب بھی گناہ کا احساس ستاتا، فوراً بھینٹ چڑھادی جاتی اس طرح اطمینان کرلیا جاتا کہ کرتوتوں پر ڈھکن پڑ گیا اور دل کا بوجھ ہلکا ہو گیا۔ آج کا مہذب انسان بھی یہی ہتھکنڈہ استعمال کرتا ہے۔ صرف فرق اتنا ہے کہ پہلے کسی بھیڑ بکری کی قربانی سے کام چل جاتا تھا، اب ایسے موقعے پر سچ مچ کسی ہم جنس کو قربانی کا بکرا، بنایا جاتا ہے۔ روزمرہ کی زندگی میں کسی کی من مانی ہر وقت نہیں چلا کرتی بیر کو سوا سیر ملا ہی کرتا ہے۔ ایسی صورت میں مرزا پھویا قسم کے لوگ ذرا سی ٹھیس میں بکھر کر رہ جاتے ہیں۔ لاڈ پیار کے مارے ہوؤں کو ایک نگاہِ کرم کی بھی تاب نہیں ہوتی۔ اکڑ کے عادی معمولی سی لچک بھی برداشت نہیں کر پاتے، جو لوگ ناک پر مکھی تک بیٹھنے نہیں دیتے، انھیں ذرا سی بات بھی بہت کھلتی ہے۔ نتیجہ یہ نکلتا ہے کہ ادھر ذرا دل میلا ہوا، ادھر ناک بھوں چڑھ گئی اور پیچ و تاب کھانے لگے۔ پھر جب تک دل کا بخار نکل نہیں جاتا، چین نہیں پڑتا۔

مثل مشہور ہے کہ کھسیانی بلی، کھمبا نوچے۔ اب ظاہر ہے کہ کھمبا نہ خطاوار ہے اور نہ ذمہ دار۔ لیکن پھر بھی اسی کو نوچتی ہے کیونکہ بلی کو یہ آسانی سے حاصل ہو گیا ہے، اور بلی کا کچھ بگاڑ نہیں سکتا۔ بس یہی حال ہم سب کا ہے۔ اپنی جھنجلاہٹ دور کرنے کے لئے اپنے سے کمزور کو ہی تاکتے ہیں۔ دراصل مظلوم کی صفت کمزوری ہی ہوتی ہے۔ ہر شخص اپنے ہاتھ پاؤں بچا کر کام کرنا چاہتا ہے۔ زبردست کا معاملہ تو یہ ہے کہ مارے

اندر دستے نہ دے۔ اب اپنے دل کی بھڑاس اس کی کینے نکلو۔ لہذا کسی کے سہارے سے دل کے پھپولے پھوڑے جاتے ہیں۔ اپنی خفت مٹانے کے لئے کسی بے ضرر کی ذلت پر اُتر آتے ہیں۔ خطا اپنی ہوتی ہے، مورد الزام دوسرے کو ٹھہراتے ہیں۔ اپنی اپنی ضرورت اور موقعے کی نزاکت کے مطابق نشانۂ ملامت ہر ایک کو چاہیئے۔ قربانی کا بکرا، سب ہی ڈھونڈ نکالتے ہیں اور اپنی نیکی کی وجہ سے بکرا، قربان ہو ہی جاتا ہے۔ اگر زبردست ہوتا تو ہنتے ہی کیوں چڑھتا۔

یوں تو قربانی کا بکرا، وقتِ ضرورت کام آتا ہے۔ اس بچارے کی قربانی کے لئے کسی گھڑی گھنٹے کی کوئی قید نہیں ہوتی۔ لیکن ماحول کی گرانی میں اس کی مانگ کچھ اور بڑھ جاتی ہے۔ خواہ حالات کی گڑبڑ ہو یا احباب سے کھٹ پٹ، ہر آڑے وقت میں اسی کو آواز لگائی جاتی ہے۔ جب بھی واقعات، توقعات سے میل نہیں کھاتے شوق کا کاروبار درہم برہم دکھائی دیتا ہے۔ ہاتھ کی چڑیا پھُر ہو جاتی ہے یا جیتی ہوئی بازی مات ہوتی دکھائی دیتی ہے تو آپے سے باہر ہونا واقعی بڑے دل گردے کا کام ہے۔ ایسے موقعوں پر بدحواسی سے خود کو بچا لینا، معاملات کی صحیح ناپ تول کرنا اور معقولیت برت لینا کوئی ہنسی کھیل نہیں ہوا کرتا۔ اپنے اندر گہرائی رکھنے والے ہی ٹھہر پاتے ہیں۔ دراصل قلعی کھلنے کا وقت یہی ہوتا ہے۔ تنگ نظر اور تنگ دل صبر و استقلال کیا جانیں۔ اُتھلے برتن کا پانی ذرا سی ٹھیس میں چھلک جاتا ہے۔ مضبوط شخصیتیں ہی ثابت قدم رہا کرتی ہیں۔ کمزور طبیعتیں تو بغیر برسے ہوئے رہ نہیں پاتیں مگر اپنی مایوسیوں اور محرومیوں کے اصل مرکز پر دھاوا بولنے کی جرأت نہیں ہوتی۔ لہذا جب ہوک اٹھتی ہے تو جو بھی ہاتھ کے داؤں پر آ جائے۔ اسی سے جی ٹھنڈا کر لیا جاتا ہے۔ اپنے دل کی تسکین کے لئے اپنے آگے خود ہی دھوکے کی ٹٹی کھڑی کرتے ہیں اور خود ہی اسے گرا دیتے ہیں۔ بے خبر کو زیر کرتے ہیں اور اسی کو اپنی شکست کا جواز سمجھ لیتے ہیں۔ غرضیکہ جو دبا ہوا ہوتا ہے اسے دبا لیتے ہیں۔ مجرم کوئی ہوتا ہے، پاداش کسی کو اٹھانی پڑتی ہے۔

لڑتے ہیں غیر سے غصّہ ہے مجھ پر\
کوئی پوچھے تو میں نے کیا خطا کی (داغ)

یہ حکمتِ عملی کا زمانہ ہے۔ لوگ اقدار کو نہیں اقتدار کو دیکھتے ہیں۔ مروّت کا نہیں تجارت کا بازار گرم ہے۔ خوشامد کی کرامت کون نہیں جانتا۔ ساری کارکردگی اور کارگزاری تو اسی میں ہے کہ حاکم کی سن کر بھی یہی ظاہر کیا جائے کہ میں بے مزانہ ہوا، لیکن جو کھرا ہوتا ہے وہ گھٹیا سودا کبھی نہیں کرتا۔ وہ ایمان پر مرتا ہے، انعام پر نہیں۔ اس کے نزدیک 'برتر از اندیشۂ سود و زیاں ہے زندگی'؛ لیکن نکمّے اور کھوٹے کوشش کے بجائے سازش کے قائل ہو جاتے ہیں۔ اب خواہ بے کسی کا احساس ستائے یا ناکامی کی شرمندگی گراں گزرے، دیکھ بھال کر ہی نشانہ جماتے ہیں۔ اپنی بے چینی رفع کرنے کے لئے راستہ ڈھونڈتے ہیں لیکن آسان راہیں ہی تلاش کی جاتی ہیں۔ سب سے پہلے اپنے گرد و پیش ہی نظر دوڑائی جاتی ہے۔ لہذا اس فوری اور ضروری امداد کے لئے اپنے اپنے حلقۂ احباب میں ہر ایک کو تیار رہنا چاہیئے۔ یقین رکھیے کہ اگر لوگوں کو آپ کی نیکی اور شرافت کا علم ہے تو آپ ہرگز خطرے سے خالی نہیں۔ محض اس بنا پر کہ آپ سینگ نہیں مار سکتے، قربانی کے لئے پکڑ لئے جائیں گے۔ نصیبِ دشمناں اگر یہ وقت آپ کو دیکھنا ہی پڑے تو صبر کر لیجیے گا۔ ناکردہ گناہوں کی سزا اکثر اللہ کے نیک بندے بھگتتے رہے ہیں۔ خونِ ناحق کوئی نئی بات نہیں ہے۔ لہذا یونہی بیٹھے بٹھائے بلا وجہ اگر کوئی آپ سے بگڑ بیٹھے تو سمجھ لیجیے کہ آپ 'قربانی کا بکرا' منتخب ہو گئے ہیں۔ اگر یہ اعزاز کسی غیر نے بخشا ہے تو اسے وقتی اور اتفاقیہ معاملہ سمجھئے۔ درگذر سے کام لیجیے۔ آپ کی بے اعتنائی سے اس کا جوش یقیناً ٹھنڈا پڑ جائے گا جس طرح آپ آس پاس کی گندگی کے ساتھ گذارا کر لیتے ہیں، حیا سوز مناظر سے چشم پوشی کرتے ہیں، اسی طرح اس ناحق چوٹ کو بھی جھیل جایئے۔ جیسے کو تیسا، والا ردِ عمل آگ پر تیل چھڑکنے کے برابر ہوا کرتا ہے۔ وہ تو ایک بے قابو اور بے چین دل کا اضطراری عمل ہے۔ آپ کاہے کو منہ لگیں۔ ہاں، اگر آپ سمجھتے ہیں کہ یہ کرم کسی اپنے نے کیا ہے تو پھر بات ہی اور ہے۔ 'لاگ' کو 'لگاؤ' سمجھنے والے بھی ہوتے ہیں اور 'لو خشق ناز کر خونِ دو عالم میری گردن پر' کہنے والے بھی۔ آپ اپنا مقام کہاں متعین کریں، یہ آپ کے اپنے حوصلہ کی بات ہے۔

'قربانی کا بکرا' بڑی مقبولیت کا مالک ہے۔ بازاری لیڈر اور شورہ پشت مفسد اس کی تاک میں

لگے رہتے ہیں۔ موسمی لیڈر اس کے نام پر اپنی دکان سجاتے ہیں۔ اسی کے دم قدم سے سیاسی جماعتوں میں زور آتا ہے۔ وہی مناظرے اور مذاکرے کی گرمی کا باعث ہوتا ہے۔ بڑے بڑے کٹر مخالفین بھی مصلحتاً اسی کی آڑ میں گٹھ جوڑ کرتے ہیں، بڑی بڑی ناگواریاں اسی کا نام لے کر وقتی طور پر دبا دی جاتی ہیں۔ گھر ہو یا دفتر، محفل ناز ہو یا محاذ جنگ، کوئی ایسا مقام نہیں جہاں اس کے خون کی سرخی نظر نہ آئے۔ آج کل گرانی کا زمانہ ہے۔ اپنے گریبان میں منہ ڈالنے اور حالات کو سدھارنے کے بجائے ہر جماعت اور ہر برادری 'قربانی کا بکرا' ہی پیش کرتی دکھائی دے رہی ہے۔ صرف الزام تراشی پر ہی گذر بسر ہے۔ اس کام میں مذہبی آدمی، دنیادار سے بھی بڑھ چڑھ کر ہے۔ اس نے اپنا معاملہ آج سے نہیں بلکہ روزِ ازل سے ہی آسان کر رکھا ہے۔ 'لاحول' پڑھی اور ڈکار لے لی!

اس باب میں سماج کا تہذیب یافتہ درمیانی طبقہ سب سے آگے نظر آتا ہے۔ وہ اپنے جذبات و احساسات کا سیدھا سادا اظہار خلافِ غیرت سمجھتا ہے۔ یہاں سوزِ آرزو کا علانیہ اظہار معیوب سمجھا جاتا ہے۔ بلکہ اپنی تہذیب کے بندھے ٹکے مروجہ قرینے برتے جاتے ہیں۔ مثلاً کسی بدخواہ کو دو دو ہاتھ ہونے کے لئے کوئی نہیں للکارتا بلکہ دل کی جلن طنز بن کر نکلتی ہے۔ اور وہ بھی حفظِ ما تقدم کے ساتھ۔ اصل پر براہِ راست وار کرنے کی ہمت نہیں پڑتی ہے۔ اس لئے خام خیالی میں دور کی نسبت رکھنے والوں پر ہی پوری احتیاط کے ساتھ درپردہ چوٹ کر کے اپنا جی ہلکا کر لیتے ہیں۔ اسی طرح حفظِ مراتب کا لحاظ آدابِ زندگی کا جزو ہے۔ اس کی خلاف ورزی گوارا نہیں ہوتی۔ باپ سے گستاخی بڑی بات ہے لیکن باپ سے بگڑ کر چھوٹے بھائی کے کان اینٹھنے میں کیا مضائقہ۔ ایک استاد اپنے نگرانِ مدرسہ کی ناگواری پی کر جماعت کے اندر چپ چاپ چلا آتا ہے لیکن طالب علموں سے بات بے بات بگڑتا رہتا ہے۔ ایک بڑی عمر کا لڑکا اپنے استاد کی ڈانٹ کھا کر درجے سے باہر نکلتا ہے اور کسی چھوٹے بچے کو دھکا دیتا ہوا تائیں تائیں چلا جاتا ہے یا کسی جانور کو ہی ستانے لگتا ہے طبیعت کے بے ضابطہ اظہار میں یہ ضابطہ مہذب انسان کا ہی طرۂ امتیاز ہے!

اضطراب دل دُور کرنے کے لئے کسی جاندار کی بھی شرط نہیں ہوا کرتی ہے۔ بھڑاس نکلنی چاہیئے خواہ زمین پر پاؤں پٹخنے سے نکلے یا زور سے کواڑ بند کرکے۔ اضطراری کیفیت کا اظہار کوئی برتن توڑ کر کرتا ہے کوئی قلم پھینک کر۔ کوئی میز پر دوہتڑ مارتا ہے کوئی کاغذ کو توڑ مروڑ کر رکھ دیتا ہے۔ آپ کا جی چاہے تو مدرسے کے در و دیوار اور سامان سے گواہی لے لیجئے۔ ہر ایک پر معصوم دلوں کی چھوٹی چھوٹی خفگیوں کے نشان ملیں گے۔ بچوں کی ساری جارحانہ کاروائی ان کی بے اطمینانی کا مظہر ہوتی ہے۔ ان کی توڑ پھوڑ دراصل ہماری نادانی اور غفلت کی مرثیہ خواں ہے۔ وہ بے چارے غیر متعلق بے جان چیزوں پر ہی اپنی جھنجلاہٹ دور کر لیتے ہیں۔ کیونکہ ان کا بس اتنا ہی مقدور ہے۔ ہر بچے کو اپنے اظہار جذبات کے تھوڑے بہت مواقع ضرور ملتے رہنا چاہئیں۔ استاد کی محفل میں ایسا دستور زبان بندی کس کام کا جہاں بات کرنے کو زبان ترس جائے۔ اسی طرح اخلاق کا غیر حقیقی اعلیٰ معیار اور اس کی کڑی نگرانی بھی بچے کے حق میں کسی طور مفید نہیں ہوتی۔ اگر درگزر سے کام نہیں لیا جاتا ہے تو بچے کی طبیعت کا تناؤ برابر قائم رہتا ہے اور اس کے اندر آگ سلگتی رہتی ہے۔ یہ لاوا کسی وقت بھی پھٹ سکتا ہے۔ اگر نہ بھی پھٹے تب بھی یہ صورت حال بچے کی زندگی کو قطعی مصنوعی بنا دیتی ہے۔ وہ زبردست کے آگے ہتھیار ضرور ڈال دیتا ہے لیکن دل سے ہار کبھی نہیں مانتا۔ حالات کے تقاضے اسے آنکھ بچا کر کام کرنا بھی سکھا دیتے ہیں۔ وہ چھپ کر دَب کر اپنی بساط بھر غلط نشانوں پر ہی جانداری کیا کرتا ہے۔ اب اگر موقع بموقع چھوٹ ملتی رہے تو مَن کی دنیا میں ہل چل پڑنے کی نوبت ہی نہیں آتی۔ تخریبی کارروائی کرنے کی فضا قائم نہیں ہوتی، اور مخالفت اور عداوت کے جذبات ٹھنڈے پڑ جاتے ہیں۔

یہی جارحانہ جذبات جماعتوں اور قوموں کی زندگی میں تعصبات کا سبب بنا کرتے ہیں۔ ایک جماعت اپنی کمزوریوں اور خامیوں کا ذمہ دار کسی دوسری جماعت کو ٹھیراتی ہے۔ اس کے خلاف فرد جرم تیار کرتی رہتی ہے۔ ایک اکثریت اپنے عیبوں پر پردہ ڈالنے کے لئے اقلیت کی کوتاہیوں کو گنانے بیٹھ جاتی ہے۔ ایک ملک اپنی ترقی کی راہ میں دوسرے

ملک کو حائل سمجھتا ہے۔ ایسی صورت میں بھلا کسی کا نہیں ہوتا۔ ہر ایک کوئی نہ کوئی آسان بہانہ تلاش کر کے اپنی تسکین کا سامان فراہم کر لیتا ہے۔

اس زمانے میں معاشرے کی پیچیدگیوں کا ایک اثر یہ پڑا ہے کہ اکثر لوگوں کا دل 'دکھ کر طرزِ تپاک اہلِ دنیا، جلا کرتا ہے۔ اور وہ اپنی خلش مٹانے کے لئے حسبِ مقدور 'قربانی کا بکرا' تلاش کر لیتے ہیں۔ اس کی دریافت جارحانہ طبیعتوں کا خاصہ ہوا کرتا ہے اور جارحانہ طبیعت، غمِ آرزو کا ایک نتیجہ۔ قربانی کا بکرا' کوئی خوشی سے نہیں بنتا۔ وہ تو حالات کا شکار ہوتا ہے۔ اس کا اپنا قصور تو صرف اس قدر ہے کہ مقابلتاً کمزور ہے لیکن حقیقت یہ ہے کہ وہ بہت بڑی سماجی خدمت انجام دیتا ہے۔ اس کی سب سے بڑی قربانی یہی ہے کہ اس کی قربانی کا نہ کوئی اعتراف کرتا ہے اور نہ اقرار۔ اس کی موجودگی، سماجی تناتنی کو ظاہر کرتی ہے اور اس کی ہر دلعزیزی سے لوگوں کے اُتھلے پن کا پتہ چلتا ہے۔ لیکن عجب تماشا ہے کہ اسی کے دم سے ہماری شائستگی کا بھرم بھی قائم ہے۔ ذرا سوچیے کہ اگر وہ ہمارے درمیان حائل نہ رہے تو کیا ہو۔ تصادم!

پی - این - بنرجی

میری زبانیں سیکھنے کی کہانی

جناب پی این بنرجی سے میری پہلی ملاقات ایک سلکشن کمیٹی کے جلسے میں ہوئی، جس میں مختلف ملکوں میں بھیجنے کے لئے نوجوانوں کا انتخاب کرنا تھا۔ اس جلسے میں میں نے انھیں انگریزی، جرمن، فرانسیسی، روسی، فارسی یہ تمام زبانیں اہل زبان کی طرح بولتے سنا اور ان کی قابلیت سے بہت متاثر ہوا۔ اس کے بعد ایک اور ملاقات ہوئی جب میں نے ان سے پوچھا کہ آپ کتنی زبانیں جانتے ہیں تو معلوم ہوا کہ وہ بائیس ۲۲ زبانیں بولتے اور لکھتے ہیں۔ اس واقعہ کو بھی دو سال ہو گئے۔ آخری ملاقات میں کسی سے تعارف کراتے ہوئے میں نے کہا کہ بنرجی صاحب بائیس ۲۲ زبانیں جانتے ہیں تو انھیں بہت خوشی ہوئی کہ میں نے اس بات کو یاد رکھا اور کہنے لگے اس میں دو اور زبانوں کا اضافہ کر لیجئے۔ میں نے پوچھا کہ یہ کونسی زبانیں ہیں جو آپ کی توجہ سے محروم تھیں تو انھوں نے فرمایا کہ یہ یگوسلاویہ کی دو زبانیں ہیں۔

میں چاہتا تھا کہ بنرجی صاحب پورا مضمون لکھیں۔ ان سے کوئی مضمون حاصل کرنے کی کوشش کرتا رہوں گا، فی الحال ان کی زبانیں سیکھنے کی کہانی جامعہ کے ناظرین کی خدمت میں پیش ہے۔

محمد مجیب

چند روز ہوئے کہ مجھے جامعہ ملیہ اسلامیہ کے محترم وائس چانسلر پروفیسر محمد مجیب صاحب سے ملنے کا اتفاق ہوا۔ گفتگو کے سلسلے میں موصوف نے ارشاد فرمایا کہ میں جامعہ کے ہردلعزیز رسالے کے لئے ایک مضمون پیش کروں۔ مندرجہ بالا عنوان آپ ہی کی تجویز کے مطابق رکھا گیا ہے۔

اوّل تو میں اس حقیقت کا اعتراف کرنا چاہتا ہوں کہ میں نے اُردو زبان میں آج تک انشاپردازی

نہیں کی ہے۔ دوسرے یہ کہ مجھے تقریباً ۲۱ سال سے اُردو ادبیات اور زبان سے خاص تعلق نہیں رہا ہے۔ لہذا قارئین کرام سے استدعا و التماس ہے کہ اس مضمون کی خامیوں کو از روئے نوازش نظر انداز فرمائیں۔

انگریزی کے بعد دوسری زبان جو میں نے سیکھی وہ اُردو ہے، ۱۹۲۰ء کی بات ہے، اس وقت میری عمر ۱۳ سال کی رہی ہو گی، میں پٹنہ میں جہاں میری پیدائش اور پرورش ہوئی، مقیم تھا وہاں میرے والد صاحب آنجہانی پروفیسر جوتیش چندر بنرجی جو اعلیٰ درجے کے فاضل اور ادیب تھے پٹنہ کالج میں انگریزی زبان و ادبیات کے استاد تھے، ضلع بریلی کے ایک بزرگ برجموہن شرما صاحب کے اصرار کرنے پر میں نے انھیں کی مدد سے اُردو سیکھنا شروع کر دیا، مگر مجھے شروع ہی میں اُردو زبان خاص کر اس کا رسم الخط نہایت ہی دشوار معلوم ہوا اور میں مایوس سا ہو گیا پھر بھی شرما صاحب کی حوصلہ افزائی سے میں نے اُردو سیکھنے کا سلسلہ جاری رکھا اور رفتہ رفتہ ترقی کرتا رہا، کوئی ایک سال کے بعد گرمیوں کی چھٹیوں میں والد صاحب حسب معمول ہم لوگوں کو ساتھ لے کر کلکتہ تشریف لے گئے، وہاں فرانسیسی زبان کی ایک چھوٹی سی ابتدائی کتاب پر جو والد صاحب کی کتابوں کی الماری میں تھی، میری نظر جا پڑی، میں نے اسے اُٹھا لیا، تھوڑے دنوں کی مشقت کے بعد مجھے تحریری زبان کا معمولی سا علم تو ہو گیا لیکن تلفظ کا قطعی اندازہ نہ ہو سکا، والد صاحب نے مجھے پٹنہ کالج کے پروفیسر ڈیوڈ آشٹر لونی سے تعارف کرا دیا اور تین چار سبق کے بعد میں نے اس زبان کے تلفظ کے اسرار کو سمجھ لیا۔ ان دنوں میرے دو چھوٹے بھائیوں کے ایک اتالیق تھے ایک دن انھوں نے ارلبر وکمپنی کی جرمن سیلف ٹاٹ کا ایک نسخہ مجھ کو دیا، مجھے اس سے بڑی مسرت ہوئی اور میں نے جوش و خروش کے ساتھ جرمن سیکھنا شروع کر دیا لیکن تھوڑے ہی عرصے میں میں نے محسوس کیا کہ مذکورہ بالا کتاب سے، جرمن زبان اچھی طرح سیکھنا ناممکن سا ہے، اس لئے میں نے OTTO کی جرمن کنورسیشن گرامر کا ایک نسخہ کلکتہ سے منگوایا، رفتہ رفتہ اور بھی کتابیں خریدیں۔ مجھے بڑی حیرت ہوئی جب میں نے یہ دیکھا کہ تھوڑے ہی عرصے میں میں نے جرمن میں اتنی ہی تسلی بخش ترقی کی جتنی اُردو اور فرانسیسی زبانوں میں کی تھی اس سلسلے میں اس بات کا ذکر کرنا شاید نامناسب نہ ہو گا کہ جب میں انٹرمیڈیٹ میں پڑھتا تھا

تو ہمارے کالج کے رسالے میں جرمن اور فرانسیسی زبانوں کی چند نظموں کے انگریزی منظوم ترجمے شائع ہوئے اس وقت تک میں نے اطالوی اور ہسپانوی زبانوں کا بھی مطالعہ شروع کر دیا تھا۔ اور گرمیوں کی تعطیل میں کلکتہ میں امپیریل لائبریری میں جس کا نام آج کل نیشنل لائبریری ہے، مشہور عالم ہسپانوی ڈرامہ نویس (CALDERON) کی چند تصنیفات کے مطالعہ کرنے کا موقع ملا۔ اس طرح میں نے ایک کے بعد دوسری نئی زبان کا مطالعہ شروع کیا۔ اس سلسلے میں اس بات کا اظہار کر دینا مناسب سمجھتا ہوں کہ زیادہ تر زبانوں کے سیکھنے میں مجھے کسی استاد سے مدد نہیں ملی۔ میرا زبان سیکھنے کا طریقہ یہ رہا ہے کہ پہلے تو میں صرف ونحو کی ایک اچھی سی کتاب چن لیتا ہوں، اس کے بعد لغت کی مدد سے آگے پڑھتا ہوں۔ کئی زبانوں میں خاص کر اردو میں اخبارات، رسائل اور جرائد سے مجھے بہت فائدہ پہنچا ہے۔ میرا یہ بھی تجربہ رہا ہے کہ لغت کا مطالعہ بھی بہت مفید ہے۔ رفتہ رفتہ میں نے یورپ کی اہم ترین زبانیں اور ایشیا کی چند اہم زبانیں مثلاً فارسی، عربی، چینی اور جاپانی بھی سیکھ لیں۔ اللہ تعالیٰ کے فضل وکرم سے مجھے اسی طرح کوئی دو درجن زبانیں سیکھنے کا موقع مل گیا ؎

اللہ اگر توفیق نہ دے انسان کے بس کا کام نہیں

اب یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ آخر میرا زبانیں سیکھنے کا مقصد کیا ہے۔ سچ پوچھئے تو کوئی مقصد نہیں ہے۔ مجھے بچپن ہی سے شوق اور دلچسپی رہی ہے۔ پتہ نہیں شروع ہی سے میرے لئے مختلف زبانوں میں کیوں اتنی کشش رہی ہے۔ میں صرف یہی کہہ سکتا ہوں کہ مجھے مختلف زبانوں کے مطالعے سے بہت لطف ملتا ہے اور یہی میری تسکین خاطر کا باعث ہے۔

جعفر رضا بلگرامی

افریقہ

آج افریقہ بیدار ہے۔ غلامی کی زنجیریں ٹوٹ چکی ہیں۔ اس کی مظلومیت اور محکومیت کی تاریخ اب قصۂ پارینہ ہے۔ جہاں کبھی پسماندہ و مجبور زندگی کراہتی تھی وہاں آج ایک نیا عزم اور ولولہ پایا جاتا ہے۔ اس کے باشندے اپنی قسمت آپ سنوارنے کے لئے ایک انقلابی دور سے گزر رہے ہیں جس کے کئی روپ نظر آتے ہیں: (۱) یہ انقلاب معاشی ہے جس نے ان کو چیتوں کی کھالوں اور غاروں کی زندگی سے نکال کر کارتوں اور کارخانوں کا مزدور بنا دیا ہے جو نائلان کے موزوں سے لے کر سائیکل کی گھنٹی تک سب کچھ بنا رہے ہیں۔ (۲) یہ انقلاب سماجی ہے جس میں وہ سفید قوم کے نسلی تعصب اور اپنی قبائلی زندگی کے فرسودہ رسم و رواج اور توہمات کو دھو رہے ہیں، (۳) یہ انقلاب سیاسی ہے جس نے ان کو آزاد کیا اور اب وہ اپنی گرانمایہ آزادی کے استحکام کے لئے سرگرم نظر آتے ہیں۔

اس وقت عالمی سیاست میں افریقہ کی ایک نمایاں حیثیت ہے۔ اس کی کئی وجہیں بتائی جاتی ہیں۔ ایک وجہ تو یہ ہے کہ صنعتی اور فوجی اعتبار سے اس کی بڑی اہمیت رہی ہے۔ دنیا کا ۹۸ فیصدی ہیرا، ۹۴ فیصدی کولمبائٹ، ۸۴ فیصدی ریڈیم اور ۴۳ فیصدی میگنیز یہیں پیدا ہوتا ہے جو اب تک حکمراں ممالک کے ذاتی مفاد اور فوجی اسلحوں کی تیاری میں کام آتا رہا لیکن اب صورت حال یکسر بدل چکی ہے۔ اب اس دولت کا استعمال کسی ایٹم بم کی تیاری کے بجائے افریقہ کی تہذیبی ترقی کے لئے ہو رہا ہے۔

دوسری وجہ افریقہ کی قومی تحریکوں کی تدریجی ترقی ہے۔ اگر اس کی سیاسی تحریکوں پر ایک سرسری نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوگا کہ قدم قدم پر رکاوٹیں پیدا کی گئیں۔ تاخیر سے کام لیا گیا

اور کہیں کہیں تو جائز مطالبات نظر انداز کردئے گئے۔ اس رویے نے انتشار پیدا کیا جس کو حکمراں ممالک نے سماجی۔ معاشی اور تعلیمی اصلاحات سے دبانا چاہا۔ لیکن چونکہ یہ اصلاحات افریقیوں کی تہذیب، تمدن، طبائع، جذبات اور ذہنی تقاضوں سے مطابقت نہیں رکھتی تھیں اور ان کے ذریعہ سیاسی مطالبات بھی پورے نہیں ہوتے تھے، اس لئے یہ اصلاحات ان کی نگاہ میں آزادی کی راہ کا روڑا تھیں۔ اس سے اور زیادہ انتشار بڑھا اور اس نے فسادات کی شکل اختیار کرلی۔ اس کا ایک نتیجہ یہ ہوا کہ سیاسی شعور اور بیدار ہوا اور قومی محاذ مضبوط سے مضبوط تر ہوتا گیا۔

افریقہ کی قومی تحریکوں کو جن عناصر سے خاطر خواہ مدد ملی ہے وہ مختصر طور پر درج ذیل ہیں:۔

(۱) نئی اور پرانی قدروں کے تصادم اور بدلتے ہوئے مقاصد سے پیدا ہونے والا انتشار۔

(۲) افریقی باشندوں کے لئے باعزت عہدوں کی کمیابی۔

(۳) مقامی اور غیر ملکی باشندوں کے معیار زندگی کا بڑا تفاوت اور مقامی باشندوں میں اس فرق سے پیدا ہونے والا نفسیاتی وذہنی انتشار۔

(۴) مغربی اندازِ زندگی کو اپنانے میں قبائلی طرزِ زندگی کا رکاوٹ بننا۔

(۵) حکمراں قوم کے نسلی تعصب اور تہذیبی غلبہ کے خلاف جذبۂ نفرت۔

ان تمام عناصر نے مل کر افریقہ کی قومی تحریکوں میں جان ڈال دی اور وہ قوت پیدا کردی جس کے سہارے نہ صرف یہ کہ افریقہ آزاد ہوا بلکہ عالمی سیاست میں اس کی اہمیت محسوس کی جانے لگی۔

تیسری وجہ معاشی بدحالی ہے۔ اب تک افریقہ کی زرخیز زمینوں اور کانوں پر غیر ملکیوں کا قبضہ تھا۔ اور مقامی باشندے ان کے مزدور تھے۔ لیکن آزاد ہونے کے بعد افریقیوں نے ایسی تمام زمینوں اور کانوں سے غیر ملکیوں کو نکالنے کا فیصلہ کرلیا۔ اب وہ اپنی زمینوں اور کانوں کے خود مالک ومختار بننا چاہتے ہیں۔ وہ اس راز سے واقف ہوچکے ہیں کہ افریقہ کی سیاسی آزادی کا انحصار اس کی اقتصادی خوش حالی اور آزادی پر ہے۔ سیاسی اور معاشی آزادی کے تصور نے ہی افریقہ کو عالمی سیاست سے روشناس کرایا۔

چوتھی وجہ یہ ہے کہ کوئی پچیس تیس سال سے نوآبادیات کا مسئلہ بین الاقوامی الجھنوں کا

باعث بنا ہوا ہے۔ اصولی حیثیت سے اقوام متحدہ کی ٹرسٹی شپ کمیٹی کے سامنے حکمراں ممالک کو اپنی نوآبادیات کی فلاح و بہبود کے لئے جوابدہ ہونا پڑتا ہے اور اس وجہ سے افریقہ کی تمام نوآبادیات معرضِ بحث میں آتی رہی ہیں۔ اقوام متحدہ میں عرب ایشیائی گروپ کے ممالک چونکہ خود نوآبادیاں رہ چکے ہیں اور اب تک معاشی لحاظ سے پسماندہ ہیں، اس لئے ان کی تمام ہمدردیاں افریقہ کی آزادی کے ساتھ رہیں۔ اسی گروپ کی مستقل کوششوں کے نتیجہ میں جنرل اسمبلی کے ایجنڈے سے کبھی مراکش، ٹیونس اور جنوبی افریقہ کے مسائل نکالے نہیں جاسکے۔ اور اسی گروپ نے اقوام متحدہ کی نظر نوآبادیات کے سیاسی، اقتصادی، سماجی اور تعلیمی مسائل سے نہ ہٹنے دی۔ افریقہ کی آزادی اور اس کی بین الاقوامی حیثیت کو متعین کرنے میں اس گروپ کا بہت بڑا حصہ ہے۔

آزادی کے بعد افریقہ کا نصب العین اتحاد اور یکجہتی ہے جس کی طرف اب تک کوئی ٹھوس قدم نہیں اٹھایا جا سکا ہے۔ اس کی بنیادی وجہ یہ ہے کہ اس کے تمام ممالک میں قومی تحریک منفی رہی ہے۔ یعنی "غیر ملکی حکمرانوں کے خلاف آزادی کی جدوجہد"۔ یہ اسی منفی پہلو کا نتیجہ ہے کہ ان ممالک نے غیر جانبدار رہنے کی پالیسی اختیار کی۔ بیرونی طاقتوں کے فوجی اڈے بننے یا فوجی امداد قبول کرنے سے انکار کیا اور اقوام متحدہ میں نسلی تعصب اور نوآبادیات کے خلاف آواز بلند کی۔ یہ سب منفی رویے دراصل منفی قومی تحریک ہی کا نتیجہ ہیں۔ ان میں ویسے کسی مثبت عمل کی کارفرمائی کم نظر آتی ہے۔ لیکن پھر بھی اس کے کچھ مثبت نتیجے نکلے ہیں اور افریقہ کی ایک الگ اور نمایاں شخصیت ابھری ہے۔

لیکن تصویر کا دوسرا رخ پریشان کن ہے۔ وہ آزادی جس کے لئے افریقہ نے اتنی جدوجہد کی آج بے معنی نظر آتی ہے۔ قومی تحریک کو زندگی بخشنے اور مقبول عام بنانے کے لئے سنگھائی۔ مالی اور مونو بوٹاپا کے قبائلی ناچ۔ موسیقی اور آرٹ کو اجاگر کیا گیا لیکن آزادی سے پہلے جس قبائلی کلچر کو محض قومی یک جہتی کے لئے اپنایا گیا تھا آزادی کے بعد ان کو اور شدت سے اختیار کرکے افریقہ غیر شعوری طور پر قبائلی زندگی سے نزدیک ہوتا

جا رہا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ "ووٹ"، "الکشن"، "سیاسی پارٹیاں" اور "پارلیمنٹ" جیسے الفاظ افریقہ میں ہر طرف سنائی دیتے ہیں جس سے یہ اندازہ ہوتا ہے کہ جمہوریت کا وہ پودا جس کو انتہائی مشقت سے مغربی ممالک سے لاکر افریقہ میں لگایا گیا ہے خوب پھل پھول رہا ہے۔ لیکن دراصل یہ صرف ڈھانچہ ہے جو جمہوری روح سے عاری ہے۔ کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ افریقہ کا رجحان صحیح جمہوری نظام کے بجائے آمرانہ جمہوریت کی طرف ہے۔ اس کی وجہ دراصل یہ ہے کہ قبائلی معاشرہ میں فرد کی وفاداری ہمیشہ اپنے قبیلہ اور اس کے سردار کے ساتھ ہوتی ہے، جماعتیں بھی اسی نہج پر بنتی ہیں لیکن اس طرح جمہوریت برائے نام رہ جاتی ہے۔ اور جمہوریت کی روح ختم ہو جاتی ہے۔ اس صورتِ حال کا جو نتیجہ ہونا تھا وہ ہوا۔ کانگو میں بلجیم کی حکومت کے ہٹتے ہی قبائلی جھگڑے شروع ہو گئے۔ رانڈا اُور رونڈی میں دوبار خانہ جنگیاں ہوئیں۔ کینیا میں قبائلی اختلافات کی وجہ سے کوئی مقبولِ عام حکومت نہ بن سکی اور اوگنڈا میں یہی قبائلی آزادی کی راہ میں رخنہ ڈالتے رہے۔

ان واقعات سے ظاہر ہوتا ہے کہ افریقہ کی قبائلی زندگی یا تو حکومتوں کا مزاج آمرانہ بنا رہی ہے یا افریقیوں میں علیحدگی کا رجحان پیدا کر رہی ہے۔ قبائلی یک جہتی کے لئے یہی دو اصول بتلائے جا رہے ہیں۔ کہا یہ جاتا ہے کہ جہاں تک ہو سکے قبائلی اعتبار سے چھوٹی چھوٹی ریاستیں قائم کر کے ان کی ایک وفاقی حکومت قائم کر دی جائے لیکن جہاں ایسا نہ ہو سکے وہاں رہوڈس کا اصول اپنایا جائے یعنی یہ طریقہ کہ مطلق العنان حکومت قائم کی جائے جس کی نظر میں قبائلی اختلافات اور آبادی کی قبائلی تقسیم کی اہمیت نہ ہو اور سب کے حقوق مساوات کے اصول کے مطابق برابر ہوں۔

لیکن اِن دونوں صورتوں میں کچھ بنیادی کمزوریاں ہیں۔ وفاقی طرزِ حکومت کی پہلی شرط یہ ہے کہ اس کی ہر اکائی اپنی جگہ پر اس قابل ہو کہ خود مختار ریاست بن سکے۔

اور اس میں سماجی، تہذیبی، معاشی اور سیاسی ترقی کی تمام صلاحیتیں موجود ہوں نائجیریا میں تقریباً پچاس لاکھ "یوروبا" اور اتنی ہی تعداد میں "ابو" اور ساٹھ لاکھ "ہاسا" قوم کے لوگ آباد ہیں۔ ان میں سے ہر اکائی اپنی جگہ اتنی مکمل ہے کہ وہ وفاقی حکومت کی نگرانی کے بغیر بھی خودمختار ریاست بن سکتی ہے۔ ایسی صورت میں وفاقی حکومت کے ہونے یا نہ ہونے سے کوئی فرق نہیں پڑتا۔

جو لوگ یہ نہیں چاہتے کہ وفاقی طرز حکومت کے نام پر قبائلی زندگی کو برقرار رکھا جائے وہ "رہوڈس" کے برابری کے اصول کو اپناتے ہیں۔ لیکن مشکل یہ ہے کہ اس اصول کو فقط سیاسی میدان ہی میں نہیں اپنایا جا سکتا۔ اس لئے ضروری ہے کہ زندگی کے دوسرے شعبوں میں بھی یہ تصور اپنایا جائے۔ دراصل قبائلی معاشرت زندگی کے ہر شعبہ میں اتنی پیوست ہو چکی ہے کہ پورے سماج کو یکسر بدلنے کی ضرورت ہے اور اس کے لئے ایک ایسے عزم کی ضرورت ہے جو خود اپنے آپ سے لڑنے کے بعد بھی کمزور نہ ہونے پائے اور زندگی کے ہر شعبہ پر حاوی رہے۔ لیکن اس جہد مسلسل کے لئے شاید افریقہ میں ابھی فضا سازگار نہیں ہے۔

افریقہ میں حکومتوں کی تشکیل میں ہمیشہ دو نظریئے کام کرتے رہے ہیں، ایک طرف تو یہ نظریہ کارفرما ہے کہ حکمراں ممالک کے سیاسی خیالات اور اداروں کو اپنایا جائے لیکن دوسری طرف آزادی اور قومیت کے شعور نے روایتی اداروں کو زندہ کرنے کی خواہش بھی پیدا کر دی ہے اگرچہ پہلے نظریہ کے مطابق افریقہ کے اکثر ممالک میں جمہوریت قائم ہوئی لیکن دوسرے نظریہ کے حاوی ہوتے ہی کچھ ممالک اس کو شبہہ کی نگاہ سے دیکھنے لگے اور روایتی انداز زندگی کی طرف مائل ہو گئے۔ اس کشمکش نے بعض ملکوں میں ڈکٹیٹرشپ کو راہ دی اور اس نے دوسرے نظریہ کی تائید کر کے عوام کے دلوں میں اپنے لئے جگہ پیدا کر لی۔

آج افریقہ "جدید" اور "قدیم" کی کشمکش میں مبتلا ہے، ایک طرف تہذیب نو کے

تقاضے ہیں اور دوسری طرف روایت پرستی کا شدید جذبہ ہے، ضرورت ہے کہ افریقی ملکوں کے نظام زندگی میں ایسی سیاسی، معاشی اور سماجی تبدیلیاں لائی جائیں اور قانونی ضابطوں میں ایسی اصلاحات کی جائیں جو عہد جدید کے تقاضوں کو پورا کرتی ہوں، یہ ایک حقیقت ہے کہ افریقہ تیزی سے شہری تمدن کو اپنا رہا ہے، اس کی تجارت کو فروغ حاصل ہو رہا ہے اور افریقی ملکوں میں مغربی تعلیم عام ہو رہی ہے، اگر انھیں تینوں عوامل کو موافق قانونی اصلاحات اور مضبوط معاشی نظام کا سہارا مل جائے تو ان ملکوں کی سماجی زندگی میں انقلاب آسکتا ہے۔ اور اس انقلاب کو "جدید افریقہ" کا نام دیا جا سکتا ہے۔

تصحیح

مئی ۱۹۶۴ء کے ماہنامہ جامعہ میں ڈاکٹر سید امیر حسن عابدی صاحب کا ایک مضمون "آزاد ہندوستان میں عربی اور فارسی کا مطالعہ" شائع ہوا تھا۔ افسوس کہ اس میں بعض غلطیاں رہ گئیں، جن کی تصحیح ذیل میں درج کی جاتی ہے :-

صفحہ	سطر	غلط	صحیح
۲۵۰	۱۴	حجاز	حجاج
۲۵۱	۲	چاچ نامہ	چچ نامہ
۲۵۱	۲	محمد گاوان	محمود گاوان
۲۵۱	۱۰	شواکل الحر	شواکل الحور
۲۵۲	۸	شموں	شمعون
۲۵۳	۲۱	زید بن ابیہ	زیاد بن ابیہ
۲۵۴	۱۷	اسامی	عصامی

محمد ذاکر

میرؔ اور اُن کی غزل ــــــ ایک اجمالی تعارف

اُردو کے مشہور شاعر میر تقی میرؔ ۱۷۲۲ء میں پیدا ہوئے۔ ان کے بزرگ حجاز سے ہندوستان آکر کچھ عرصے دکن میں ٹھہرے۔ پھر احمد آباد گجرات میں مقیم ہوئے۔ ان کے دادا اکبر آباد (آگرہ) میں فوجدار مقرر ہوئے۔ وہیں میرؔ کی پیدائش ہوئی۔ میرؔ کا لڑکپن ہی تھا کہ ان کے والد (محمد علی متقی) جنھوں نے درویشی لے لی تھی اور "چچا" (امان اللہ جو در اصل ان کے والد کے مرید تھے حقیقی چچا نہیں) کا انتقال ہوگیا۔ (۱۷۳۲ء)۔ ان دو بزرگوں کے انتقال کے بعد میرؔ کچھ عرصے اکبر آباد میں پریشان رہ کر دلّی چلے آئے اور یکے بعد دیگرے مختلف امراء اور رؤسا کی سرکاروں سے منسلک رہے۔ کوئی پچاس سال دلّی میں گزارے۔ جب دلّی کو فلک نے لوٹ کے بے حال کر دیا تو نواب آصف الدولہ والیٔ اودھ کے ایما پر لکھنؤ پہنچے اور اپنی وفات (۱۸۱۰ء) تک وہیں رہے۔

فارسی زبان پر اُنھیں عبور تھا۔ اُن کی - - - - - - تربیت اپنے والد اور والد کے مرید (امان اللہ) کے ہاتھوں ہوئی۔ ان کی فنی پختگی میں ان کے سوتیلے ماموں خان آرزو کا بہت دخل تھا۔ خان آرزو ایک جیّد عالم تھے۔ میرؔ کے کلام میں ان کے والد کی درویشانہ تعلیم اور "چچا" امان اللہ کے ساتھ ان کی مختلف درویشوں سے ملاقاتوں کا اثر صاف جھلکتا ہے۔ اللہ والوں اور خدا رسیدہ لوگوں کے حالات اور ان کے کمالات کا ذکر ان کی خود نوشتہ سوانح عمری "ذکرِ میرؔ" اور رسالہ "فیضِ میرؔ" (جو انھوں نے اپنے بیٹے کے لئے لکھا) موجود ہیں۔

میرؔ کا زمانہ ــــ یعنی اٹھارہویں صدی عیسوی ــــ ہندوستان میں ہنگامہ اور انتشار کا

زمانہ تھا۔ یہ زمانہ تھا نشہ کے اتار کا، ہندوستان کے جسمِ سیاسی پر درد و کسل کے غلبہ کا، معاشی بدحالی کا، امن و امان کے فقدان کا، خواجہ سراؤں اور ڈومنیوں کے اشاروں پر مغل بادشاہوں کے ناچنے کا، ان کی معزولیوں کا، عیش پرستی کا خمیازہ بھگتنے کا، غیر ملکی حملہ آوروں کی لشکر کشی کا (نادر گردی اور ابدالی کے حملوں کا) ، صوبوں کی خود مختاری اور ملک میں اندرونی خلفشار کا — امرا کی رقابتوں، ان کے گٹھ جوڑ، ان کی ریشہ دوانیوں اور جاٹوں، روہیلوں اور مرہٹوں کی سفاکی اور لوٹ کھسوٹ کا — دلّی کے اجڑنے کا، ایک سلطنت کے زوال کا اور دوسری کی بنیاد پڑنے کا۔ جاگیردارانہ نظام میں امرا کی مصاحبی ہی شعرا کا تنہا وسیلۂ معاش ہوتا تھا۔ اس زمانہ میں اس معاشی نظام کی زوال آمادگی اور عام افراتفری کی وجہ سے اس کے بھی لالے تھے کیونکہ امرا کی حالت خود قابلِ رحم ہوتی جاتی تھی۔ اردو شعرا کے بیشتر شہر آشوبوں سے اس صورتِ حال کا اندازہ بخوبی ہوسکتا ہے۔ میر نے یہ سب کچھ دیکھا "سخت آزار کھینچے"۔ ان کی فقیرانہ شان، اور بےخودی و استغنا میں ان کی ابتدائی تعلیم و تربیت کے ساتھ ان خارجی عوامل کا بھی دخل ہے۔ میر صاحب کا ایک کمال یہ ہے کہ انھوں نے خارجیت کو داخلیت سے ہم آہنگ کیا ہے اور ناکامیوں کے پر خلوص بیان میں ہمہ گیر اجتماعی رویّہ کا رنگ بھرا ہے۔ ذاتی تجربات کی اس آمیزش نے ان کی غزل میں، لہجہ کے دھیمے ہونے کے باوجود، شدت پیدا کردی ہے۔ لہجہ کے اس دھیمے پن میں بذاتِ خود ان کے ماحول اور ذاتی تجربات کا دخل ہے۔ المناک تجربات اور مشاہدات کی آمیزش اور لہجہ کے دھیمے پن نے مل کر ان کی غزل میں اثر آفرینی کی وہ کیفیت پیدا کردی ہے جسے ہم "گھلاوٹ" ہلکی ہلکی آنچ یا ایک مستقل سینک سے تعبیر کرسکتے ہیں۔ کلام میں یہ کیفیت پیدا کرنے کی صلاحیت مرہونِ منت ہے ان کی رقت آشنائی کی، دل گداختگی کی، ان کی بصیرت کی اور ان کی فنی چابکدستی (طرزِ بیان کی سادگی) کی۔ یہی وجہ ہے کہ "کچھ ایسی طرز" یا "ایہام" نہ ہوتے ہوئے بھی ان کے "اشعار دل کو اپنی طرف کھینچتے ہیں"۔

۵ دل کی ویرانی کا کیا مذکور ہے — یہ نگر سو مرتبہ لوٹا گیا

ے دل کی آبادی کی اس حد ہے خرابی کہ نہ پوچھ — جانا جاتا ہے کہ اس راہ سے لشکر نکلا
ے دیدنی ہے شکستگی دل کی — کیا عمارت غموں نے ڈھائی ہے
ے ہر قطعہ پر چمن کے ٹک غور سے نظر کر — بگڑیں ہزار شکلیں تب پھول یہ بنائے
ے کوئی ہو محرم شوخی ترا تو میں پوچھوں — کہ بزم عیش جہاں کیا سمجھ کے برہم کی
ے جن بلاؤں کو میر سنتے تھے — اُن کو اس روزگار میں دیکھا
ے عاشق خراب حال نرے ہیں گرے پڑے — جوں لشکر شکستہ پریشاں اثر ہے

یہ اشعار خارجیت اور داخلیت —— داخلیت اور خارجیت —— کی ہم آہنگی کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔ غمِ عشق اور آلامِ روزگار دونوں کے بیان میں وہ اسی وجہ سے ممتاز ہیں۔ اسی وجہ سے باوجود ان بظاہر روایتی مضامین کے ان کے کلام میں موجود ہونے کے ان کی دنیا اپنی دنیا ہے۔ ان کے لئے یہ مضامین "خیالی" نہیں "حالی" تھے۔ انھوں نے اس "مہلت کم" کو جسے عمر کہتے ہیں "مر مر کے تمام کیا ہے"۔ وہ خود کہتے ہیں:

ے جو قطرۂ آب میں نے اس دور میں پیا ہے — نکلا ہے چشم تر سے وہ خون ناب ہو کر

ایسے روایتی مضامین کے بیان میں ان کے ذاتی تجربات اور مشاہدات ان کی پشت پناہی کے لئے موجود ہیں۔

ان کی زندگی کا احوال جس کی طرف اوپر اشارہ کیا گیا، گواہ ہے کہ ان کے محرکاتِ شعری محض روایت کی پیروی میں نہیں بلکہ ان کی اپنی شخصیت کی گہرائی سے پیدا ہوئے ہیں۔ شخصیت یا فرد کی نفسیاتی نشوونما اُس کی تخلیقی صلاحیتوں اور اس کے تخلیقی عمل کو ضرور متاثر کرتی ہے اور شخصیت مختلف خانوں میں اس طرح بٹی ہوئی نہیں ہوتی کہ ایک خانہ کا دوسرے سے کوئی تعلق ہی نہ ہو۔ یہ ایک طرفہ مجموعہ ہوتی ہے مختلف عوامل کا۔ یہ عبارت ہوتی ہے فرد کے اندازِ نظر سے اور اس کے طرزِ اظہار یا اس کے سلیقے سے۔ اس کی تعمیر ہوتی ہے اُس ماحول میں جس تک فرد کی پہنچ ہو جس سے اس کا شعوری اور غیر شعوری ذہنی رابطہ ہو۔ یہ منتج ہے فرد کے خارجی اور طبیعی ماحول سے، اس کے تجربات و مشاہدات سے، اس کی اندرونی خلش اور تپش سے، اس کے

معتقدات سے، اس کی اختراعی قوت سے، اس کے اکتساب سے اور اس کے تخیل اور وجدان سے ــــ اور ان سب کے پُرپیچ عمل اور باہمی ردِ عمل سے۔ اوائل عمر میں سر پر درویش باپ اور "چچا" جیسے بزرگوں کا سایہ، اُن کا اخلاق، ان کی شفقت اور تعلیمات خصوصاً ان کے والد کی عشقِ الٰہی، غیرت اور خودداری کی تلقین، ذہنی نشو و نما کے اہم زمانے یعنی لڑکپن میں درویشوں اور اللہ والوں سے مُلاقاتیں اور ان کے حال کے بغور مشاہدہ اور اُن کے اقوال سننے کے مواقع، اور اس پر مستزاد اُس زمانے میں خانقاہوں کی مقبولیت اور تصوف کا چلن، لڑکپن ہی میں باپ اور "چچا" کا سایہ سر سے اُٹھ جانے کے بعد عزیزوں کی بے مہری، آسمان کی سختی اور زمین کی تنگی، بے وطنی، تنہائی اور بے چارگی کا سامنا، غریب الوطنی ہی کے عالم میں روز افزوں سیاسی خلفشار اور معاشی ابتری کے زمانے میں امراء کی مُصاحبت، نوجوانی کے معاشقہ میں ناکامی اور نتیجہ میں جنون کا عارضہ، لٹتی ہوئی دلّی میں طویل قیام اور گردشِ روزگار اور بے ثباتیِ دنیا کے عبرت انگیز تماشے، بادشاہوں کی دُرگت، ملکی اور غیر ملکی لشکری غولوں کے ہاتھوں دلّی ــــ اپنے گھر ــــ کی تباہی، دلّی کی تباہی کے بعد مجبور ہو کر ڈھلتی عمر میں دربار اودھ کی نامانوس عیش و عشرت کی فضاؤں میں ان کا ورود ــــ یہ ہیں وہ حقیقی عوامل جن سے میر کی شخصیت کا تانا بانا تیار ہوا ہے۔ یہ ہی سبب ہے ان کے کلام میں بے ثباتیِ دنیا اور تصوف و اخلاق کے مضامین کی موجودگی کا، دل کی ویرانی کے ذکر کا، لکھنؤ کے حقارت آمیز بیان کا، دلّی کے گلی کوچوں کی تباہی کے ماتم کا، ان کے دھیمے اور پُرسوز معصوم لہجہ کا، ان کی دردمندی اور رقت آشنائی کا، عرفانِ غم کا، خارجیت اور داخلیت کی ہم آہنگی کا۔ "اور چشم خوں بستہ جیسی ترکیبوں اور دلِ پُرخوں کی گلابی" جیسے پُرگداز استعاروں کا۔ ان کے پہلو میں چوٹ کھایا ہوا دل ہے جو انھیں دوسروں کی تڑپ کا پتہ دیتا ہے اور ان کے کلام میں شدت کی تاثیر پیدا کر دیتا ہے۔

۵ــ کی سیر جذبِ اُلفت گلچیں نے کل چمن میں
توڑا تھا شاخِ گل کو نکلی صدائے بلبل

جذبِ الفت کی یہ سیران کی "ژرف نگاہی" کا پتہ دیتی ہے جو پیدا ہوئی ہے ذاتی صدمات اور شدتِ احساس سے شمع و پروانہ کے راز و نیاز کی یہ مرقع کشی ملاحظہ ہو۔ ظاہر ہے کہ ایسی مرقع کشی وہی اس طرح کر سکتا ہے جو خود اس کا رمز آشنا ہو اور شمع کے سوزِ دروں کا ادراک کر سکتا ہو:

ع صبح تک شمع سر دھنتی رہی کیا پتنگے نے التماس کیا

اسی طرح یہ شعر ملاحظہ ہو:

ع حسرتیں اس کی سر پٹکتی ہیں مرگِ فرہاد کیا کیا تو نے

حسرتیں ناکام دل کا سرمایہ ہیں اور ناکام دل حسرتوں کا مامن۔ جب موت کا ایک ہی وار ان کے مامن کو صفحۂ ہستی سے مٹا دے تو ان کی بے بسی قیاس کیا چاہیے۔ کیا کیا حسرتیں دلِ فرہاد میں تڑپتی ہوں گی؟ کون جان سکتا ہے بجز ایک ایسے دل کے جو خود ان حسرتوں کا ملجا رہا ہو اور جس کو جی سے گزر جانے میں ان ہی حسرتوں کا پاس بھی ہو:

ع ناکامیٔ صد حسرت خوش آتی نہیں ورنہ
اب جی سے گزر جانا کچھ کام نہیں رکھتا

جانگداز احساس کی یہی شدت ہے جس کی وجہ سے مرگِ مجنوں سے عقل گم ہو جاتی ہے:

ع مرگِ مجنوں سے عقل گم ہے میرؔ کیا دِوانے نے موت پائی ہے

میرؔ کے کلام میں رنگا رنگی نہیں ہے، جذبات کی بوقلمونی نہیں ہے مگر ان کے کلام کی یکسانیت میں جو دلدوز تڑپ اور کمالِ ضبط ہے اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا۔ اس کا راز خود اُن کی شخصیت میں پوشیدہ ہے جس کا ذکر ہم نے اوپر کیا۔ میرؔ کے شعروں کی مثال کسی ایسے کیمیاوی جزو کی سی ہے جو سطحِ آب پر نہ پھٹتا ہے نہ پھیلتا ہے بلکہ تہِ آب میں بیٹھ کر اپنے اثرات سے پورے دریا کے پانی کو دیر تک قائم رہنے والی حرکت دے دیتا ہے۔ وہ کیفیت طاری کر دیتا ہے جیسے ایک اضطرابِ مبہم سے یا جگر پر ایک مسلسل خراش

ڈال دینے سے تعبیر کیا جا سکتا ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ان کے شعر خود ان کی روح کی گہرائیوں میں ڈوب کر ابھرے ہیں۔ ان کے کلام کی اس کیفیت کو ماتم سرائی سے تعبیر کرنا غلط ہے۔ نہ ہی یہ "مصیبت اور قسمت کے غم کا دکھڑا ہے"۔ ان کا کلام دراصل تپ آرزو کی اُس منزل کا پتہ دیتا ہے جہاں ایک غم آشنا بکمالِ ضبط و معصومی و مسکینی، نرم، دھیمے لہجے میں کائنات کے ہر دم بنتے بگڑتے ہوئے الم زا کھیل پر یہ تبسمِ دانائی اپنے محسوسات اور جذبات ایک خفیف سی جنبشِ لب میں سمو دیتا ہے۔ جذباتِ صالح کا ایسا اظہار جو کسی صاحبِ دل کے تصور کو حلقہ بگوش کر لے، اگر عظیم شاعری اسی کا نام ہے تو مندرجہ بالا اشعار یقیناً عظیم شاعری کا پتہ دیتے ہیں۔ ان اشعار میں جذبہ کی شدت کے باوصف ضبط کی کارفرمائی صاف نمایاں ہے۔ جذبات کی شدت میں ایسے ہی ضبط سے کام لینا اخلاقی اور تہذیبی قدر ہے۔

میر کا کلام کسی دل برداشتہ، بے زار یا جنازہ بردوش قسم کے شخص کا کلام نہیں ہے۔ مندرجہ ذیل تین شعر ملاحظہ ہوں جو ان کی رجائیت ـــــ قنوطیت نہیں ـــــ کا پتہ دیتے ہیں، اس رجائیت میں قلندرانہ شان نمایاں ہے:

؎ خوش رہا جب تلک رہا جیتا ‌ ‌ ‌ میر معلوم ہے قلندر تھا

؎ یاں جیسے شمع عزمِ اقامت نہ کر قبول
ہم دل کیا ب پردے میں سرگرمِ راہ ہیں

؎ مت اس چمن میں غنچہ روش بود و باش کر
مانندِ گل شگفتہ جبیں یاں معاش کر

یہی ضبط میر کی عشقیہ شاعری میں نمایاں ہے۔ ان کے عشقیہ اشعار میں ان کے ذاتی تجربوں سے اصلیت اُبھر آئی ہے اور ان کی تاثیر بڑھ گئی ہے[1]۔ ان کا عشق تہذیب آموز اور پردہ داری

---

[1] یہ بات بھی قابلِ ذکر ہے کہ ان کے ہاں رشک، رقیب، بزمِ غیر ــــ کا ذکر کم ہے۔ رشک کے باب میں ایک شعر ملاحظہ ہو:
تم جو دلخواہِ خلق ہو، ہم کو ‌ ‌ ‌ دشمنی ہے تمام عالم سے

کا عشق ہے۔ ان کے ہاں عشق کا بلند اعلان نہیں ہے بلکہ وہ (عشق) اپنی علامتوں سے ظاہر ہوتا ہے:

۵ دور بیٹھا غبارِ میرؔ اُس سے — عشق بن یہ ادب نہیں آتا

۵ میرؔ سے پوچھا جو میں عاشق ہو تم — ہو کے کچھ چپکے سے شرمائے بہت

۵ میرؔ جی رازِ عشق ہو گا فاش — چشم ہر لحظہ مت پُر آب کرو

۵ ہم طورِ عشق سے تو واقف نہیں مگر ہاں — سینہ میں جیسے کوئی دل کو ملا کرے ہے

۵ چھاتی جلا کرے ہے سوزِ دروں بلا ہے
اک آگ سی رہے ہے کیا جانئے کہ کیا ہے

۵ لیتے ہی نام اس کا سوتے سے چونک اُٹھے ہو
ہے خیر میرؔ صاحب کچھ تم نے خواب دیکھا

۵ نہیں ہے چاہ بھلی اتنی بھی دعا کر میرؔ — کہ اب جو دیکھوں اسے میں بہت نہ پیار آئے

۵ ہمارے آگے ترا جب کسو نے نام لیا — دلِ ستم زدہ کو ہم نے تھام تھام لیا

۵ کہتا تھا کسو سے کچھ تکتا تھا کسو کا منہ — کل میرؔ کھڑا تھا یاں سچ ہے کہ دِوانا تھا

۵ پاسِ ناموسِ عشق تھا ورنہ — کتنے آنسو پلک تک آئے تھے

۵ کس طرح سے مانئے یارو کہ یہ عاشق نہیں
رنگ اُڑا جاتا ہے ٹک چہرہ تو دیکھو میرؔ کا

۵ کھا گیا نشتر سر تیز جگر دل دونوں — رات کی سینہ خراشی میں ہنر ہم نے کیا

مندرجہ بالا اشعار میں جذبہ کی شدت، ضبط اور لہجہ کا دھیما پن نمایاں ہے آخری شعر میں وہی ناکامی سے کام لینے کی حوصلہ مندی جھلکتی ہے۔

نامناسب نہ ہوگا اگر عشقیہ شاعری کے سلسلہ ہی میں محبوب کے اندازِ خرام، اندازِ نظر اور سراپا میں میرؔ کے کچھ اشعار پیش کرتے چلیں۔ اِن سے بھی ان کی انفرادیت ظاہر ہے:

۵ نہ کھنچے تجھ سے ایک جا نقاش — اُس کی تصویر وہ ہے ہرجائی

۵ سرو وطوبیٰ کا ناز ہے بے جا — اُس کے قد کا سا کب خم و چم ہے

ے کشتہ ہوں اس حیا کا کٹوائے بہتوں کے سر
پر آنکھیں اُس کی دو نہیں اُٹھیں پُشت پا کے اوپر

ے کیا چال یہ نکالی ہوکر جوان تم نے — اب جب چلو ہو دل کو ٹھوکر لگا کرے ہے
ے کھلنا کم کم کلی نے سیکھا ہے — اس کی آنکھوں کی نیم خوابی سے
ے کرتا ہے چھید چھید ہمارا جگر تمام — وہ دیکھنا ترا مژہ نیم باز سے
ے ہے تصنع کہ لعل ہیں وہ لب — یعنی اک بات سی بنائی ہے
ے نازکی اُس کے لب کی کیا کہیے — پنکھڑی اک گلاب کی سی ہے

غرض ے اس مرے نو بادۂ گلزارِ خوبی کے حضور
اور خوباں جوں خزاں کے گل ہیں مرجھائے ہوئے

اور ے سراپا میں اس کے نظر کر کے تم — جہاں دیکھو اللہ ہی اللہ ہے

ان اشعار سے واضح ہوگا کہ یہ اشعار کسی کھُل کھیلنے والے کے نہیں ہیں۔ ان سے کہنے والے کے جذبات کی شدت اور ضبط آشنائی کا پتہ چلتا ہے۔

ایمائیت غزل کی نمایاں خصوصیت ہے اور ایمائیت میں لہجہ سے کام لینے سے شعر کی تاثیر بڑھ جاتی ہے۔ میرؔ کی شاعری لہجہ کی شاعری ہے:

ے (۱) دیدنی ہے شکستگی دل کی — کیا عمارت غموں نے ڈھائی ہے
ے (۲) مرگِ مجنوں سے عقل گم ہے میرؔ — کیا دوانے نے موت پائی ہے
ے (۳) اُلٹی ہوگئیں سب تدبیریں کچھ نہ دوا نے کام کیا
دیکھا اس بیماریٔ دل نے آخر کام تمام کیا

شعر نمبر ۱ اور ۲ میں لفظ 'کیا' اور نمبر ۳ میں 'دیکھا' قابلِ غور ہے۔ مندرجہ ذیل اشعار میں مجملاً اور معنوی خوبیوں کے لظاہر سادہ مگر بباطن پُر کار تصور کو تسخیر کرلینے والی تصویریں بھی ملاحظہ ہوں:

ؔ آوارگانِ عشق کا پوچھا جو میں نشاں — مشتِ غبار لے کے صبا نے اڑا دیا
ؔ کہا میں نے کتنا ہے گل کا ثبات — کلی نے یہ سُن کر تبسم کیا
ؔ کوئی نا امیدانہ کرتے نگاہ — سو تم ہم سے منہ بھی چھپا کر چلے
اور ؔ دل سے میرے شکستیں آ لگی ہیں — سنگباراں ہے آبگینے پر

غزل کے روایتی صنفِ سخن ہونے کے نتیجہ میں غزل گو شاعر کے کلام میں متضاد مضامین کی موجودگی کی وجہ سے یہ فیصلہ کرنا آسان نہیں ہوتا کہ اس کے ذہن کا جھکاؤ کس طرف ہے۔ پھر بھی ہم میر کے کلام میں انسان کی عظمت کے احساس کے جا بجا نمایاں ہونے کی طرف اشارہ کئے بغیر نہیں رہ سکتے جبر اور انسان کی بے چارگی کے احساس کی مثال میں تو یہ شعر مشہور ہی ہی :

ؔ ناحق ہم مجبوروں پر یہ تہمت ہے مختاری کی
چاہتے ہیں سو آپ کریں ہیں ہم کو عبث بدنام کیا

ؔ پاتے ہیں اپنے حال میں مجبور سب کو ہم
کہنے کو اختیار ہے پر اختیار کیا

ؔ مشہور ہیں عالم میں تو کیا، ہیں بھی کہیں ہم
القصہ نہ در پے ہو ہمارے کہ نہیں ہم

لیکن بے چارگی کے اس احساس کے مقابلے میں جب وہ انسان کے مرتبہ کا ذکر کرتے ہیں تو یقین کی جھلک زیادہ نمایاں ہوتی ہے یہ اور بات ہے کہ ہر آدمی صاحب نظر ہونے اور کہلانے کے مرتبہ تک نہ پہنچ سکے۔ یہ اشعار ملاحظہ ہوں :

ؔ کہاں ہے آدمی عالم میں پیدا — خدائی صدقہ کی انسان پر ہے

ؔ مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
برسوں تئیں گردوں نے جب خاک کو چھانا تھا

ـــہ برسوں لگی رہی ہیں جب مہر و مہ کی آنکھیں
تب کوئی ہم سا صاحب، صاحب نظر بنے ہے

ـــہ مت سہل ہمیں جانو پھرتا ہے فلک برسوں
تب خاک کے پردے سے انسان نکلتے ہیں

ـــہ آدمِ خاکی سے عالم کو جلا ہے ورنہ آئینہ تھا تو مگر قابلِ دیدار نہ تھا

ـــہ پھر نہ شیطاں سجودِ آدم سے شاید اس پردے میں خدا ہووے

ـــہ ہیں مشتِ خاک لیکن جو کچھ ہیں میرؔ ہم ہیں مقدور سے زیادہ مقدور ہے ہمارا

مگر یہ یاد رکھنا چاہیئے کہ یہ شرف اور وقار انسان کو ظاہری علامات کو اہمیت نہ دینے سے اور حقیقی محبت سے حاصل ہوتا ہے۔ میرؔ کے یہاں جادوں کے اختلاف کے باوجود منزل کے ایک جاننے پر زور ہے:

ـــہ میرؔ کے دین و مذہب کو اب پوچھتے کیا ہو اُن نے تو
قشقہ کھینچا دیر میں بیٹھا کب کا ترک اسلام کیا

ـــہ راہ سب کو ہے خدا سے، جان اگر پہنچا ہے تو
ہوں طریقے مختلف کتنے ہی منزل ایک ہے

ـــہ ہم نہ کہتے تھے کہ مت دیر و حرم کی راہ چل
اب یہ دعویٰ حشر تک شیخ و برہمن میں رہا

میرؔ کے کلام کی ایک اور نمایاں خوبی سلاست ہے۔ یعنی وہ مشکل الفاظ کی بجائے اُن ہی الفاظ سے کام لیتے ہیں جو عام استعمال میں آتے ہیں۔ مشکل مضمون کو آسان الفاظ میں ادا کرنا شاعر کے کمال کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ ایسے کلام کو، جن میں ان باتوں کا خیال رکھا جائے، سہلِ ممتنع کہتے ہیں۔ یہ کلام سننے میں جتنا سہل معلوم ہوتا ہے کہنے میں اُتنا ہی مشکل ہوتا ہے۔ مثلاً

ـــہ سرسری تم جہان سے گزرے ورنہ ہر جا جہانِ دیگر تھا

ے مصائب اور تھے پر دل کا جانا — عجب اک سانحہ سا ہو گیا ہے
ے یہ جو مہلت جسے کہیں ہیں عمر — دیکھو تو انتظار سا ہے کچھ
ے یاد اس کی اتنی خوب نہیں میر باز آ — نادان پھر وہ جی سے بھلایا نہ جائے گا
ے مرے سلیقے سے میری نبھی محبت میں — تمام عمر میں ناکامیوں سے کام لیا
ے سخت کافر تھا جس نے پہلے میر — مذہبِ عشق اختیار کیا
ے عمر بھر ہم رہے شرابی سے — دلِ پُر خوں کی اک گلابی سے

نشستِ الفاظ میں الفاظ کی تکرار سے خوشگوار صوتی اثرات اور معنویت پیدا کرنے میں میر نے بہت کام لیا ہے۔ ملاحظہ ہو:

ے ہمارے آگے ترا جب کسو نے نام لیا — دلِ ستم زدہ کو ہم نے تھام تھام لیا
ے سو بار ہم تو تم بن گھر چھوڑ چھوڑ نکلے — تم ایک بار یاں تک آئے نہ اپنے گھر سے
ے سر دے دے مارتے ہیں ہجراں میں میر صاحب — یا رب چھڑا تو ان کو چاہت کے درد سر سے

ان شعروں میں تکرارِ الفاظ سے معنویت بڑھی ہے اور ساتھ ہی الفاظ کے انتخاب اور ان کی بندش سے ہم پر کہنے والے کے دل کی حالت آشکار ہو جاتی ہے۔ ایسی ہی زندہ حرکی تصویریں ان اشعار میں ملاحظہ ہوں:

ے چلتے ہو تو چمن کو چلیے سنتے ہیں کہ بہاراں ہے — پات ہرے ہیں پھول کھلے ہیں کم کم باد و باراں ہے
ے کچھ کرو فکر مجھ دوانے کی — دھوم ہے پھر بہار آنے کی
ے زنداں میں بھی شورش نہ گئی اپنے جنوں کی
اب سنگ مداوا ہے اس آشفتہ سری کا
ے بے کلی بے خودی کچھ آج نہیں — ایک مدت سے وہ مزاج نہیں

تعارف وتبصرہ

ایک نئی کتاب

ضیاء الحسن فاروقی

مولانا سید ابوالحسن علی ندوی نے ایک ایسے موضوع پر کتاب لکھی ہے جو تقریباً ڈھائی سو سال سے دنیائے اسلام کی تاریخ کا ایک اہم باب رہا ہے، یہ موضوع ہے "مسلم ممالک میں اسلامیت اور مغربیت کی کشمکش"، مولانا ندوی کی کتاب کا یہی عنوان ہے اور اسے مجلس تحقیقات ونشریات اسلام، ندوۃ العلماء، لکھنؤ نے اپریل ۱۹۶۴ء میں شائع کیا ہے۔ یہ کتاب اچھے کاغذ پر چھاپی گئی ہے، کتابت اور طباعت اچھی ہے، ۲۵۹ صفحات پر مشتمل ہے اور قیمت پانچ روپے ہے۔

کتاب چار نمایاں عنوانات کے تحت ترتیب دی گئی ہے:

(۱) مغربی تہذیب کے بارے میں بعض ممالک کا منفی یا غیر جانبدارانہ رویہ۔

(۲) عالم اسلام میں تجدد ومغربیت کی تحریک ـــــ اس کے حامی اور اس کے ناقد۔

(۳) مغربیت کے عالمگیر رجحان کے اسباب اور ان کا علاج، اور

(۴) عالم اسلام کا مستقل اور مجتہدانہ کردار۔

اس کتاب کے لکھنے کا محرک یہ جذبہ ہے کہ مصنف کے نزدیک اس وقت دنیائے اسلام کا سب سے بڑا اور حقیقی مسئلہ وہ ذہنی معرکہ ہے جس کو "اسلامی افکار و اقدار اور مغربی افکار و اقدار کی کشمکش یا معرکہ سے تعبیر" کیا جا سکتا ہے۔ بلاشبہ یہ بڑا اور اہم مسئلہ ہے، لیکن یہ نیا مسئلہ نہیں ہے یا یہ معرکہ ابھی ابھی نہیں شروع ہوا ہے، اس پر ایک طویل عرصہ گذر چکا ہے اور بلکہ مجموعی طور پر مغربی افکار و اقدار یا "مغربیت" ہی کا بھاری رہا ہے، بغداد کی تباہی (۱۲۵۸ء) کے بعد تاریخ اسلام کا غالباً یہ وہ دوسرا واقعہ ہے جس نے اسلامی معاشرہ، اس کی مذہبی و روحانی اقدار اور مسلم اقوام کی بنیادیں ہلا دی ہیں۔ آج یہ قومیں نفسیاتی کرب اور روحانی

اذیت میں مبتلا ہیں، مولانا ندوی نے اس صورت حال کا جائزہ لیا ہے اور علمی و تاریخی" انداز فکر سے اس کے اسباب و علل بتانے کی کوشش کی ہے، لیکن انداز بیان خطیبانہ اور تبلیغی ہے، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ ایک نصب العین، ایک مقصد ہے جو پہلے سے متعین کر لیا گیا ہے اور دلائل کا رخ اس مقصد کے حصول کے لئے ایک خاص نہج پر ڈال دیا گیا ہے، یہ کتاب درحقیقت ایک آرزو، ایک تمنا ہے، ایک جذبہ جو اخلاص و ایمان پر مبنی ہے، اسی لئے اس میں شروع سے آخر تک بار بار اور تکرار کے ساتھ وہ آنچ" محسوس ہوتی ہے جو ایک مخلص داعی کی پُرسوز اور پُرجوش پکار میں ہوتی ہے، ہم اس ایمان پرور پکار سے حوصلے لے سکتے ہیں، ہمارا دل بھی اس پر تڑپ اٹھتا ہے اور کچھ کر جانے کی آرزو پیدا ہوتی ہے لیکن اسے معروضی اور تاریخی انداز بیان نہیں کہہ سکتے، اسے ہم مورخ اور حقیقت پسند مفکر کا طرز فکر نہیں کہہ سکتے،

علی میاں کا خیال ہے کہ "اسلامیت" اور "مغربیت" کا سامنا انیسویں صدی عیسوی کے وسط میں ہوا، یہ بات صحیح نہیں، یہ ضرور ہے کہ اس نے سنگین صورت غالباً اسی وقت اختیار کی لیکن یہ "معرکہ آرائی" درحقیقت اس وقت شروع ہوئی تھی جب اٹھارویں صدی میں ترکوں کو میدان جنگ میں پے بہ پے شکستوں کا سامنا کرنا پڑا، عبدالحق عدنان ادیوار نے جو جدید ترکی کے نامور مورخ اور عالم ہیں، ۱۷۱۶ کی ایک تحریر کی بنیاد پر لکھا ہے کہ "ترکوں کو ایک لڑائی میں ہزیمت کا سامنا کرنا پڑا اور انھوں نے بڑی سنجیدگی سے محسوس کیا کہ ان کا فوجی نظام خراب ہے اور ان کے دشمن جو ایک دوسری تہذیب کے حامل ہیں، فوجی اعتبار سے بہتر اور برتر ہیں[1]۔" اس وقت ترکی ایک یوروپی طاقت تھا اور اس کے دارالخلافہ میں یوروپی ممالک کے بہت سے جلاوطنوں کو پناہ ملتی تھی، اس کے علاوہ یوروپی ملکوں سے ان کے تعلقات بھی تھے اور باخبر ترکوں کو یہ معلوم تھا کہ یوروپ انقلابی دور

---

[1] کویلر ینگ کی مرتب کی ہوئی کتاب Near Eastern Culture and Society صفحات ۱۲۱، ۱۲۲۔

سے گذر رہا ہے لیکن اس نئے یوروپ کی قوت کا اندازہ انھیں اس وقت ہوا جب وہ لڑائیوں میں ہارے، یہ گویا ابتدا تھی یہ معلوم کرنے کی کہ یوروپ کی اس نئی قوت کا راز کیا ہے، ۱۷۲۰ء میں ترکی کا مشہور سیاست داں چلیبی محمد فرانس کے بادشاہ کے دربار میں سلطان ترکی کے سفیر خاص کی حیثیت سے بھیجا گیا، اُسے خاص ہدایت تھی کہ وہ فرانس کے قلعوں اور فیکٹریوں کو دیکھے، فرنگی تہذیب اور اس کے کارناموں کا مشاہدہ کرے اور یہ بتلائے کہ ان میں کونسی چیزیں ترکی کے لئے مفید اور قابل قبول ہیں، وہ جب واپس آیا تو اس نے اپنے ہموطنوں کو ایک نئی دنیا کی کہانی سُنائی، لیکن ترک اپنی آرتھوڈوکسی کی وجہ سے اس سے زیادہ کچھ اور نہ سمجھ سکے کہ اگر انھوں نے اپنی فوج تنظیم میں چند چھوٹی موٹی تبدیلیاں کرلیں تو وہ مغرب کا مقابلہ کرسکیں گے چلیبی محمد بذات خود روشن خیال تھا اور اسی کی ہمت افزائی کا نتیجہ تھا کہ ۱۷۲۷ء میں ابراہیم متفرقہ نے پرنٹنگ پریس قائم کیا، پریس کا قیام بہرحال وقت کی اہم بدعت تھی اور با اقتدار علمائنے اسے واقعی "بدعت" تصور کیا، شیخ الاسلام نے فتویٰ دیا کہ مذہبی کتابوں کا چھاپنا شرعاً ممنوع ہے، یہ فتویٰ اس لئے اہم تھا کہ اسلامی دنیا میں واضح طور پر یہ مسئلہ سامنے آیا کہ زندگی کے کچھ شعبے ایسے ہیں جو مذہب کے دائرے سے خارج ہیں، افسوس ہے کہ دین اور دنیا کی یہ تقسیم علمار کی طرف سے پیش کی گئی، اور اس سے یہ بات بھی واضح ہو جاتی ہے کہ عہد وسطی کے تعصبات کی جڑیں کتنی گہرائی تک پہنچ چکی تھیں، علمار نے اگر خود جدید عہد کے تقاضوں کو سمجھا ہوتا اور دین اور دنیا کی تقسیم کرنے کے بجائے مذہبی اصلاحات کا کام کیا ہوتا تو لیڈر شپ ان کے ہاتھ میں ہوتی اور تجدد پسندوں کو کبھی غلبہ نہ حاصل ہوتا۔ لیکن ان کا رویہ نہ صرف منفی بلکہ مخالفانہ رہا اور تاریخی تقاضے نئے اور قومی رجحانات کے ساتھ اپنا کام کرتے رہے، جدید تہذیب کا سیلاب عہد وسطی کے فرسودہ طرز فکر اور زوال آمادہ نظام حیات کے دور از کار اصولوں سے نہیں روکا جا سکتا تھا، اس کے لئے جدت فکر، مثبت اقدام اور عزم اور حوصلے کی ضرورت تھی، علمار کی جماعت میں ان اقدار کا فقدان تھا اور انھوں نے حملہ آور مغربی تہذیب کے مقابلہ میں زنگ آلود اسلحوں کے سہارے مدافعانہ رویہ اختیار کیا، اور یہ رویہ مسلسل قائم رہا۔

فاضل مصنف نے عام طور سے جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی کو ہدف ملامت بنایا ہے، میرے خیال میں یہ طرز فکر صحیح نہیں ہے اس لئے کہ تاریخی واقعات اس کی نفی کرتے ہیں، بلاشبہ آج اسلامی دنیا میں جدید تعلیم یافتہ طبقہ ہی حاوی اور غالب ہے لیکن یہ نتیجہ ہے تاریخی عوامل کے ایک عرصہ تک جاری وساری رہنے کا، آج اس کا ماتم فضول ہے، جو ہونا تھا وہ ہو چکا، ایک زمانہ تھا جب قدامت پرست دنیا دار علماء نے جابر اور مطلق العنان بادشاہوں سے ساز باز کر کے علماء حق پر عرصۂ حیات تنگ کر دیا تھا، پھر اس عہد جدید میں وہ وقت آیا جب انہیں لوگوں نے اُن مخلص اور اسلام پسند "مُصلحوں" کو تنگ کیا جو تجدد اور اصلاح کا نام لیتے تھے، مثلاً نامق کمال ہی کو لیجئے، جس کے بارے میں خود مولانا علی میاں کا خیال ہے کہ اس کا طرز فکر متوازن اور معتدل تھا، نامق سچا اور پرجوش مسلمان تھا، اس نے اسلام کے دفاع میں فرانسیسی عالم رینان کے مقالہ کا جواب لکھا تھا اور اس کا خیال تھا کہ اسلامی فقہ اتنی مکمل اور جامع ہے کہ مغرب کے قانونی ضابطوں کو اپنانے کی ضرورت نہیں، البتہ وہ اس کا حامی تھا کہ مغربی تہذیب کی اچھی باتیں لے کر انھیں اسلامی اقدار کے سانچے میں ڈھالنا چاہیے، وہ "حریت" اور "وطن" کے تصورات کا مبلغ تھا اور انھیں اسلامی اصولوں کے منافی نہیں سمجھتا تھا، لیکن اس کی اسلامیت کے باوجود ترکی کا آرتھوڈوکس حکمراں طبقہ اُسے برداشت نہ کر سکا اور اسے اپنی زندگی کے آخری سال قید یا جلا وطنی میں گذارنے پڑے، سلطان عبدالحمید نے جو اپنی عیاریوں اور طریقۂ کار کی وجہ سے سب سے زیادہ اسلام کے حق میں مُضر ثابت ہوا، اپنے گرد حجاز، یمن، الجزائر وغیرہ کے کٹر اور دنیادار علماء کو جمع کر رکھا تھا اور ان کی تائید سے محب وطن اور مخلص ترک مسلمانوں کو ہر طرح ستاتا تھا اور ان کی جان لینے میں بھی دریغ نہیں کرتا تھا، مدحت پاشا کو جس کا قصور صرف یہ تھا کہ وہ دستوری حکومت کا خواہاں تھا، اس نے طائف میں جس طرح موت کے گھاٹ اتارا اور علماء کا ضمیر جس طرح اس خونین واقعہ پر خاموش رہا وہ ہماری تاریخ کا بڑا دردناک سانحہ ہے، مدحت جو مسلمان تھا، جس پر الحاد اور ارتداد کا کوئی حکم نہیں لگایا جا سکتا، اس کے ساتھ یہ سلوک کیا گیا اور

جمال الدین افغانی جیسے اسنیدادِ دشمن عالم کی زبان سے بھی افسوس کا ایک لفظ نہ نکلا، اور خود افغانی کے ساتھ قسطنطنیہ کے علماء نے کیا سلوک کیا تھا جب وہ ۱۸۷۰ء میں پہلی بار بڑے حوصلہ کے ساتھ دار الخلافہ گئے تھے، یہ ضرور ہے کہ وہ مجتہدانہ طرزِ فکر رکھتے تھے لیکن اس معاملہ میں انتہا پسند نہیں تھے، ان کی اسلامیت میں کسی کو شبہ نہیں ہو سکتا، انھوں نے اسلامی دنیا کو بیدار کرنے میں جو جد وجہد کی وہ بھی سب کو معلوم ہے، لیکن قسطنطنیہ میں جب انھوں نے مسئلہ نبوت پر تقریر کی تو شیخ الاسلام حسن فہمی نے ان پر گمراہ کن خیالات کے حامل ہونے کا الزام لگایا اور ایسے حالات پیدا کر دئے کہ انھیں قسطنطنیہ چھوڑنا پڑا۔

یہ چند مثالیں میں نے اس لئے دی ہیں کہ یہ ظاہر ہو جائے کہ اسلامیت اور مغربیت کی معرکہ آرائی کی ابتدائی منزلوں میں اگر طبقۂ علمائے نے روشن خیالی کا ثبوت دیا ہوتا، وہ خود مغربی علوم سے استفادہ کرتے اور مسلم سوسائٹی کو عہد جدید کے تقاضوں سے ہم آہنگ کرنے کے لئے جد وجہد کرتے تو آج قیادت انھیں کے ہاتھ میں ہوتی اور شاید دنیائے اسلام کو اس ہمہ جہتی زوال حال انحطاط، پستی اور نکبت کا سامنا کرنا پڑتا جس سے وہ ایک عرصہ سے دوچار ہے۔ فاضل مصنف نے اپنی کتاب میں اس بنیادی مسئلہ سے اعراض کیا ہے، حالانکہ میرے خیال میں اس موضوع پر ان سے بہتر اور کوئی نہیں لکھ سکتا کہ دنیا دار اور جامد ذہن رکھنے والے علماء کے ہاتھوں اسلام کو اور خود دنیا کو کتنا عظیم نقصان پہنچا ہے۔

مولانا علی میاں انگریزی نہیں جانتے، اس لئے انھیں انگریزی کتابوں سے استفادہ کرنے کے لئے ان لوگوں کا سہارا لینا پڑتا ہے جو انگریزی کتابوں کے اقتباسات کا ترجمہ کر کے انھیں دیتے ہیں اور اپنی کتابوں میں وہ ان کا بے جھجک استعمال کرتے ہیں، اس طریقۂ کار کی قباحتیں اہلِ علم پر واضح ہیں، ضیا گوکلپ جہاں تک میں نے اس کے خیالات کا مطالعہ کیا ہے بنیادی طور پر اسلامی اقدار کا مخالف نہیں تھا، البتہ وہ مغربی تہذیب سے بہت زیادہ مرعوب تھا اس اور خیال کی تائید و تبلیغ کرتا تھا کہ اس تہذیب کو اپنا لینا چاہیئے، اس معاملہ میں اس نے انتہا پسندانہ رویہ اختیار کیا، لیکن وہ تہذیب کو اتنی سطحی چیز نہیں سمجھتا تھا۔ جیسا کہ مصطفےٰ کمال نے سمجھ رکھا تھا، برکس نیازی نے ضیا گوکلپ کی جن

منتخب تحریروں کا ترجمہ انگریزی میں شائع کیا ہے، اگر مولانا وہ سب خود پڑھتے اور جو سوالات اس نے اٹھائے ہیں اس پر غور فرماتے تو شاید اس کے بارے میں صحیح رائے قائم کرسکتے ضیا سوشیولوجی کا عالم تھا اور جدید ترکی کے قومی اور تہذیبی مسائل کو تاریخ اور عمرانیات ہی کے اصولوں پر پرکھتا تھا اور اپنی محدود سمجھ کے مطابق ان کا حل پیش کرتا تھا، اس کی اپنی ایک رائے تھی جس سے اتفاق کرنا ضروری نہیں، لیکن اپنے اس مضمون[۱] کے آخر میں جس سے سیاق و سباق سے الگ کرکے چند منتشر ٹکڑوں کے ترجمے زیر نظر کتاب میں دئے گئے ہیں، اس نے یہ بات کہی ہے کہ ہماری سماجی پالیسی یہ ہوگی کہ قومیت کے اعتبار سے ہم ترک ہونگے مذہب اسلام ہوگا اور تہذیب یوروپین ہوگی۔ یہ بات اپنی جگہ فکر انگیز ہے اور عہد جدید میں مسلمان اس "تثلیث" کا جواب نہیں دے سکے ہیں اور علمی سطح پر یہی وہ مسئلہ ہے جس کا حل باوجود تلاش کے مسلمانوں کو نہیں ملتا۔

میں ضیا کو کوئی بہت بڑا مفکر اور مجتہد نہیں مانتا لیکن اس سے متفق نہیں کہ کمالی اصلاحات کی ساری ذمہ داری اس پر ڈال دی جائے، مصطفیٰ کمال نے ترک مسلمانوں کے مزاج کو سمجھے بغیر ان پر یوروپی تہذیب کی چند چیزیں لاد دیں اور یہ سمجھ لیا کہ ترک "مہذب" ہوگئے، ضیا کا نظریۂ تہذیب اتنا سطحی نہیں، اسے سمجھنے اور اس کے اٹھائے ہوئے سوالات پر غور کرنے کی ضرورت ہے۔

مجھے ایسا محسوس ہوتا ہے کہ تقلید مسلمانوں کی فطرت ثانیہ بن گئی ہے، مغربی تہذیب کو اپنانے میں بھی وہ تقلید ہی سے کام لیتے ہیں، مولانا علی میاں کی رائے سے مجھے اتفاق ہے کہ مغربی تہذیب سے استفادہ کرنے میں انھوں نے "کسی تخلیقی قوت، جدت فکر، خود کفالتی، بلند خیالی اور حوصلہ مندی" کا ثبوت نہیں دیا، لیکن مولانا یہ بات بھول جاتے ہیں کہ یہ کام صرف علماء کرسکتے تھے، پروفیسر گب نے اپنی کسی کتاب میں لکھا تھا کہ اس

---

[۱] اس مضمون کا عنوان ہے Towards Western Civilization میرے پاس چھپا ہوا نسخہ نہیں ہے، سائیکلو اسٹائل کی ہوئی کاپی ہے اور اس میں یہی عنوان ہے۔

عہد جدید میں اسلام کی نجات علماء ہی کے ہاتھ میں ہے، ۱۹۵۹ء میں جب میں ان سے ملا تھا تو میں نے پوچھا کہ کیا اب بھی ان کی یہی رائے ہے اور اس کا جواب انھوں نے اثبات میں دیا تھا، افسوس ہے کہ علماء خود تقلید کا ایک "صیدزبوں" ہیں، ہندوستان میں مدارس عربیہ کے نصاب میں اصلاح کا مسئلہ ایک اہم مسئلہ ہے لیکن بیشتر مقتدر علماء "اسلاف کا نام لے کر اس کام سے جی چراتے ہیں، ان کا یہ رویہ محض اس لئے ہے کہ تقلیدی رجحان ان کی حوصلہ مندیوں کی راہ میں حائل ہے۔

فاضل مصنف نے صفحہ ۲۷ پر لکھا ہے کہ " ندوۃ العلماء کے بانیوں نے ایسے زمانے میں اصلاح و توسیع نصاب کی آواز بلند کی جب عالم اسلام کے کسی دوسرے گوشہ میں اس وضاحت و وثوق کے ساتھ اس کی دعوت نہیں دی گئی تھی " میرا خیال ہے کہ اس سے پہلے مفتی محمد عبدہ نے اس کی کوشش کی تھی لیکن وہ بارآور نہیں ہوئی، ۱۸۸۱ء میں اعرابی پاشا نے بغاوت کی تھی، اور اگرچہ مفتی مرحوم اس کے حق میں نہیں تھے، لیکن اپنے لبرل خیالات اور افغانی سے تعلقات کی وجہ سے وہ بھی ۱۸۸۲ء میں جلاوطن کر دئے گئے، وطن سے نکل کر وہ بیروت آئے اور یہاں انھوں نے " احیا تعلیم علوم دینیہ اسلامیہ کی ایک مبسوط اور مفصل اسکیم مرتب کی اور لائحۃ الاصلاح والتعلیم الدینی کے نام سے بذریعہ شیخ الاسلام سلطان عبد الحمید کے حضور میں پیش کی، مقصود یہ تھا کہ قسطنطنیہ میں سلطان کی سرپرستی میں ایک جامعہ اسلامیہ قائم ہو جس میں نئے طرز کا نصاب پڑھایا جائے لیکن عبد الحمید اصلاح و تجدید کے نام سے چڑتا تھا اس لئے اس نے کوئی توجہ نہیں دی، بہرحال ندوۃ العلماء کے بانیوں سے پہلے مفتی محمد عبدہ اصلاح کی دعوت دے چکے تھے،

سرسید نے قرآن مجید کی تفسیر میں جو طرز فکر اور طریقہ کار اختیار کیا اس نے ہندوستان کے دینی و علمی حلقوں میں برہمی پیدا کر دی، اس سلسلے میں مولانا نے ڈاکٹر محمد البہی کی کتاب " الفکر الاسلامی الحدیث " کا حوالہ دیا ہے اور ان کی رائے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے۔

میری رائے میں اس حوالہ کی ضرورت نہیں تھی، اس لئے کہ مجھے معلوم ہے کہ ڈاکٹر محمد البہی ہندوستان کے اسلامی فکر کے متعلق زیادہ نہیں جانتے، دوسرے یہ کہ اس حوالہ کی سند سے بہتر خود مصنف کی رائے ہو سکتی ہے کہ سرسید اسی ملک کے تھے اور ان کے افکار و خیالات سے مولانا یقیناً بہت زیادہ واقف ہوں گے چنانچہ سرسید کی اصلاحی اور تعلیمی مساعی کے متعلق مولانا نے جو رائے دی ہے وہ بہت ٹھوس ہے۔ لیکن ان کا یہ تبصرہ کہ

"ان اثرات اور مغربی ماحول کی وجہ سے جو کالج پر چھایا ہوا تھا ایک ایسی اسلامی نسل پیدا ہوئی جو نام کے لحاظ سے مسلمان اور ذہن و دماغ کے لحاظ سے خالص مغربی تھی......
مسلمان گھرانوں میں ایک نیا مسئلہ کھڑا ہو گیا اور ہندوستانی مسلمانوں میں دو طبقے ایسے پیدا ہو گئے جن میں باہم کوئی ہم آہنگی اور یک رنگی نہیں تھی۔" (صفحہ ۸۲)

کلی طور پر صحیح نہیں اور عمومیت سے یہ بات نہیں کہی جا سکتی، جہاں تک مسلم سماج میں دو طبقوں کے پیدا ہو جانے کا سوال ہے[1]، اس کی ذمہ داری اگر علی گڑھ کالج پر ڈالی جا سکتی ہے تو "دیوبند" بھی برابر کا ذمہ دار ہے جہاں اسلامی روح، اسلامی زندگی کے مظاہر اور تہذیب اسلامی کے بچے کھچے آثار کا دفاع پرانے اسلحوں سے کیا جا رہا تھا، معلوم ہونا چاہیئے کہ اس طرح کی کوششیں آنے والی شکستوں کا پیش خیمہ ثابت ہوتی ہیں۔

صفحہ ۱۰۷ پر مولانا نے "مصر کا کمزور تقلیدی پہلو" کے ضمنی عنوان کے تحت بڑے درد و غم کے ساتھ لکھا ہے کہ مصر جو قیادت و رہنمائی کا فرض انجام دے سکتا تھا خود مغربی تہذیب کا دلدادہ اور مغرب کا مقلد بن گیا، اس کا اہم سبب انھوں نے غیر ملکی سامراج اور اقتدار کو بتایا ہے جو صرف مصر ہی کا نہیں بلکہ پورے عالم اسلام کا ایک بڑا مسئلہ تھا، اس کی وجہ سے مسلمان اہل فکر اور قائدین سیاسی آزادی کی تحریکوں

---

[1] ملاحظہ ہو تبصرہ نگار کی کتاب "دی دیو بند اسکول اینڈ دی ڈیمانڈ فار پاکستان" مطبوعہ ایشیا پبلشنگ ہاؤس، بمبئی، ۱۹۶۳ء۔

میں الجھ کر رہ گئے اور ذہنی بیداری اور تہذیبی مسائل کو سلجھانے کا کام نہ ہو سکا۔ یہاں تک کہ جمال الدین افغانی بھی ساری عمر سیاسی ایجی ٹیشن کرتے رہے، ان کے تلامذہ کو بھی اسی الجھن سے دوچار ہونا پڑا، علاوہ مفتی محمد عبدہ کے جنھوں نے دوسرے مسائل پر بھی غور و فکر کیا اور اصلاح و تجدید کے کام کو کچھ آگے بڑھایا، لیکن سیاست بہرحال پوری فضا پر چھائی رہی اور علمی و ذہنی تحریکوں کے لئے مہلت نہ ملی، اخوان کی تحریک سے کچھ امیدیں تھیں مگر قبل از وقت سیاسی اقتدار کی خواہش نے اس کا بھی خاتمہ کر دیا، مزید براں اس تحریک کے چلانے والوں میں کوئی بھی ایسا مفکر اور مجتہدانہ نظر اور بصیرت رکھنے والا شخص نہیں تھا جو اس تحریک کو پائدار فکری مواد فراہم کر سکتا۔ مصنف نے اس سلسلہ میں چند اہل قلم کے نام بتائے ہیں لیکن ان میں کوئی ایسا نہیں تھا جو جدید ذہن کو خالص علمی بنیادوں پر مطمئن کر سکتا۔

مصر اور عالم عربی میں مغربی فکر کے نقیبوں نے تقلید ہی کا سہارا لیا، لیکن مصری علماء یا دوسرے لفظوں میں ازہری علماء بھی لکیر کے فقیر بنے رہے، یہی نہیں بلکہ وہ علی عبدالرازق اور ڈاکٹر طٰہٰ حسین کی کتابوں اور خیالات پر کفر و الحاد کا فتویٰ دیتے تھے اور شہری مصریوں کی زندگی میں مغربی تہذیب کے مظاہر خاموشی سے دیکھتے رہتے تھے، گویا عملی طور پر بجبر و کراہ ہی سہی، سب کچھ منظور ہے، البتہ خیالات و افکار جو ضبط تحریر میں آجائیں ان پر فتوے صادر کرنا امر شرعی ہے۔ یہ تضاد مسلسل ازہری علماء کے فکر و عمل میں رہا ہے اور اس سے مغربی تہذیب کے مبلغوں کو بڑا سہارا ملا ہے۔

بہرحال جو کچھ ہوتا تھا وہ ہو چکا، لیکن اب بھی اگر علماء اپنے فکری اضمحلال اور اس کے دور رس نتائج سے باخبر ہو جائیں تو بگڑی بہت کچھ بن سکتی ہے، اس سلسلہ میں بالغ نظری یہ ہوگی کہ جدید تعلیم یافتہ طبقہ کو مقابل کا حریف سمجھنے اور اس کو ہدف ملامت بنانے کے بجائے اسلام کی ایسی تعبیر پیش کی جائے جو جدید ذہنوں کو مطمئن کر سکے اور جس سے جدید عہد کے تقاضے پورے ہو سکیں، جدید عہد کے تقاضوں سے یہ مطلب نہیں کہ مغربی تہذیب کو اپنا لیا جائے، اس کی کمزوریاں تو اب خود مغربی ملکوں کے سامنے آچکی ہیں،

لیکن بیسویں صدی کے کچھ مطالبے ہیں، کچھ چیلنج ہیں، ان کا سامنا ہے اور ان کے مقابلے سے کترانے کے بجائے ان کا جواب دینا ہے، یہ جواب علمار ہی دے سکتے ہیں لیکن اس کے لئے انھیں خود بدلنا ہوگا، جدید علوم اور نئی زبانیں سیکھنی ہوں گی، جدید اصطلاحوں اور ان کے مضمرات سے واقفیت حاصل کرنی ہوگی، اور یہ کام وسیع النظری توازن، گہرائی اور صبر سے کرنا ہوگا۔

زیر نظر کتاب کے آخری صفحات میں ہمدردانہ طور پر مصنف نے علمار کی توجہ اس ضرورت کی طرف منعطف کرنے کی کوشش کی ہے لیکن اضمحلال کی 'محمل' گراں ہے اس لئے "حدی" کو تیز تر پڑھنا ہے "ذوق نغمہ" کم ہے اس لئے "تلخ نوائی" کی ضرورت ہے میرا خیال ہے کہ مولانا میں یہ صلاحیت اور جرأت ہے اور وہ یہ کام کر سکتے ہیں۔

وادیٔ گُل

مصنف : رفعت سروش

تبصرہ نگار : گوپی ناتھ اَمن لکھنوی

سائز $\frac{20\times30}{16}$ ، حجم ۱۷۶ ، تاریخ اشاعت : ۱۹۶۴ء قیمت : تین روپے

ملنے کا پتہ : مکتبہ جامعہ لمیٹڈ ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

جناب رفعت سروش اردو کے مشہور نوجوان شاعروں میں ہیں ان کی نظموں کے مجموعہ وادیٔ گُل کو میں نے پڑھا اور بعد شوق پڑھا۔ رفعت سروش صاحب کا سنہ پیدائش ۱۹۲۶ء ہے اور اس مجموعہ میں ان کی ۱۹۴۲ء کی نظمیں بھی ہیں یعنی ۱۶ سال کی عمر کی کہی ہوئی ان نظموں کو دیکھ کر مجھے حیرت ہوئی کہ ابتدا سے ہی ان کی طبیعت میں کتنی اُپج تھی میری تو اس عمر کی کوئی بھی نظم ایسی نہ تھی جسے میں منظر عام پر لانے کی جرأت کرتا۔

اس مجموعہ میں ۷۰ نظمیں ہیں کچھ جمالیاتی کچھ جذباتی کچھ محاکاتی کچھ آفاقی کچھ مقفیٰ ہیں کچھ غیر مقفیٰ، کچھ پرانی بحروں کے مطابق کچھ آزاد بحروں میں، ان نظموں میں شاعر کی انفرادیت بھی ہے اور زور قلم بھی ۔ میں ادب برائے ادب اور ادب برائے زندگی کی بحث میں نہیں پڑتا لیکن مجھے اس مجموعہ میں دونوں قسم کی نظمیں نظر آئیں شاعر داخلی کیفیت سے بھی شعر کہتا ہے

اور خارجی ماحول سے متاثر ہو کر بھی، رفعت سروش کے مجموعہ میں دونوں طرح کی نظمیں ہیں، ان کی بعض نظموں میں قنوطیت ہے بعض میں رومانیت، یہ قدرتی بھی ہے، ایک نوجوان پر دونوں قسم کے واردات گذرتے ہیں اور کبھی وہ ایسے لمحات سے دوچار جاتا ہے کہ کشمکش میں پڑ جاتا ہے۔

کوئی مجھ کو بتلائے میں کہاں ٹھہروں کدھر جاؤں
میری منزل کہاں ہوگی یہ پہروں سوچتا ہوں میں
اسی الجھن میں راہِ زندگی طے کر رہا ہوں میں
ابھی کھیلوں کہ بازی گاہِ ہستی سے گذر جاؤں

اور لطف یہ ہے کہ یہ نظم سولہ سال کی عمر میں کہی ہوئی ہے۔

سالے کہ نکوست از بہارش پیداست

یہ ایک داخلی کیفیت کی نظم ہے، اسی سال انھوں نے خارجی ماحول سے متاثر ہو کر "گاؤں" کے عنوان سے نظم کہی۔

دور تک کچی منڈیروں کا بھیانک منظر — جیسے افلاس کا مارا ہوا اک جمِ غفیر
بھاگ آیا ہے کسی قحط زدہ بستی سے — جس کا ہر فرد ہے اندوہ و الم کی تصویر

اندھیری رات سترہ سال کی عمر میں کہی ہوئی ہے

ہو گئے نظروں سے اوجھل راہ کے دھندلے نقوش
گود میں تاریکیوں کی سو گئیں پگڈنڈیاں

اٹھارہ سال کی عمر میں یہ شعر ذرا قبل از وقت معلوم ہوتا ہے

اشکِ غم جامِ تبسم میں پیے جاتا ہوں — اک تمنا کا سہارا ہے جیے جاتا ہوں

بہار کے عنوان سے ایک نظم ہے اس کے دو شعر مجھے بہت پسند آئے۔

یک قلم مٹ نہیں جاتی ہر گلستاں کی بہار — ہاں خزاؤں کے شبستانوں میں کھو جاتی ہے
اپنی مخمور جوانی کے نشے میں سرشار — دورِ ایام کی آغوش میں سو جاتی ہے

میں نے اپنی ایک فارسی نظم میں کہا تھا

مشو دردورِ مایوس آرے　　　　ز آغوشِ خزاں خیزد بہارے

لیکن رفعت سروش کا انداز بیان مجھے اپنے شعر سے زیادہ پسند آیا۔

زندگی کے متعلق میں رفعت سروش کے اس نظریے سے بالکل متفق ہوں۔

مد وجزرِ رنج وغم موجِ نشاط وسرخوشی　　　　ہمنشیں ہیں یہ سبھی اجزائے بحرِ زندگی

کس طرح کہہ دوں کہ دنیا مرکزِ آلام ہے　　　　زندگانی اک ہجومِ عیش وغم کا نام ہے

عشقیہ نظمیں تو نوجوانوں کے یہاں ہوتی ہی ہیں لیکن ان پر رائے زنی میرے لئے حیثیت کے باہر کام ہے۔

اس مجموعہ میں ایک نظم "کفن" جس میں رفعت سروش نے ناقدریٔ زمانہ کی شکایت کی ہے، میں ان سے متفق نہیں۔ رفعت سروش بھی مقبول ہیں اور ان کا کلام بھی۔

"کسان" نظم میں شاعر کی بے بسی کا ذکر اور وادیٔ گل میں چین کے حملے کا ذکر ہے لیکن نہایت شاعرانہ انداز میں، اس موضوع پر جو نظمیں شائع ہوئی ہیں ان میں سے بیشتر میں شعریت بہت کم ہے اس مجموعہ میں اپنا گھر عنوان کی نظم مجھے بہت پسند ہے اس میں داخلی کیفیت بھی ہے اور خارجی بھی جذبات بھی ہیں اور محاکات بھی لیکن میں رفعت سروش کی اس بات سے متفق نہیں ہوں کہ

اے ٹوٹی پھوٹی دیوارو　　　　میں خود بھی اب ایک کھنڈر ہوں

اس کا اطلاق رفعت سروش پر نہیں ہوتا البتہ جب کبھی لکھنؤ جا کر پرانی بستیوں کو دیکھتا ہوں تو مجھ پر یہ کیفیت طاری ہوتی ہے، اسی طرح میراث کے عنوان سے رفعت سروش کہتے ہیں۔

رات ڈھلنے لگی نیند آنے لگی
انگلیوں سے قلم چھوٹ جانے کو ہے
موت آواز دینے لگی ہے مجھے

غلط اور بالکل غلط میاں رفعت سروش تمھیں ابھی بہت جینا ہے ابھی تو تم اس منزل تک بھی نہیں پہنچے کہ کہا جا سکے کہ 'چہل سال عمرِ عزیزت گذشت'

بھائی تمھیں ابھی بہت جینا ہے زبان اور وطن کی خدمت کرنی ہے ابھی سے کیوں یہ آواز دیتے ہو کہ 'کوئی ہے اس قلم کو جو گرنے نہ دے'

بہر حال وادیٔ گُل ایک قابلِ دید مجموعہ ہے جو صوری اور معنوی خوبیوں سے آراستہ ہے۔ (گوپی ناتھ امن)

ماہنامہ جامعہ کی خاص اشاعتیں

پچھلے چند برسوں میں ماہنامہ جامعہ کے حسب ذیل خاص نمبر شائع ہوئے ہیں:-

۱-	۱۹۶۱ء کے اُردو ادب کا جائزہ	قیمت : ایک روپیہ
۲-	۱۹۶۲ء کے اُردو ادب کا جائزہ	" : " "
۳-	مولانا ابوالکلام آزاد نمبر	" " "
۴-	ٹیگور نمبر	" پچاس پیسے
۵-	حضرت جگر نمبر	" " "
۶-	مستشرقین نمبر	" " "

اس سال کے شروع میں مستشرقین کی بین الاقوامی کانگریس کا اجلاس دلی میں منعقد ہوا تھا۔ یہ اشاعت اسی کے لیے مخصوص

مالک و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ یونین پریس دہلی   ٹائٹل: دیال پریس

جامعہ

جامعہ ملّیہ اسلامیہ، دہلی



امیرِ جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین جامعہ کے جلسۂ تقسیمِ اسناد منعقدہ ۲۹ اکتوبر ۴۶ء میں اپنا خطبہ پڑھ رہے ہیں



شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب جامعہ کے بارے میں رپورٹ پیش کر رہے ہیں

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد (۵۰) | بابت ماہ اکتوبر ۱۹۶۴ء | شمارہ (۱۰)

فہرست مضامین

۱۔ تعلیم اور مستقبل ۵۱۱
(پروفیسر شپرانگر (۱۸۸۲-۱۹۶۳) کا ایک خطبہ) پروفیسر محمد مجیب
۲۔ پتیل کھورا کے غار جناب سید غلام ربانی ۵۱۹
۳۔ جامعہ (نظم) گمنام جامعی ۵۲۴
۴۔ ذرائع اور مقاصد پنڈت جواہر لال نہرو ۵۲۵
ترجمہ: جناب انور صدیقی
۵۔ بھگتوں کی رادھا جناب مجیب رضوی ۵۳۶
۶۔ "افغانوں کے عہد میں ہندوی کی ترقی" جناب اقتدار حسین صدیقی ۵۴۶
۷۔ جلسۂ تقسیم اسناد و جلسۂ یوم تاسیس عبداللطیف اعظمی ۵۵۳
۸۔ کوائف جامعہ
(۱) انجمن ترقی اردو جنوبی شاخ کا افتتاح ع ل ا ۵۶۴
(۲) تعلیمی میلے کا افتتاح ۵۶۸

مجلسِ ادارت

پروفیسر محمد مجیب　　ڈاکٹر سید عابد حسین

ڈاکٹر سلامت اللہ　　ضیاء الحسن فاروقی

مدیر : ضیاء الحسن فاروقی

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

پروفیسر محمد مجیب

تعلیم اور مستقبل

پروفیسر شپرانگر (۱۹۶۳-۱۸۸۲) کا ایک خطبہ

تمہید

میں نے پروفیسر شپرانگر کا یہ خطبہ جس کا پورا عنوان ہے "مستقبل پر تعلیم اثر انداز ہونے کی کہاں تک قدرت رکھتی ہے"، پڑھا تو اس کا میرے دل پر بہت اثر ہوا، اور میں نے سوچا کہ استادوں کے مدرسہ کے طالب علموں سے شپرانگر کا تعارف کرانے کے لیے یہ بہت مناسب ہوگا۔ مگر جب میں نے اپنے تیار کئے ہوئے خلاصہ کو دیکھا تو طبیعت میں شک پیدا ہونے لگا شپرانگر نے تعلیمی مسائل پر بہت کچھ لکھا ہے، لیکن وہ یہ محسوس نہیں ہونے دیتا کہ اس کا موضوع تعلیم ہے۔ اس کے اپنے علم کی کوئی انتہا نہ تھی، اسے مذہب، تصوف، فلسفہ تاریخ، نفسیات، اجتماعیات، ادب، سب میں ملکہ حاصل تھا، اس کے لئے ہر مسئلہ ایک عالمگیر حیثیت رکھتا تھا، اس کی نظر اس کے تمام مضمرات پر ہوتی تھی اور اسے سمجھانے کے لئے وہ اپنے علم کے پورے خزانہ سے فائدہ اٹھاتا تھا۔ شپرانگر کا مقصد معلومات بہم پہنچانا کسی بات کو پوری تفصیل سے بیان کرنا نہیں ہوتا تھا بلکہ دل و دماغ کو روشن کرنا، ذہن میں راہ پیمائی کا شوق پیدا کرنا، اس کی رہنمائی کسی ایک تعلیمی سفر تک محدود نہیں رہتی تھی، وہ علمی جستجو کو ایک دائمی سفر بنا دیتا تھا۔

شپرانگر کا فلسفہ اخلاق سے معمور تھا، اس کی بحث علمی معیار کے مطابق ہوتی ہے مگر یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ اس کے علم کا سرچشمہ دین ہے۔ وہ انسانیت کا اتنا احترام کرتا

تھا اور اسے انسان سے اتنی محبت تھی کہ وہ کسی سوال کا جلد اور بنا بنایا جواب پیش کر دینا گوارا نہیں کرتا۔ اس کا ہر جواب امکانی جوابوں کا ایک مجموعہ ہوتا ہے، جو سوچنے اور سوچتے رہنے کی خواہش پیدا کرتا ہے، اور اس کا احساس دلاتا ہے کہ علم دراصل معلوم کرنے کی ایک آرزو ہے جسے شدید سے شدید تر ہوتے رہنا چاہیے، یہاں تک کہ اس کے پورے ہو جانے کا خیال ہی مٹ جائے۔

اس خطبے میں جس کا خلاصہ یہاں پیش کیا گیا ہے شپنگلر کی نظر میں مغربی تہذیب اور اس کا مستقبل تھا، مگر اس نے جو کچھ کہا ہے اس کا تعلق موجودہ ہندوستان سے بھی ہے۔ ہم اس کی بحث سے کوئی فوری نتیجے نہیں نکال سکتے، اور اس کا منشا بھی نہیں تھا کہ کوئی نتیجے نکالے جائیں۔ لیکن وہ ہمیں سوچ میں ڈال دیتا ہے، ہمیں مجبور کرتا ہے کہ آزادی کے ساتھ غور کرنے کے پیدائشی حق سے کام لیں، صرف خارجی دنیا میں نہیں بلکہ اپنی طبیعت کی گہرائیوں میں حقیقت کو تلاش کریں اور اس بدیہی بات کو پوری طرح محسوس کریں کہ ہم دوسروں کو بھی تعلیم دے سکیں گے جب ہم اپنے آپ کو تعلیم دے چکے ہوں۔

محمد مجیب

تعلیم کو مستقبل کے تصور سے جدا نہیں کیا جا سکتا۔ ماں باپ بچے کو مدرسے بھیجتے ہیں تو یہ سوچ کر کہ وہ پڑھ لکھ لے گا تو کیا کرے گا، ہر سماج کو یہ خیال ہوتا ہی کہ تعلیم کے ذریعے اس کا مستقبل اس کے حال سے بہتر ہو جائے گا۔ مگر تجربے سے معلوم ہوتا ہے کہ اچھے سے اچھے منصوبے ناکامیاب ہو سکتے ہیں، چاہے یہ منصوبے کسی شخص کے ہوں یا کسی سماج کے۔ دراصل ہم کبھی یقین کے ساتھ نہیں کہہ سکتے کہ تعلیم کس حد تک کامیاب ہوگی۔ تعلیم کی تاریخ بیان کرنے والے تعلیم کے ممتاز ماہروں کے خیالات پر، اور جو دور خاص اہمیت رکھتے ہیں ان کی تعلیمی خصوصیات پر بہت تفصیل سے بحث کرتے ہیں، مگر وہ اس کا حساب نہیں لگاتے کہ تعلیم کے ذریعے جن مقاصد کو حاصل کرنا تھا وہ کس حد تک حاصل ہو سکے۔ لوگوں نے ہر زمانے

ہیں یہ سوچنا اپنا فرض سمجھا ہے کہ نئی نسل کی تعلیم کس طرح پر ہو، اور جب اس تعلیم کے فائدے اور نقصان کا جائزہ لینے کا وقت آتا ہے تو کچھ کرنے کا موقع نہیں ہوتا، کیونکہ وقت کے ساتھ حالات بدل جاتے ہیں اور لوگ نئے مسائل سے دوچار ہوتے ہیں جن کی طرف توجہ کرنا ناگزیر ہوتا ہے۔

اس معاملے کو اچھی طرح سمجھنے کے لئے ہمیں یاد رکھنا چاہیئے کہ جسے ہم مستقبل کہتے ہیں اس کے تین حصے ہیں۔ ایک حصہ وہ ہے جو ہمارے اختیار سے باہر ہے، دوسرا وہ جس میں ہمارے اختیار کو کچھ دخل ہے، اور تیسرا وہ جس میں ہم اپنے اخلاقی معیار کو روبکار لاتے ہیں، یہ طے کرنے کے لئے کہ کیا ہونا اور کیا نہ ہونا، کیا کرنا اور کیا نہ کرنا چاہیئے۔ ان تینوں حصوں کو ایک دوسرے سے علیحدہ نہیں کیا جا سکتا، اس لئے کہ وہ ایک دوسرے پر منحصر ہیں۔ ہم کو یقین ہو کہ کائنات کا نظام قائم رہے گا، قدرت کے قانون جاری رہیں گے، یعنی مستقبل کا وہ حصہ جو ہمارے اختیار سے باہر ہے اپنی جگہ پر رہے گا تو ہم سوچ سکتے ہیں کہ اپنے اختیار سے کس طرح کام لیں، اور ہم اپنے اخلاقی ارادوں پر اسی صورت میں عمل کرنے کا خیال کر سکتے ہیں جب ہمیں اندازہ ہو کہ ہم کن معاملوں میں اپنے اختیار سے کام لے سکتے ہیں۔

کائنات کا نظام اور قدرت کے قانون اٹل ہیں، لیکن اس بدیہی بات سے ہم کیا نتیجہ نکالیں؟ اس سے ایک نتیجہ یہ نکالا جا سکتا ہے کہ ہم کائنات کی طرح انسانی زندگی کو بھی اٹل قانونوں کی پابند مانیں اور یہ سمجھیں کہ اس کے بارے میں بھی قطعی طور سے بتایا جا سکتا ہے کہ وہ مستقبل میں کیا شکل اختیار کرے گی۔ یورپ کا صنعتی انقلاب اور وہ تہذیب جو اس کی بدولت وجود میں آئی اٹل باتوں کو تسلیم کرتے ہوئے انسانی اختیار سے کام لینے کی شاید سب سے نمایاں مثال ہے۔ جو دوسرا نتیجہ نکالا گیا ہے اس پر بحث کرنے سے پہلے ہمیں مستقبل کے اس حصے کا ذکر کر دینا چاہیئے جو ہمارے اخلاقی ارادے کا میدان عمل ٹھہرایا جا سکتا ہے۔

اس اخلاقی ارادے کا یا دوسرے لفظوں میں مستقبل کی تشکیل میں فرائض کے شعور و احساس کا مطلب کیا ہے؟ معمولاً ہم جواب میں انسان کے ضمیر کا حوالہ دیتے ہیں، جو برے عمل اور برے

خیالات سے روکتا ہے، اور ہماری تنبیہ کرتا رہتا ہے لیکن پھر یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ یہ ضمیر خود کیا ہے؟ سچی بات یہ ہے کہ فلسفیانہ بحث کرکے انسانی ضمیر کی ماہیت کو سمجھانے میں کامیابی نہیں ہوئی ہے۔ اس لئے کوئی تعجب نہیں کہ لوگوں نے اسے نظر انداز کرنا چاہا یا اس کے وجود ہی سے انکار کیا، یا نفسیات کے بعض نئے ماہروں کی طرح اسے ایک جسمانی عمل، بلکہ جسمانی عمل کا ایک نقص ثابت کرنا چاہا ہے۔ اب صورت یہ ہے کہ انسان دو قسموں میں تقسیم کئے جا سکتے ہیں، ایک وہ جو مانتے ہیں کہ اخلاقی حکم غیب سے نازل ہوتے ہیں، اور ایک وہ جو اسے نہیں مانتے۔ غیب سے نازل ہونے کے معنی یہ نہیں ہیں کہ یہ حکم ایک خارجی قانون کی طرح نافذ ہوتے ہیں اور آدمی ان کے مطابق عمل کرنے پر مجبور کیا جاتا ہے، ان کے نزول کا مطلب دراصل یہ ہے کہ یہ حکم دل کی گہرائیوں سے نکلتے ہیں اور انسان کو خدا کے روبرو لے جاتے ہیں۔ مستقبل کے اس تصور کی روشنی میں تعلیم پر نظر ڈالیے تو واضح ہو جائے گا کہ ہم کو اصولاً دو باتوں میں سے ایک کا انتخاب کرنا ہوگا۔ ہم تعلیم کی بنیاد یا تو اس نظریئے پر رکھ سکتے ہیں کہ انسانی زندگی کلی طور پر مادی قوانین کی پابند ہے اور پابند رہے گی، یا اس عقیدے پر کہ اخلاقی فرائض کی ادائگی انسانی زندگی کا اصل مقصد ہے اور مستقبل کا نقشہ اخلاقی ارادے کے قلم سے بننا چاہیئے۔ اس طرح تعلیم کے دو نظام مرتب ہو سکتے ہیں جو ایک دوسرے سے بالکل مختلف ہوں گے۔

پہلی قسم کی تعلیم اس مقولے کی تشریح ہے کہ مستقبل کا انسان انھیں چیزوں کی خواہش کرے گا اور وہی ارادے کرے گا جو اسے کرنے چاہئیں۔ دوسرے الفاظ میں، تعلیم کا نظام ایسا ہوگا اور اس کی روح ایسی ہوگی کہ انسان اپنے اختیار سے کام لے کر بغیر کسی سوال اور بغیر کسی شک کے ان تمام باتوں کو منظور کرے گا جس کے بارے میں پہلے سے طے کر دیا گیا ہے کہ وہ بالکل لازمی اور اس کے لئے سب سے بہتر ہیں۔ اس نظام تعلیم کے خالص نمونے کمیونسٹ ملکوں میں ملتے ہیں، مگر ایک لحاظ سے اس کی بنیاد جذبۂ دینی ہے، کیوں کہ یہ نجات اور سلامتی کی اس تمنا کو پورا کرتا ہے جو ہر انسان کی طبیعت میں ہوتی ہے، گویا کمیونسٹ فلسفۂ حیات دینیات کی تعلیم کی ایک جدید شکل ہے، اور اس کے عقائد کو سائنس

اور صنعت کی ترقی سے اور تقویت پہنچی ہے۔ یورپ کے لئے یہ فلسفۂ حیات کوئی نئی چیز بھی نہیں ہے بلکہ وہ بعض تہذیبی واردات کی پیداوار ہے۔ ہیگل نے فوق البشر عقل کا نظریہ پیش کیا تھا، جو ایسی قوت ہے کہ ان شخصیتوں کو بھی جس کی عظمت مسلم ہے اپنا آلۂ کار بناتی ہے اور جب اس کا مقصد پورا ہو جاتا ہے تو بے کار چیزوں کی طرح الگ پھینک دیتی ہے۔ فرانس میں "جماعت سازی" کی ایک تحریک شروع ہوئی جس کے اثرات کا قریب سو برس تک سراغ لگایا جا سکتا ہے۔ اس کا مقصد تھا کہ پہلے سے یہ مقرر کر کے کہ انسانوں کے لئے کن چیزوں کی خواہش کرنا اور کن چیزوں کو حاصل کرنا مناسب اور مفید ہے سماجی زندگی کو ایک منظم طریقے پر بدل دیا جائے۔ جماعت سازی کے اس فن کو برتنے سے اس طرح پر یقین کے ساتھ کوئی نتیجے نہیں نکالے جا سکتے تھے جیسے کہ کیمیاوی تجربوں سے، لیکن اس کا سرچشمہ وہی علمی اصول ہے۔ ہم اس قسم کے تصورات اور میلانات کو نظرانداز کریں تب بھی اس سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ یورپ کے لوگوں پر صنعتی معیشت کے ایسے اثرات پڑے ہیں کہ وہ تہذیبی موجوں کے لئے ایک گذرگاہ بن گئے ہیں، اور سب میں ایک سی رائے، ایک سا مذاق، ایک سی عادتیں رکھنے اور خارجی محرکوں سے ایک سا اثر لینے کا میلان پیدا ہو گیا ہے۔ اپنی الگ اخلاقی ہستی، اپنے دل سے اپنا الگ معاملہ رکھنے کی کسی میں خواہش ہی نہیں، ریڈیو، فلم، قہوہ خانے کا میوزک، کھیل کے مقابلے، معمے، گھوڑ دوڑ، یہ سب دل سے نظر ہٹائے رکھنے میں مدد کرتے ہیں۔ ہر ایک اس اندیشے میں مبتلا رہتا ہے کہ اس کے سینے میں دل نہیں ہے، بس ایک خلا اور تاریکی ہے۔ کیا تعجب ہے کہ اب انسان وہ انسان نہیں رہا جو اپنے اخلاقی ارادے سے فیصلے کرتا ہے، اخلاقی ذمہ داریوں کو مقبول کرتا ہے اور روحانی قوت رکھتا ہے۔

اب تک ہم تعلیم کہتے رہے ہیں معلومات بہم پہنچانے کے ایک سلسلے کو جس کی بدولت تعلیم پانے والا ایک نظام کو جسے قبول کرنے پر وہ بہرحال مجبور تھا اپنے ارادے سے قائم کیا ہوا نظام سمجھے۔ اس سے تعلیم کے نتیجوں کا حساب لگایا جا سکتا ہے اور ہمارے زمانے کی روح بھی حساب لگانے کا اصول ہے۔ اس کے برخلاف، اگر ہم مانتے ہوتے کہ انسان کے ارادہ کو

اخلاقی حکم کا پابند ہونا چاہیے تو ہماری تعلیم کا رنگ روپ کچھ اور ہی ہوتا۔ اس تعلیم کا مقصد یہ ہوتا کہ انسان کو اپنے آزاد ارادے سے کام لینے میں مدد دے لیکن آزادی ایک ایسا لفظ ہے جس سے بہت سے معنی نکالے جا سکتے ہیں اور اسے استعمال کرنے سے بچنا ہی چاہیے آیئے اس تعلیم کو ذرا قریب سے دیکھیں اور اس کی اہمیت کو کچھ وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کی کوشش کریں۔

اس تعلیم پر بے شک انفرادیت کی مہر لگی ہوگی۔ آج کل کے کلیت پسند فلسفے میں انفرادیت سیاسی لبرلزم کا ایک عکس مانی جاتی ہے، در اصل اس کی جڑیں بڑی گہرائی تک جاتی ہیں۔ انسان کی ذات ایک الگ دنیا ہے جس کی اپنی نرالی صفتیں ہیں۔ وہ کوئی ایک بنا بنایا نقش نہیں ہے جو قدرت کی نقش نگاری میں کام آتا ہو جیسے ترنج کی شکل کپڑے میں بُن دی جاتی ہے۔ تعلیم کے کاریگر چاہتے ہیں کہ سبب اور نتیجے، علت اور معلول کی ایک زنجیر بنائیں اور انسانوں کو اس میں جکڑ دیں، مگر انسان اسباب کا پابند ہوتے ہوئے بھی صرف اس زنجیر کی ایک کڑی نہیں بنایا جا سکتا۔۔۔ اس کا قلب واردات کا ایک مقام ہے، یہاں قدروں کا احساس پیدا ہوتا ہے اور مختلف قدریں ایک دوسرے کے مقابلہ پر آتی ہیں۔ اسی قلب کی خاموش گہرائیوں میں وجود انسانی کے مقصد کا سراغ لگتا ہے، اعلیٰ کو ادنےٰ پر ترجیح دینے کا حوصلہ کیا جاتا ہے اور اعلیٰ زندگی کا، جس کے سوا وجود کی کسی صورت کو انسانی زندگی کہا نہیں جا سکتا، بوجھ اٹھانے کی ذمہ داری لی جاتی ہے، تاریخ انسانی شاہد ہے کہ اسی قلب کو بلند سے بلند الہام ہوئے ہیں، کیونکہ اس کے اندر انسانی وجود ایک پیمانہ اختیار کر سکتا ہے جو مادی زندگی کے پیمانوں سے بالکل الگ ہے۔ اس کے ثبوت میں بہت سے مصلحوں اور فلسفیوں کی مثالیں دی جا سکتی ہیں۔ کانٹ اور ہیگل نے داخلی کیفیتوں اور خارجی حالات کی کش مکش پر تفصیل سے بحث کی ہے، اور ہمارے زمانے میں حقوق انسانی کے افراد اور ان کے تحفظ پر جو زور دیا جاتا ہے وہ بھی اس بات کو قانون اور سیاست کی زبان میں بیان کرنے کی کوشش ہے کہ انسان کے اس دائرۂ عمل کو بڑھانا چاہیے

جس میں اس کا اخلاقی ارادہ کار فرما ہوتا ہے اور اسے ان ضرورتوں اور مجبوریوں سے زیادہ اہم سمجھنا چاہیئے جو انسان کو پابند رکھتی ہیں۔

اگر ہم اسے صحیح مان لیں تو انسان کائنات کا مرکز ہو جاتا ہے اور تعلیم کے لئے لازمی ہو جاتا ہے کہ وہ انسان کی اس حیثیت کو تسلیم کرے۔ ایسا نہ ہوا تو تعلیم دینا محض ایک فن ہو گا، مختلف ترکیبوں کا ایک مجموعہ جو اس نیت سے اختیار کی جائیں گی کہ انسان کی اندرونی کیفیتوں کو مقرر مقاصد حاصل کرنے کا ذریعہ بنایا جائے، پھر نفسیات کے ماہر ایسے طریقے نکالیں گے جس سے ان کیفیتوں کو قابو میں لایا جا سکے گا، بالکل اسی طرح جیسے انجینیر قدرت کی طاقتوں کو قابو میں لاتا ہے اور جو پہلے سے تجویز کر لیا گیا تھا وہی حساب کے مطابق صحیح صحیح کر کے دکھا دیتا ہے۔

تعلیم کا عمل بہت پیچیدہ ہوتا ہے اور وہ انسانی زندگی کے ہر دور میں، انسان کی شخصیت کے ظاہر و باطن کی ہر منزل کے لئے ایک جداگانہ شکل اختیار کر لیتا ہے۔ مگر اس کے تین پہلو بہت ممتاز ہیں اور صاف طور پر دیکھے جا سکتے ہیں۔ (۱) تعلیم انسان کو ذہنی اور جسمانی نشو و نما پانے میں مدد دیتی ہے، ذہن اور جسم کی دیکھ بھال کرتی ہے، انھیں شائستہ کرتی ہے۔ اس کے اس منصب کو ایک فن نہ سمجھنا چاہیئے، بلکہ پرورش، پرداخت، قویٰ کو ابھارنے کی کوشش۔ (۲) تعلیم کا دوسرا پہلو اس کا یہ منصب ہے کہ تہذیبی قدروں کو ایک نسل سے دوسری نسل تک پہنچائے۔ اس کا مطلب یہ نہیں کہ ہم تربیت پانے والے انسان کے ذہن کو ایک خالی برتن مان کر اس میں اتنا علم انڈیل دیں جتنا ہم ضروری سمجھتے ہیں۔ قدروں کو حاصل کرنا ایسا عمل ہونا چاہیئے جس میں حاصل کرنے والا اپنے شوق سے شریک ہو، جو قدریں اس کی اپنی ذہنی اور اخلاقی بناوٹ سے میل کھاتی ہوں انھیں اپنے ارادے سے قبول کرے، جو میل نہ کھاتی ہوں انھیں چھوڑ دے۔ (۳) اب ہم تعلیم کے تیسرے منصب پر پہنچ گئے۔ اسے سمجھنا اور سمجھانا بہت ہی مشکل ہے۔ ہم ایک نشو و نما پاتی ہوئی شخصیت سے، جسے اپنی اندرونی واردات، اپنے جداگانہ وجود کا احساس ہوتا جا رہا ہے کیسے پیش آئیں؟ چونکہ ہمارا مقصد احساس میں اثر پذیری پیدا کرنا ہے

اور خاص طور پر ایک ضمیر کو ایسا حساس بنانا کہ وہ اپنے آپ کو غیب کے اخلاقی احکام کا پابند مانے، تعلیم کے اس پہلو کو قلب کو بیدار کرنے کی کوشش ٹھہرانا سب سے زیادہ مناسب معلوم ہوتا ہے، اس خیال میں اگر دین کا رنگ ہے تو ہو۔ بہت کم لوگ ہیں جو انسان کی شخصیت کی گہرائیوں تک پہنچ پائے ہیں، جو پہنچے ہیں انھوں نے محسوس کیا ہے کہ انسان کے قلب کو بیدار صرف ایسی محبت کر سکتی ہے جو صرف اللہ کے لئے ہو، اس دنیا کے تعلقات سے کوئی نسبت نہ رکھتی ہو۔

کہاں تعلیم کا یہ تصور اور کہاں دلیل اور ثبوت اور کاریگروں کے دعوے کہ یوں کرو تو یہ ہو جائے گا، یوں کرو تو یہ!

مگر یہ سوال تو باقی رہے گا کہ تعلیم کیا واقعی دنیا کو بہتر دنیا بنا سکتی ہے، مستقبل کا سرچشمہ اس کا جسم اور جان بن سکتی ہے؟ کیا واقعی وہ مستقبل کو کسی سانچے میں ڈھال سکتی ہے؟ کیا یہ کہنا زیادہ صحیح نہ ہوگا کہ تعلیم صرف کسی تہذیب کے دائرے کے اندر اور اس کے معیاروں کے مطابق دی جا سکتی ہے؟ کیا ہمیں تاریخ میں اس کی مثالیں ملتی ہیں کہ تعلیم کے ذریعے ایک نئی تہذیب پیدا کی گئی یا کسی پرانی تہذیب میں نئی جان ڈالی گئی؟ ان سوالوں کا جواب کسی اعتماد کے ساتھ نہیں دیا جا سکتا۔ مگر ایک بات تو صاف ظاہر ہے: تعلیم کے جو طریقے ہیں اور ہو سکتے ہیں ان کے ذریعہ کوئی بڑی تبدیلی عمل میں نہیں آ سکتی۔ ایسی تبدیلی عمل میں آ سکتی ہے ایک قلب ماہیت کے ذریعے جو اخلاقی بھی ہو اور دینی بھی اور جس میں اتنی گہرائی ہو کہ وہ موجودہ تہذیب کے نفس کو اندر سے پاک اوصاف کر دے۔ اس قلب ماہیت کا اثر اس طرح نظر آئے گا کہ خاندانی زندگی جو مٹتی جا رہی ہے، اپنے قدرتی اور تہذیبی مقام پر آ جائے گی، عورت کو اپنے قدرتی اور تہذیبی منصب کا احساس ہوگا اور وہ اس کا حق ادا کرے گی، قوت ایجاد کے بجائے قوت تخلیق کی قدر کی جائے گی، اور پرانے اخلاقی اوصاف، ضبط نفس، رواداری، انسان دوستی، انصاف پسندی، بے لوث خدمت، احترام، محبت، انسانی زندگی کا تانا بانا بن جائیں گے۔

غلام ربانی

پیتل کھورا کے غار

بدھ مت آثاریوں تو ہندوستان میں جگہ جگہ پائے جاتے ہیں لیکن اورنگ آباد دکن کا پہاڑی علاقہ ان کی کان ہے۔ بلکہ کہا جا سکتا ہے کہ اس ضلع میں جتنی قدیم یادگاریں ہیں اتنی کسی اور خطے میں نہیں۔ اجنتا، گھٹوٹ کچھ، بھوکردن، دولت آباد، لوگرٹھ، نادر، ستارا، اورنگ آباد، چار ٹیکری، مرلیشور، جوگیشوری، ایلورہ، پیتل کھورا وغیرہ وہ مقامات ہیں جہاں چٹانوں میں ترشے ہوئے غاروں کی تعداد سو سے زیادہ ہے۔ ان میں سے اکثر گپھائیں سنگ تراشی اور فن تعمیر میں اپنا مقام رکھتی ہیں لیکن اجنتا کی شہرت نے ان کو گہنا دیا ہے۔ ان میں پیتل کھورا کی شان نرالی ہے۔

پیتل کھورا کے غار اورنگ آباد ضلع کی شمال مغربی سرحد پر اندھیادری پہاڑی کے دامن میں واقع ہیں۔ جنگل، دریا، پہاڑ زمین کو خوب صورت بناتے ہیں۔ لیکن جہاں یہ تینوں چیزیں مل جاتی ہیں، وہاں قدرت کا حسن بے پناہ ہو جاتا ہے، ان لوگوں کے انتخاب کی داد دینی چاہیے، جنھوں نے گیان دھیان کے لئے پیتل کھورا یعنی پیتلی گھاٹی کو پسند کیا۔

پیتل کھورا کا نقشہ اجنتا سے بہت ملتا جلتا ہے، وہی دو پہاڑیوں کا سلسلہ ان کے اختتام پر ندی، ندی کا آبشار کی شکل میں گرنا، چٹانوں پر پانی کی روانی، جھاڑیوں اور درختوں کی کثرت، ان میں رنگ برنگے پھولوں کی افشاں، پرندوں کے نغمے، درندوں کی خوفناک آوازیں، خرگوش، ہرن، سانپ، اژدہے، لنگوروں کی اچھل کود، بندروں کی شرارتیں، جنگل میں رہنے والے بھیل، غرض جمادات، نباتات اور حیوانات سب مل کر ایک ایسا منظر پیش کرتے ہیں جس میں تنوع بھی ہے اور ایک

قسم کی ہم آہنگی بھی، کیونکہ ایک کا وجود دوسرے کے وجود سے تعلق رکھتا ہے۔ بدھ مت کی تعلیم میں کائنات کی ہم آہنگی بہت نمایاں ہے چنانچہ جاتکاؤں سے معلوم ہوتا ہے کہ مہاتما بودھ نے پہلے طرح طرح کے جنم لئے تھے، کبھی وہ پرندوں کے روپ میں پیدا ہوئے، کبھی ہاتھی گھوڑے اور بندر کے روپ میں اور کبھی مچھلی اور سانپ کے روپ میں۔

اجنتا کے غار دوسری صدی قبل از مسیح کے ہیں، پتیل کھورا کے غار ان سے زیادہ پرانے ہیں، چٹانوں میں مندر تراشنے کی یہ ابتدائی کوشش تھی، یوں کہنا چاہیئے کہ پتیل کھورا نقش اول ہے اور اجنتا نقش ثانی۔

فنی اور تاریخی اعتبار سے ان غاروں کی بڑی اہمیت ہے ان سے تراشیدہ مندروں کے ارتقائی مدارج معلوم ہوتے ہیں۔ یہ گپھائیں ہنایانا (HINAYANA) دور کی ہیں اس وقت تک مہاتما بودھ کی پرستش نہیں ہوتی تھی۔ چنانچہ ان تمام عبادت گاہوں اور خانقاہوں میں کہیں بھی بدھا یا بودھی ستوا کی مورت نہیں ہے۔

بدھ مت کی مقدس عمارتیں تین طرح کی ہیں :۔

۱۔ استوپا، یہ شروع میں گنبدی شکل کے مدفن تھے جن میں بدھ کی ہڈیاں اور دانت وغیرہ یادگار کے طور پر دفن کئے گئے تھے اور بعد کو پرستش گاہ بن گئے۔

۲۔ چیتیا، یہ خالص عبادت گاہیں ہیں، ان میں سرہانے کی طرف استوپا ہوتا ہے عمارت کا پچھلا حصہ گول اور سامنے کا مستطیل ہوتا ہے۔

۳۔ وہارا، یہ عمارتیں دراصل خانقاہیں ہیں جن میں بھکشو رہتے تھے، یہ بہت بڑا دالان ہوتا ہے بیچ میں ایک چوکور جگہ بیٹھنے کی ہوتی ہے اور چاروں طرف بھکشوؤں کے رہنے کے حجرے ہوتے ہیں حجروں میں پتھروں کی چوکیاں بستر کی شکل میں تراشی ہوئی ہیں، ان پر بھکشو سوتے تھے۔

پتیل کھورا میں تینوں قسم کی عمارتیں ہیں، ان میں سب سے خوب صورت اور اہم یہاں کا بڑا چیتیا ہے، اس کے روکار کا بہت بڑا حصہ گر گیا ہے۔ یہ خرابی چٹان کی نوعیت کی وجہ سے ہوئی، معلوم ہوتا ہے کہ کاریگر کام کرتے کرتے ایسی جگہ پہنچ گئے

جہاں چٹان بہت نرم تھی، یہ نرم تہ چار پانچ انچ موٹی تھی، اس لئے کام میں بڑی دقت پیدا ہوئی لیکن اس کام کو یونہی ادھورا ہی نہیں چھوڑا جا سکتا تھا۔ کاریگروں نے اس مشکل کے لئے یہ کیا کہ نرم حصے کو کھود کر پھینک دیا اس سے جو خلا پیدا ہوا، اس میں بڑے بڑے پتھر اور سلیں ٹھونس دیں مگر چٹان کی یہ نرم تہ اتنی کمزور نکلی کہ آخر کار کچھ حصہ گر گیا جس سے بہت سے ستون بھی ڈھیر ہو گئے، کوئی تیس سال ہوئے حکومت حیدرآباد نے اس کی صفائی کرائی اور دوبارہ ستون قائم کئے لیکن حال میں حکومت ہند نے اس کی مرمت اور درستی اس خوبی سے کرائی ہے کہ چینیا کی اصلی شان نظر آنے لگی ہے۔

اس چینیا کو دیکھ کر اجنتا کا چینیا نظروں میں پھر جاتا ہے معلوم ہوتا ہے کہ اس عبادتگاہ کا نقشہ سامنے رکھ کر اجنتا میں چینیا تراشا گیا ہے۔ دونوں جگہ ستونوں کی وضع ایک سی ہے چھتیں بھی کمانی دار ہیں، چھتوں کے سہارے کے لئے لکڑی کے ٹھاٹر کمان کی صورت میں لگائے گئے تھے، لکڑی گل گئی ہے مگر دیواروں میں جہاں جہاں ان کو نصب کیا گیا تھا، ان کے موکھے اب بھی باقی ہیں۔

کسی زمانہ میں یہ چینیا سر سے پاؤں تک نقاشی سے سجا ہوا تھا مگر چھت اور دیواروں کے نقش بہت کچھ غائب ہو گئے ہیں، البتہ ستونوں کی نقاشی کچھ بہتر حالت میں موجود ہے۔

یہ ستون ہشت پہل ہیں، ہر پہل کو عموماً تین حصوں میں تقسیم کیا گیا ہے اور ہر خانے میں بدھا اور بودھی ستوا کی تصویریں بنائی گئی ہیں، ان میں کہیں ان کو بیٹھے ہوئے اور کہیں کھڑے ہوئے دکھایا گیا ہے۔ لباس مختلف رنگ کا ہے۔ سر کے گرد ہالا ہے، اس پر چھتر ہے۔ اکثر خانوں میں بدھا کو کنول کے پھول پر مختلف حالتوں میں دکھایا گیا ہے اور ان کے قدموں میں پجاری کچھ بھینٹ چڑھا رہے ہیں۔ یہ سب چیزیں مہایانا......

.... دور کی ہیں جب بدھا کی پوجا شروع ہو گئی تھی۔

دو ستونوں پر دو کتبے ہیں، یہ کتبے چھٹی صدی مسیحی کے ہیں ان میں (PRATIS-THANA'PAITHAN) کے دو ساہوکاروں کے نام ہیں، جنھوں نے اس کام کے لئے عطیہ دیا تھا۔

اس چیتیا کے بائیں طرف ایک وہارا ہے جس کی روکار کا تمام حصّہ گر گیا ہے، اس کی پشت پچاس فٹ چوڑی ہے، سامنے کی دیوار کے متوازی ستونوں کی قطاریں ہیں، جن سے پورا ہال خانوں میں اس طرح تقسیم ہو گیا ہے جیسے ایلورہ میں دس اوتار یا تین تھال۔

پشت کی دیوار میں کئی حجرے ہیں ان میں سے پانچ کوٹھریوں میں جالی دار کھڑکیاں ہیں، یہ جالی چو خانی ہے جو بودھی فن تعمیر کی خصوصیت ہے۔ ہر دروازہ اور کھڑکی پر کمانیں تراشی ہوئی ہیں۔

اس خانقاہ کے ستونوں کی اوپری چوکیاں (CAPITAL) ایک خصوصیت رکھتی ہیں جس کی نظیر ہندوستان کے کسی دہارا میں نہیں، یہاں اڑنے والے گھوڑے اور دوسرے عجیب الخلقت جانور تراشے گئے ہیں جن کے متعلق برجس اور فرگسن کا خیال ہے کہ یہ ایرانی بلکہ عاشوری اثر ہے۔

اس غار میں پانی کی نکاسی کا بھی انتظام ہے۔ ابتداءً غاروں کے تراشنے میں یہ دقت تھی کہ بارش کا پانی چٹانوں پر سے بہ کر عمارتوں کے صحن میں گرتا تھا، اس کے علاوہ کچھ پانی نرم چٹان میں جذب ہو کر رستا تھا جس سے عمارتوں کی چھتوں کو نقصان پہنچتا تھا، اس کا تدارک اس طرح کیا گیا کہ عمارتوں کے اوپر جو چٹانیں تھیں، ان پر پانی کے بہاؤ کا رخ بدل دیا گیا اور بعض جگہ چٹانوں میں سرنگ کی طرح سوراخ کھود دیے گئے جس سے بارش کا پانی سیدھا عمارتوں کے اندر گرتا تھا، اندر فرش میں چھوٹی چھوٹی نالیاں کھود دی گئیں، جن سے یہ پانی باہر نکل جاتا تھا۔ اس خانقاہ میں ایسے دو سوراخ موجود ہیں۔ غارہائے اجنتا میں بھی پانی کی نکاسی کا یہی انتظام ہے۔ یہ خیال غالباً یہیں سے لیا گیا ہے۔

اس دہارا کی صفائی میں سنگ تراشی کے اعلیٰ نمونوں کا ایک ذخیرہ برآمد ہوا ہے، ہاتھیوں کی ایک قطار ہے جو فرش کے سرے پر تراشی گئی ہے۔ ان کے قد اصلی ہاتھی کے قد کے برابر ہیں اور معلوم ہوتا ہے کہ پورے غار کو سنبھالے کھڑے ہیں۔ ان کی اگلی ٹانگوں

اور سونڈ کے درمیان مہاوت ہے جس کے ہاتھ میں انکس ہے۔ ان کے کانوں کی لو میں موتیوں کے آویزے ہیں اور جھول پر گھنگھرو ٹکے ہوئے ہیں۔ ہاتھیوں کی ایک شاندار قطار ایلورا کے کیلاش میں بھی ہے، جو پورے مندر کو سنبھالے کھڑے ہیں یہ خیال بھی یہیں کا معلوم ہوتا ہے۔

یہاں ایک مربع سل دستیاب ہوئی ہے جو سنگ تراشی کا نایاب نمونہ ہے۔ اس پر شہزادہ سدھارتا کی زندگی کا وہ سین پیش کیا گیا ہے جبکہ وہ شاہی محل کو ہمیشہ کے لئے الوداع کہہ رہا ہے۔ اس میں آرٹسٹ نے منظر کشی کا کمال دکھایا ہے، پس منظر میں محل کا عالی شان دروازہ ہے، سامنے ایک گھوڑا اعلیٰ قسم کے ساز و سامان سے آراستہ خاص انداز سے کھڑا ہے، نوکر چھتر لئے کھڑا ہے، گھوڑا زیوروں سے سجا ہوا ہے، گلے میں ہیکل ہے۔ قیمتی منکوں کی لڑیاں سینے کو ڈھکے ہوئے ہیں اور ذرا سی حرکت سے ملتی ہوئی معلوم ہوتی ہیں۔ چارجامہ بھی بہت قیمتی ہے، ایال کو فن کار نے بڑی خوبی سے دکھایا ہے، وہ کسی قدر اٹھی ہوئی ہے جیسے دُلکی چال کے وقت ہوتی ہے ——— اسی الوداع کا ایک سین اجنتا میں غار ۱۷ کے برآمدہ کے بیرونی حصے میں تراشا گیا ہے۔

پیتل کھورا میں اسنوپا، چیتیا اور وہارا سب ملاکر ۱۳ گپھائیں ہیں، ان کی نمبر اندازی نہیں ہوئی تھی، سری ایم۔ این۔ دیشپانڈے نے پہلی بار نقشہ بنا کر ان کے نشان قائم کئے ہیں، اور ایک عالمانہ مضمون بھی لکھا ہے۔ غاروں کے دو مجموعے ہیں پہلے میں نو غار ہیں جو ندی کے دائیں کنارہ پر واقع ہیں۔ دوسرے میں چار ہیں جو ان کے سامنے ندی کے بائیں کنارہ پر ہیں۔ یہ بہت چھوٹے ہیں اور کوئی فنی خصوصیت ان میں نہیں ہے۔ شاید اسی وجہ سے برجس اور فرگسن نے ان کا ذکر نہیں کیا۔ ایک خاص بات ان میں یہ ہے کہ یہ دوسرا مجموعہ پہاڑ کے اوپر ہے ورنہ اجنتا اور اورنگ آباد میں تمام غار پہاڑ کے درمیانی حصے میں تراشے گئے ہیں اور ایلورا میں پہاڑ کے نچلے حصے میں بنائے گئے ہیں۔

پیتل کھورا ایک دور افتادہ مقام ہے، اس کا راستہ دشوار گزار تھا، اسی لئے زیادہ مشہور نہ ہو سکا۔ اب یہاں پہنچنا آسان ہو گیا ہے اور بہت جلد یہ مقام اہل فن کی دلچسپیوں کا مرکز بن جائے گا۔

جامعہ

گمنام جامعی

(جامعہ کے ایک کارکن نے جو اپنا نام ظاہر کرنا نہیں چاہتے جامعہ کے ۴۴ ویں یوم تاسیس کے لئے یہ نظم کہی ہے)

دیارِ شوق مرا شہرِ آرزو میرا

ہوئے تھے آکے یہیں خیمہ زن وہ دیوانے — اٹھے تھے سن کے جو آوازِ رہبرانِ وطن
یہیں پہ شوق کی بے ربطیوں کو ربط ملا — اسی نے ہوش کو بخشا جنوں کا پیراہن
یہیں سے لالۂ صحرا کو یہ سراغ ملا — کہ دل کے داغ کو کس طرح رکھتے ہیں روشن

دیارِ شوق مرا شہرِ آرزو میرا

جلاکے مشعلِ تعمیرِ نو یہ دیوانے — اک انجمن سے اٹھے ایک انجمن کے لئے
نگاہِ غیر میں کھٹکے ہیں مثلِ خار کبھی — ہدف بنے ہیں کبھی شیخ و برہمن کے لئے
یہی وہ نجد ہے جس میں ہے شوق آوارہ — غبارِ ناقۂ لیلائے علم و فن کے لئے

دیارِ شوق مرا شہرِ آرزو میرا

یہ اہلِ شوق کی بستی یہ سرپھروں کا دیار — جہاں کی صبح نرالی جہاں کی شام نئی
یہاں کی رسم و رہِ میکشی جدا سب سے — یہاں کے جام نئے طرحِ رقصِ جام نئی
یہاں پہ تشنہ لبی میکشی کا حاصل ہے — یہ بزمِ دل ہے یہاں کی صلائے عام نئی

دیارِ شوق مرا شہرِ آرزو میرا

خزاں کے دور میں کیا کیا ستم نہیں گزرے — مگر نہ ہاتھ سے دامانِ رنگ و بو چھوٹا
کبھی نہ ہوش کے دامن پہ کوئی داغ آیا — کبھی نہ مشغلۂ بادہ و سبو چھوٹا
شبِ دراز تمنا دراز ہوتی رہی — نہ شوقِ گیسوئے لیلائے جستجو چھوٹا

دیارِ شوق مرا شہرِ آرزو میرا

یہاں پہ شمعِ ہدایت ہے صرف اپنا ضمیر — یہاں پہ قبلۂ ایمان کعبۂ دل ہے
سفر ہے دین یہاں کفر ہے قیام یہاں — یہاں پہ راہروی خود حصولِ منزل ہے
شناوری کا تقاضا ہے تو بہ تو طوفاں — کنارِ موج میں آسودگیٔ ساحل ہے

دیارِ شوق مرا شہرِ آرزو میرا

جواہرلال نہرو
ترجمہ : انور صدیقی

ذرائع اور مقاصد

جواہرلال نہرو مرحوم نے یہ تقریر ۱۷ اکتوبر ۱۹۴۹ء کو کولمبیا یونیورسٹی (نیو یارک) میں کی تھی، اس موقع پر انھیں اس یونیورسٹی نے ڈاکٹر آف لاز کی ڈگری دی تھی۔ ہمارا خیال ہے کہ پنڈت جی کی یہ تقریر اردو میں شائع نہیں ہوئی۔ اس لئے قارئین جامعہ کی خدمت میں ہم اس کا اردو ترجمہ پیش کرتے ہیں۔ 'مدیر'

میں آپ کی خدمت میں ایک عظیم ملک کے وزیر اعظم اور مدبر کی حیثیت سے نہیں بلکہ ایک ایسے انسان کی حیثیت سے آیا ہوں جسے سچائی کی تلاش ہے۔ ایک ایسے شخص کی حیثیت سے آیا ہوں جس نے ہمیشہ اس بات کی کوشش کی ہے کہ وہ اپنے لئے صداقت کی راہ متعین کرے اور یہ راہ ایسی ہو جو عمل کو مقصد اور آدرش سے ہم آہنگ کرتی ہو۔ مجھے اس بات کا اعتراف ہے کہ مجھے اس ہم آہنگی کے حاصل کرنے میں ہمیشہ کامیابی نہیں ہوئی ہے ناکامیوں کا بھی منہ دیکھنا پڑا ہے۔ آدرش اور عمل میں مطابقت پیدا کرنا بڑا مشکل کام ہے اور یہ کام اس وقت اور بھی مشکل ہو جاتا ہے جب خود دنیا میں تصادم اور انتشار کا دور دورہ ہو۔ سیاست دانوں کو تو صرف روزمرہ کے اٹھنے والے مسائل سے سابقہ پڑتا ہے، اور ان کی نظر ان مسائل کے فوری حل کی طرف جاتی ہے۔ فلسفی کی توجہ آدرش کے مکمل ترین مظہر پر کچھ اس طرح مرکوز ہو جاتی ہے کہ اس کا تعلق دنیا اور اس کے روزمرہ کے مسائل سے ٹوٹ جاتا ہے۔ فکر و عمل کے دونوں طریقے اپنی جگہ پر غیر تشفی بخش اور ناقص ہیں۔ کیا ممکن ہے کہ دونوں ہی طریقوں کو ملا کر کچھ اس انداز سے کام لیا جائے جو افلاطون کے فلسفی حکمرانوں کا شیوہ تھا؟

محترم! آپ کو عمل اور فلسفے دونوں کا تجربہ ہے۔ عمل کا اس وجہ سے کہ آپ اس دارالعلوم کے سربراہ ہیں اور فلسفہ کا یوں کہ آپ کا سینہ دولت علم سے معمور ہے۔ کیا آپ اس اہم سوال کے جواب میں ہماری رہ نمائی کر سکیں گے؟

عمل کی رست خیزی میں جو آج کی دنیا کا مقدر بن چکی ہے انسانوں کو اس بات کی مہلت کہاں کہ وہ کچھ سوچ سکیں اور پھر ایسے مسائل پر سوچنے کی اور بھی مہلت نہیں جو آدرش اور مقاصد سے متعلق ہوں۔ اور پھر ہم کیسے عمل کر سکتے ہیں جب ہمیں خود یہ معلوم ہو کہ ہم کہاں جا رہے ہیں اور ہمارے مقاصد کیا ہیں؟ ایسے مسائل پر صرف یونیورسٹی کی پرسکون فضا میں ہی سوچا جا سکتا ہے۔ یہ اسی وقت ممکن ہو سکتا ہے جب ہمارے نوجوان جن پر مستقبل کے مسائل اثر انداز ہوں گے، اپنے ذہن میں واضح مقاصد اور اقدار کی پرورش کریں۔ پرانی نسل نے یوں تو چند عظیم انسان پیدا کئے مگر اس نے دوسری طرف دنیا کو ایک ہولناک تباہی سے بھی دوچار کر دیا۔ یہ ایک بڑی قیمت تھی جو ہمیں ادا کرنی پڑی۔ یہ ایک المیہ تھا جس کے اثرات سے ہم ابھی تک نجات نہیں پا سکے ہیں۔ ہم ان سب قربانیوں کے باوجود بھی وہ سچا امن حاصل نہیں کر سکے جو ہمارا مطمع نظر تھا۔ ہمارے سب خواب بکھر چکے ہیں۔ ہم آج بھی اپنی پچھلی غلطیوں سے کچھ سیکھ نہیں رہے ہیں بلکہ ہم آج بھی انہیں راہوں پر گامزن ہیں جو تباہی کی راہیں ہیں۔

ہمیں جنگ سے بھی سابقہ پڑا اور صلح سے بھی۔ ہم نے فتح کی تقریب تو منائی مگر ہمیں یہ نہ معلوم ہو سکا کہ فتح کیا ہے اور فتح کو ناپنے کے پیمانے کیا ہیں؟ جنگ چند مقاصد کے حصول کے لئے لڑی جاتی ہے، صرف دشمن کی شکست ہی مقصود نہیں ہوتی بلکہ مقاصد کے حصول کی راہ میں پیش آنے والی دشواریوں پر قابو پانا مقصود ہوتا ہے۔ اگر یہ مقصد حاصل نہیں ہوتا تو سرور فتح مندی ایک منفی مسرت سے زیادہ کچھ بھی نہیں رہ جاتا۔ یہ فتح صحیح معنوں میں فتح نہیں ہوتی ہم نے دیکھا ہے کہ لڑائیوں میں دشمن کو شکست دینا ہی سب سے بڑا مقصد سمجھا جاتا ہے اور اس طرح بلند اور ارفع مقاصد سے چشم پوشی کی جاتی ہے۔

اس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ فتح بجائے اس کے کہ وہ حقیقی مسائل کو حل کرے اور بھی بڑے مسائل کا پیش خیمہ بن جاتی ہے اور یہ مسائل اور پیچیدہ اور گمبھیر ہوتے ہیں۔ چنانچہ یہ ضروری ہے کہ ہر وقت مقصد ہمارے ذہن میں واضح ہو اور ہمارے سامنے وہ ذرائع ہوں جو اس مقصد کے حصول میں معاون ہو سکیں۔ میں یہ بھی سوچتا ہوں کہ آدرش اور عمل میں ہمیشہ ایک قریبی رشتہ ہوتا ہے۔ یہ بھی ہوتا ہے کہ مقصد تو صحیح ہے مگر ذرائع غلط ہیں تو اس صورت میں خود مقصد پر بھی حرف آتا ہے اور ہم غلط سمت میں کام کرنے لگتے ہیں۔ اس طرح ذرائع اور مقاصد ایک دوسرے سے مربوط اور ہم رشتہ ہیں انھیں الگ نہیں کیا جا سکتا۔ اس لئے کہ ان میں ایک اٹوٹ تعلق ہے۔ بیشک یہ ایک سبق ہے اور بہت پرانا سبق ہے جو ہمیں عظیم انسانوں نے پڑھایا تھا اور جسے ہم اپنی بدنصیبی سے شاذ و نادر ہی یاد کرتے ہیں۔

میں اس وقت اسی طرح کے چند خیالات آپ کے سامنے رکھنے کی جرأت کر رہا ہوں اس لئے نہیں کہ ان میں کوئی نیا پن ہے بلکہ اس لئے کہ یہ خیالات ایک طویل اور جاں گسل مدت کے بعد مجھ پر اثر انداز ہو سکے ہیں۔ اب یہ ایسے عقائد ہیں جن کی بازیافت میں نے خود کی ہے۔ میرے ملک کے عظیم رہنما مہاتما گاندھی جن کے زیر سایہ اور جن کی قیادت میں میں بڑھا اور پروان چڑھا ہمیشہ اخلاقی قدروں پر زور دیتے رہے ہیں۔ انھوں نے ہمیشہ ہمیں اس بات سے آگاہ کیا کہ ہم مقاصد پر ذرائع کو ترجیح نہ دیں۔ ہم ابھی تک اپنے آپ کو اس آدرش میں مکمل طور پر ڈھال نہیں سکے ہیں پھر بھی ہم نے کوشش کی ہے کہ ان کے پیام کو سمجھیں اور اس پر عمل کریں۔ جہاں تک ہم نے ان اصولوں پر عمل کیا ہے وہاں تک ہمیں بڑی کامیابی ہوئی ہے اور بہت سے مفید نتائج برآمد ہوئے ہیں۔ پوری ایک نسل کی شدید جد و جہد کے بعد جو ہم ایک عظیم طاقت کے خلاف کر رہے تھے۔ ہم نے کامیابی حاصل کی اور اس کامیابی کا سب سے اہم پہلو یہ ہے کہ ہم نے ایک بہتر مقصد کے لئے بہتر ذرائع بھی استعمال کئے۔ تاریخ میں ایسی مثالیں مشکل سے ملیں گی جن میں کسی مسئلہ پر اس طور سے پر امن طریقہ پر اتفاق ہو سکا ہو۔ اور

نہ صرف اتفاق بلکہ ایک بڑا مسئلہ بھی باہمی اشتراک و تعاون سے حل ہو گیا ہے یہ بات کم حیرت انگیز نہیں ہے کہ کشاکش کے دور کی تلخی جو افراد میں نہیں بلکہ دو قوموں میں تھی اس طرح ختم ہو گئی ہو اور اس تلخی کی جگہ تعاون اور ہمدردی نے لے لی ہو۔۔۔۔ ہم نے ہندوستان میں خود اپنی پسند سے یہ فیصلہ کیا ہے کہ ہم ایک دوسرے کے ساتھ نہ صرف دوستانہ تعلقات رکھیں گے بلکہ اہم اور پاکیزہ مقاصد کے حصول کے لئے شانہ بشانہ قدم بھی بڑھائیں گے۔

میں اس بات کی جسارت تو نہ کروں گا کہ اپنے سے زیادہ تجربہ کار قوم کو مشورے دوں لیکن میں یہ ضرور کہوں گا کہ ہندوستان کے پرامن انقلاب نے کچھ ایسے اصول دئے ہیں جن پر عمل کر کے آج کی دنیا کے بہت سے بڑے مسائل حل کئے جا سکتے ہیں۔ اس انقلاب نے یہ بات نمایاں کر دی ہے کہ صرف مادی قوت ہی انسانی مقدر کو سنوارنے یا بگاڑنے کے لئے کافی نہیں ہے بلکہ اس طریقۂ کار کی بھی اہمیت ہے جو جد و جہد کی رفتار کو آگے بڑھاتا ہے اور بالآخر اس تمام کشاکش کو کامیابی اور کامرانی سے بھی ہم کنار کرتا ہے۔ پچھلی تاریخ مادی قوت کی برتری کا اعلان کرتی ہے لیکن یہ اس بات کا بھی مظاہرہ کرتی ہے کہ ایسی کوئی بھی قوت اخلاقی اصولوں کو پس پشت ڈال کر آگے نہیں بڑھ سکتی اور اگر یہ ایسا کرتی ہے تو خود اپنے وجود کو خطرہ میں ڈال لیتی ہے۔ آج یہ مسئلہ اور بھی گمبھیر ہو گیا ہے اس لئے کہ اس وقت جو بھی جنگی سامان ہیں ان کے استعمال کے تصور ہی سے دل لرز اٹھتا ہے۔ کیا بیسویں صدی کی یہی امتیازی شان رہ گئی ہے اور جو اسے پرانی بہیمیت سے ممیز کرتی ہے کہ اس نے ایسے کارگر اور اثر انگیز اسلحے ایجاد کئے ہیں جو انسان کی جودت طبع کی تخلیق ہونے کے باوجود انسان کو تباہ کر دیں؟ میرا عقیدہ یہ ہے اور یہ عقیدہ میرے گرد کے عقیدے سے ہم آہنگ ہے کہ نہیں ایک طریقہ اور بھی ہے جس کی مدد سے ان مسائل کو حل کیا جا سکتا ہے جو آج پوری بنی نوع انسان کو درپیش ہیں۔

میں یہ محسوس کرتا ہوں کہ مدبر یا ایک ایسا شخص جسے عوامی مسائل سے عہدہ برآ

ہونا پڑتا ہو، حقائق سے آنکھیں نہیں چرا سکتا اور نہ ہی وہ مجرد سچائی کے مطابق عمل کر سکتا ہے
ان سچائیوں کے سلسلہ میں اس کا عمل ہمیشہ اس بات کا پابند ہوتا ہے کہ لوگ کہاں تک
ان کے حامل ہو سکتے ہیں۔ پھر بھی بنیادی سچائی سچائی رہتی ہے۔ اور اسے ہمیشہ ہماری نظروں
کے سامنے ہونا چاہیئے اور اسی کو ہمارا رہنما ہونا چاہیئے۔ ورنہ ہم ایک ایسے سلسلۂ شر میں
گرفتار ہو جائیں گے جس میں ایک برائی سینکڑوں دوسری برائیوں پر دروازے کھول دیتی ہے۔
ہندوستان ایک پرانا ملک ہے اس کا ایک عظیم ماضی بھی ہے۔ لیکن وہ نیا ملک
بھی ہے جس کی اپنی نئی آرزوئیں اور امنگیں ہیں۔ اگست ۱۹۴۷ء سے اس کی اپنی خارجہ
پالیسی ہے۔ بہت سی ایسی ناگزیر حقیقتیں تھیں اور بہت سے ایسے ناقابل فراموش حالات
تھے جنھیں نہ ہم نظر انداز کر سکتے تھے اور نہ جن پر قابو حاصل کر سکتے تھے۔ ان تمام باتوں کا
ہمیں سامنا تھا لیکن ان سب باتوں کے باوجود یہ قوم اپنے عظیم رہنما کا پڑھایا ہوا سبق
نہ بھول سکی۔ جہاں تک اس سے ہو سکا اس نے نظریہ کو عمل سے ہم آہنگ کرنے کی
کوشش کی۔ ابتداءً وہ ایک نو وارد کی حیثیت سے عالمی برادری کو اتنا متاثر نہ کر سکی
جتنا اسے متاثر کرنا چاہیئے تھا لیکن ایک حیثیت سے اسے کچھ آسانیاں بھی تھیں اس
کے پاس وہ وسائل تھے جو بلا شبہ اس کے حلقۂ اثر کو وسیع کر سکتے تھے۔ سب سے بڑی آسانی
تو اسے یہ حاصل تھی کہ وہ ماضی کی پابند نہ تھی۔ نہ اس کے دل میں پرانی دشمنیوں کی تلخیاں
تھیں اور نہ وہ روایتی رقابتیں تھیں جو اس کو پیش قدمی سے روک سکتیں حتیٰ کہ اس
کے دل میں اپنے سابق حکمرانوں کے خلاف بھی کوئی تلخی نہ تھی۔ اس طرح ہندوستان اقوام
کے اس خاندان میں بلا کسی تعصب کے داخل ہوا تاکہ وہ دوسروں کو خوش آمدید کہہ سکے
اور دوسرے اسے۔ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ اسے ترقی پسند وسیع المشرب کی بنیادوں
پر اپنی خارجہ پالیسی بنانی پڑی لیکن اس میں بھی اس نے اپنے بڑے آدرشوں کے رنگ
بھر دئے۔ اس طرح اس نے عینیت اور قومی مفاد کو بڑے ہی خوب صورت انداز میں
ہم آمیز و ہم رشتہ کیا۔ اس پالیسی کے بنیادی مقاصد یہ ہیں۔ حصول امن کی جدوجہد

اس طور پر جاری رکھنا کہ ہندوستان کسی بھی عالمی قوت کا ضمیمہ نہ بنے۔ اس کے علاوہ تمام عالم میں آزادی رائے کا اظہار کر سکے۔ نوآبادیاتی جبر سے محکوموں کو آزاد کرانا بھی اس کا مقصد تاکہ وہ اپنی قومی اور انفرادی خودی کو برقرار رکھ سکیں۔ نسلی امتیازات کا اختتام، دنیا سے مفلسی کو دور کرنا، جہل و بیماری کے خلاف ایک پیکار مسلسل، اس کے نظام فکر کا بہت اہم حصہ
مجھ سے اکثر یہ پوچھا جاتا ہے کہ ہندوستان نے اپنے آپ کو کسی ایک خاص قوم یا اقوام کے کسی گروہ سے متعلق کیوں نہیں کیا؟ اس سلسلے میں مجھے یہ بھی بتایا جاتا ہے کہ ہم اس ناوابستگی کی پالیسی پر عمل کر کے ساحل سے طوفان کا نظارہ کرنے والوں میں شامل ہو گئے ہیں۔ یہ سوال اور یہ رائے جو ہمارے سلسلہ میں ظاہر کی جاتی ہے کچھ سمجھ میں بھی آتی ہے اس لئے کہ بحران کے دور میں علیحدگی پسندی اور پرسکون خارجیت لوگوں کو کم عقلی، تنگ نظری اور کبھی کبھی بزدلی کی علامت معلوم ہونے لگتی ہے۔ لیکن میں یہ واضح کر دینا چاہتا ہوں کہ ہندوستان کی یہ پالیسی منفی نہیں ہے۔ یہ ایک مثبت اور فعال پالیسی ہے جس کا سرچشمہ ہندوستان کی جنگ آزادی اور مہاتما گاندھی کی تعلیمات میں تلاش کیا جا سکتا ہے۔ امن ہمارے ملک میں صرف اس وجہ سے ضروری نہیں ہے کہ اس کے بغیر ساری ترقی رک جاتی ہے بلکہ اسے اس وجہ سے بھی اہم سمجھا جاتا ہے کہ موجودہ دنیا کو اس کی شدید ضرورت ہے۔ اس امن کو کیسے برقرار رکھا جائے؟ یہ امن اسی وقت برقرار رہ سکتا ہے جب ہم جارحیت کے خلاف آواز بلند کریں اور شر سے کسی طرح بھی مفاہمت نہ کریں بلکہ میں تو یہاں تک کہوں گا کہ ہم جنگ کے بارے میں گفتگو تک نہ کرنی چاہیئے چہ جائیکہ ہم اس کی تائید کر کے تیاری میں مصروف ہو جائیں۔ ہمیں جارحیت کا مقابلہ کرنا چاہیئے اس لئے کہ یہ امن کی دشمن ہے اسی کے ساتھ ساتھ ہمیں پچھلی دونوں بڑی لڑائیوں کے ہولناک انجام سے باخبر رہنا چاہیئے اور حیرت تو اس بات پر ہوتی ہے کہ ہم ہولناکی کے شدید احساس کے باوجود امن کے بجائے جنگ کی راہوں پر گامزن ہیں۔ دنیا کو دو مخالف کیمپوں میں بانٹنے کا عمل بجائے اس کے کہ جنگ کے امکانات کو کم کرے اس کے فصلوں کو اور بھی ہوا دیتا ہے؟

بات خوف کا ایک شدید احساس پیدا کرتی ہے۔ اس خوف سے انسان کا ذہن تاریک تر ہوتا
تا ہے اور وہ غلط راہوں پر پڑ جاتا ہے۔ غالباً دنیا میں خوف سے خطرناک چیز اور کوئی نہیں
۔ ریاست ہائے متحدہ کے ایک عظیم صدر نے بڑے پتے کی بات کہی ہے کہ خوف سے زیادہ
یا میں ڈرنے کی اور کوئی چیز نہیں ہے۔ لہذا مقصد اس خطرہ کو نہ صرف کم کرنا ہے بلکہ اسے
بھی کرنا ہے۔ یہ مسئلہ اس وقت تک حل نہیں ہو سکتا جب تک کہ لوگ غیر جانبدار ہو کر اور
بک کی باتوں سے گریز کر کے ایک مقصد پر متفق نہ ہو جائیں۔ اگر ایسا نہیں ہوتا تو جنگ
یقینی ہے۔

ہم اقوام متحدہ کے ایک رکن ہیں اور اس حیثیت سے ہماری خواہش ہے کہ ہم وہ تمام
الفں انجام دیں جو ہم پر یہ رکنیت عائد کرتی ہے۔ ہم اس ادارے کی وساطت سے
ری انسانی برادری کی خدمت کرنا چاہتے ہیں۔ لیکن یہ سب کچھ تشفی بخش طور پر اسی وقت
سکتا ہے جب ہم اپنی مرضی اور اپنے نظریے کے مطابق یہ کام انجام دے سکیں۔ ہمیں
جمہوریت پر پورا یقین ہے اور ہماری کوشش ہے کہ ہم جمہوریت کے حدود کو نہ صرف
سیاسی سطح پر وسیع کریں بلکہ ہم اقتصادی سطح پر بھی اس عظیم تصور کو بر سر کار دیکھنا چاہتے ہیں
اس لئے کہ جمہوریت مفلسی اور عدم مساوات کی گود میں پروان نہیں چڑھ سکتی۔ ہمارے
سامنے عوام کی اقتصادی بہتری کا مسئلہ ہے اور اس طرح ہم بہتر معیار زندگی کے متمنی
ہیں۔ ہم جس حد تک اس عظیم مہم میں کامیاب ہوں گے اسی حد تک ہم امن عالم کے سلسلے
میں مفید کام بھی سرانجام دے سکیں گے۔ ہمیں اپنی کمزوریوں اور کوتاہیوں کا پورا احساس
ہے۔ ہمیں کسی برتری کا دعویٰ نہیں ہے لیکن یہ نہیں چاہتے کہ ہم اپنی ناوابستگی سے فائدہ نہ اٹھائیں ہمیں
اس بات کا یقین ہے کہ عالمی امن اور آزادی کے لئے ہماری یہ ناوابستگی بہت ضروری
ہے۔ قومی پیمانے پر بھی اس کی اہمیت ہے اور بین الاقوامی سطح پر بھی۔ یہ ناوابستگی نہ علیحدگی
پسندی ہے اور نہ بے نیازی۔ ہم اسے غیر جانبداری بھی نہیں کہہ سکتے بالخصوص جبکہ خود آزادی
خطرہ میں ہو۔ جب انسانی آزادی یا امن خطرہ میں ہو گا اس وقت ہم غیر جانبدار نہ ہوں گے۔

اس وقت غیر جانبداری غداری ہوگی ان مقاصد سے جن سے ہم وابستہ رہے ہیں اور جن کے لئے ہم نے کوششیں کی ہیں۔ اگر ہمیں امن کی خواہش ہے تو ہمیں نہ صرف جنگ کی علامتوں کو دور کرنا ہوگا بلکہ ان بنیادوں پر بھی ضرب لگانی ہوگی جو جنگ کا سبب بنتی ہیں۔ موجودہ دنیا میں جنگ کے کیا اسباب ہیں، آیئے ہم تھوڑی دیر اس مسئلہ پر بھی غور کرلیں۔

جنگ کا سب سے بڑا سبب ایک ملک پر دوسرے ملک کے غلبہ اور استیلار کی خواہش ہے، ابھی کچھ دنوں پہلے تک ایشیا کے بہت بڑے حصے پر مغربی اقوام کی حکمرانی تھی۔ ہم خود برطانوی سلطنت کا حصہ تھے۔ پاکستان، سیلون اور برما بھی ہمارے ہم قسمت تھے۔ اب بھی فرانس، ہالینڈ اور پرتگال کی اپنی نوآبادیات ہیں جن پر وہ حکومت کرتے ہیں لیکن پورے ایشیا میں قومیت اور حریت پسندی کی جو لہر اٹھی تھی اس نے مغربی سلطنتوں کو ایشیا سے بہت دور بہا دیا ہے۔ مجھے امید ہے کہ بہت جلد انڈونیشیا ایک آزاد ریاست کی حیثیت سے عالم وجود میں آجائے گا۔ ہمیں اس کی بھی امید ہے کہ ہند چینی علاقہ اپنی آزادی حاصل کرلے گا اور اپنی مرضی کے مطابق اپنا نظامِ حکومت چلا سکے بلاشبہ افریقہ کا ایک بڑا حصہ ابھی غیر ملکی قوتوں کے ہاتھوں میں ہے اور وہ قوتیں اپنے علاقوں میں آج بھی توسیع پسندی کی پالیسی پر کاربند ہیں۔ لیکن یہ بات نمایاں ہوچکی ہے کہ سامراجیت اور نوآبادیاتی نظام کی ساری لعنتیں ایک دن دور ہوکر رہیں گی۔

دوسرا مسئلہ نسلی تعلقات کا ہے۔ ایجادات اور علوم کی دنیا میں بعض نسلوں نے بڑی ترقی کی ہے اور اس ترقی کی مدد سے انھوں نے جنگ کے میدان میں بڑی فتوحات حاصل کی ہیں۔ ان کامیابیوں نے انھیں اس غلط فہمی میں مبتلا کردیا ہے کہ وہ نسلی طور پر بھی دوسروں سے برتر ہیں۔ اس تصور نے یورپ بالخصوص جرمنی میں بہت فروغ حاصل کیا۔ اس کی سب سے بڑی مثال جرمنی نے پیش کی جس نے یہودیوں کو بڑی حد تک تباہ برباد کرنے کی کوشش کی جبکہ ایشیا اور افریقہ میں مسئلہ عیش کا نہیں پیٹ بھرنے کا تھا۔ ایشیا والوں کو اس بات کی مہلت ہی کہاں تھی کہ وہ ایسے امتیازات کے بارے میں

سوچ سکیں، یہاں تو ضروریات زندگی کے حصول کا مسئلہ تھا، یورپ میں کم ازکم عام انسانوں کے سامنے اس طرح کا کوئی مسئلہ نہیں تھا اس وجہ سے انھیں اس بات کا موقع حاصل تھا کہ وہ دوسروں پر اپنی نسلی اور قومی فوقیت جتا سکیں، لوگ یہ بات فراموش کر دیتے ہیں کہ دنیا کے تقریباً سبھی مذاہب مشرق سے ابھرے ہیں۔ اس صورت میں مشرق سے نفرت سمجھ میں نہیں آتی۔ مغرب میں آج بھی لوگ ایشیا اور افریقہ والوں سے نفرت کرتے ہیں اور نہ صرف ان سے نفرت کرتے ہیں بلکہ انھیں مساوی حقوق سے بھی محروم رکھتے ہیں۔ اس سلسلہ میں سب سے بڑی بات تو یہ ہے کہ یہ تنگ نظر لوگ ان کے ساتھ اس رحمدلی کا بھی برتاؤ نہیں کرتے جو انسانیت کا مطالبہ ہے۔ یہ بات آج کی دنیا میں سب سے بڑا خطرہ ہے اور آج جبکہ ایشیا اور افریقہ کی قومیں خواب غفلت سے بیدار ہو رہی ہیں اس بات کا اور بھی خطرہ پیدا ہو گیا ہے کہ کہیں یہ برائی ہولناک جنگ کی صورت نہ اختیار کر لے۔ اور جب یہ جنگ ہوگی تو کوئی یہ نہیں کہہ سکے گا کہ اس کا انجام کیا ہوگا۔ اور یہ آگ کہاں تک پہنچے گی؟ ہمارے سب سے بڑے رہنما نے یہ بات کہی تھی کہ یہ ملک نیم غلامی اور نیم آزادی کی حالت میں نہیں جی سکتا۔ اس دنیا میں امن برقرار نہیں رہ سکے گا بالخصوص اس حالت میں کہ اس کا ایک بہت بڑا حصہ غلامی کی زنجیروں میں جکڑا ہوا ہو۔ اور لوگ اسے نفرت کی نگاہوں سے دیکھتے ہوں۔ یہ مسئلہ اتنا آسان نہیں ہے کہ اسے صرف تجاویز پاس کر کے حل کیا جائے۔ جب تک کہ ہمارے اندر اس مسئلہ کو حل کرنے کی سچی اور پر خلوص خواہش نہ پیدا ہوگی اس وقت تک یہ دنیا امن سے محروم رہے گی۔

جنگ کا تیسرا سبب وہ فلاکت زدگی ہے جس نے ایشیا اور افریقہ کے کروڑوں لوگوں کو متاثر کر رکھا ہے۔ مغرب میں اگرچہ جنگ نے بڑی تباہی پھیلائی ہے اور بہت سی دشواریاں پیدا کی ہیں مگر عام انسان قدرے پرسکون زندگی گذار رہے ہیں۔ ان کے پاس کھانے کو ہے، تن ڈھانپنے کا سامان میسر ہے اور بڑی حد تک ان کو رہنے کے لئے مکان بھی میسر ہے، لہٰذا مشرق کے لئے بنیادی مسئلہ ان ضروریاتِ زندگی کا حصول ہے۔ اگر اسے یہ چیزیں مہیا

نہیں کی جائیں تو اس کا نتیجہ ایک طرح کی نفرت انگیز مایوسی کی صورت میں نمودار ہوگا یا پھر وہ تباہ کن غم و غصہ پیدا ہوگا جو انقلابی طبیعتوں کا خاصہ ہے۔ سیاسی غلامی، نسلی نابرابری، اقتصادی عدم مساوات اور دکھ یہ سب برائیاں ختم ہو جائیں تو امن کی بشارت دی جا سکتی ہے۔ اگر ان باتوں کا کوئی علاج نہ کیا گیا تو دوسرے نعرے بلند ہوں گے جو انسانی ذہنوں کو جھنجھوڑ کر رکھ دیں گے۔

ایشیا کے بہت سے ممالک اقوام عالم کی برادری میں شامل ہو گئے ہیں اور ہمیں امید ہے کہ دوسرے ممالک بھی جلد اس تنظیم کے رکن بن جائیں گے۔ اسی طرح کی امید ہم نے افریقہ کے ممالک سے بھی وابستہ کر رکھی ہے۔ اس عمل کو تیز تر ہونا چاہیئے۔ اور امریکہ اور یورپ کو اپنے طور پر یہ کوشش کرنی چاہیئے کہ یہ عمل جلد تکمیل پا جائے۔ ہماری نظروں کے سامنے بہت سی تبدیلیاں انسانوں کے ذہن میں بھی ہو رہی ہیں۔ ایشیا میں پھر حرکت و عمل کی روح دوڑ رہی ہے اور اس کے اندر اپنے عوام کے معاشی معیار کو بلند کرنے کا زبردست جذبہ جاگ اٹھا ہے۔ اس عظیم برِاعظم کی بیداری کی بڑی اہمیت ہے۔ اس اہمیت سے انسان کا مستقبل بھی وابستہ ہے لیکن اس بیداری کو ٹھیک راستے پر ڈالنے اور اس کی رفتار کو تیز کرنے کے لئے اعلیٰ درجہ کی سیاسی بصیرت درکار ہے۔ یہ بیداری جو مسائل پیدا کرے گی انھیں حل کرنے کے لئے ہمیں علیحدگی پسندی سے کام نہیں لینا چاہیئے بلکہ ہمیں دوستانہ رویہ اختیار کرنا چاہیئے اس طور پر ہم متحد ہو کر ان کے کام آ سکیں گے۔ آج کل بہت سے ممالک اپنے بجٹ میں جنگی سامانوں کی فراہمی اور پیداوار پر کثیر رقمیں خرچ کرتے ہیں لیکن اس سے عالمی امن کے مسئلہ کا حل نہیں ہوتا۔ اگر ان اخراجات کا صرف ایک حصہ دوسرے کاموں میں استعمال کیا جائے تو دنیا امن و مسرت سے ہم کنار ہو سکتی ہے یہ ہندوستان کا نظریہ ہے جسے ہم دنیا کے تمام سوچنے والوں کے سامنے امن اور خیرسگالی کے نام پر پیش کرتے ہیں۔ یہ نظریہ کسی خام خیالی یا کھوکھلی نیت پر مبنی نہیں ہے۔ اس کی اپنی ٹھوس مادی بنیادیں ہیں۔ اس میں ان مسائل کا پورا ادراک ہے جن سے آج

ہم دو چار ہیں۔ اس نظریہ کو ہم اس کی صداقت کی بنیاد پر پیش کرنے کی جرأت کر رہے ہیں۔

محترم! میں چند باتیں اور بھی عرض کرنا چاہتا ہوں۔ آپ نے جو کچھ فرمایا میں اس سے بہت متاثر ہوا۔ افتتاحی کلمات میں آپ نے جو کچھ میرے بارے میں کہا ہے اسے سنتے وقت مجھ میں جذبۂ افتخار کے بجائے انکسار پیدا ہوا۔ آپ کی صدارت میں خلوص و محبت کے جو مظاہرے میں نے دیکھے ہیں وہ تاعمر میرے ذہن میں تازہ رہیں گے، میں انھیں کبھی نہیں بھولوں گا۔ مجھے خاص طور پر وہ محبت اور فراخ دلی یاد رہے گی جو آپ نے مجھے اپنا بنا کر بخشی ہے۔ میری زندگی میں جو بھی اعزاز آئے ہیں ان میں سے میرے لئے سب سے بڑا اعزاز یہ ہے کہ اب میں اس عظیم دارالعلوم کا ایک فرد ہوں۔ اس اعزاز کی قدر میں نہ صرف ذاتی حیثیت سے کروں گا بلکہ قومی حیثیت سے بھی۔ اس لئے کہ آپ نے یہ اعزاز بخشتے ہوئے فرد کا خیال نہیں کیا ہے بلکہ اسے ہندوستان کا نمائندہ سمجھا ہے اور یہاں جناب صدر! میں تھوڑی دیر کے لئے اپنے آپ کو بھول کر اپنے ملک اور اپنی قوم کی طرف سے آپ کی خدمت میں یہ ہدیۂ تشکر پیش کرتا ہوں۔

مجیب رضوی

بھگتوں کی رادھا

رادھا کے وجود میں ایک حسین سہ عنصری امتزاج ہے۔ اس میں حسن و رعنائی کا ایک مادی پیکر ہے، مادیت سے کلی طور پر پاک عشق لامتناہی کا ایک تصور ہے۔ وہ ایک دیوی بھی ہے وشنو کی محبوبہ لکشمی کی اوتار، سانکھیہ فلسفیوں کی مادر تخلیق "ناری" (UNIVERSE) کا ایک ہمہ گیر مجسمہ۔ ان تینوں میں عشق کی آمیزش سے ہم آہنگی پیدا کی گئی ہے۔ اسی ہمہ گیر عشق نے رادھا کو مادیت کی سطح سے بلند کرکے اس درجے پر فائز کر دیا ہے جہاں عاشق، عشق اور معشوق ایک ہو جاتے ہیں، جہاں عابد و عبادت و معبود کا فرق مٹ جاتا ہے۔ رادھا کی شخصیت میں یہ تینوں عناصر اس طرح رچ بس کر ایک ہو چکے ہیں کہ کسی ایک کو بھی الگ کرنے سے پوری شخصیت بے معنی اور بے رنگ ہو جائے گی پھر بھی اس مضمون میں ہم کوشش کریں گے کہ رادھا کی شخصیت کے ارتقاء پر روشنی پڑ سکے۔ اور اس کے لامحیط وجود کا ایک خاکہ ذہن نشین ہو جائے۔

جسد خاکی میں رادھا برسانہ گاؤں کی رہنے والی ایک البیلی، چھبیلی، الھڑ دوشیزہ ہے وہ شیریں کی طرح نہ کوئی شہزادی ہے اور نہ قلعہ کی فصیلیں اس کے حسن کی پاسبانی کرتی ہیں۔ وہ لیلیٰ کی طرح ناقہ و محمل بھی نہیں رکھتی۔ ہیر اور سوہنی کی طرح وہ کمہاروں کے گھر دیا کا دیا بھی نہیں ہے۔ پھر بھی وہ انھیں مشہور عالم غیر فانی ہیروئنوں کی برادری کی ایک فرد ہے باوجود ملک و قوم، مذہب و ملت، رنگ اور روپ کی تفریق کے ان سب میں لافانی عشق ایک نغمۂ مشترک ہے۔ رادھا ورش بھان جیسے باعزت گوپ کی اکلوتی بیٹی ہے جمنا کا پانی اس کی رگوں میں خون بن کر دوڑ رہا ہے۔ راوی اور جہلم کو اگر اپنی ہیر اور سوہنی پر فخر

سکتا ہے تو جمنا بھی اپنی رادھا پر جتنا فخر کرے کم ہے۔ ہیر اور سوہنی کا پیار اگر دریاؤں کے
لاطم میں ڈوب کر لافانی بنتا ہے تو رادھا کا عشق ایک آگ کا دریا ہے جسے تیر کر پار اترنے کی
طاقت اس نازک بدن میں موجود ہے۔ عذرا، لیلیٰ، شیریں، ہیر اور سوہنی اگر عشق کے آداب برتنا
جانتی تھیں تو رادھا خود عشق کی ایک مورتی ہے۔ رادھا اور کرشن کے عشق کی داستان برج کی
بنوں سے شروع ہوتی ہے، جمنا کی لہروں۔ کریل کنجوں کے سایوں اور گوردھن کے پربتوں میں
نشوونما پاتی ہے۔ اس عشق کا آغاز تو ہے لیکن انتہا کوئی نہیں۔ اس عشق کا آغاز دل کش
بے جھجک، بیباک اور فطری ہے اور تصنع سے بالکل عاری۔ رادھا سہیلیوں کے ساتھ پانی
سے لبریز گھڑا سر پر اٹھائے، چہلیں کرتی، ہمراہیوں پر پھبتی کستی چلی آ رہی ہے، بنواری سنوریا
موہن کرشن گلیوں میں گھومتے، دوشیزاؤں کے گھڑوں کو گوپھن کا نشانہ بناتے اس کی
راہ میں حائل ہو جاتے ہیں۔ دونوں کی آنکھیں چار ہوتی ہیں، دونوں مبہوت ٹھٹک کر رہ
جاتے ہیں۔ زبان بند تھی۔ آنکھوں نے نہ جانے کیا کیا سلام و پیام پہنچائے ہوں گے، معصوم
دلوں کی دھڑکنوں میں نہ جانے کتنے راگ گونجے ہوں گے! لیکن افسوس ہے کہ کسی صاحب
دل نے ان راگوں کو نہیں سنا، ان دھڑکنوں کو محسوس نہیں کیا اور نہ ان واردات قلبی کی
"حرف وصوت" کے سہارے کوئی ترجمانی کی۔ حد یہ ہے کہ سورداس ایسا شاعر بھی اس واقعہ کو
سرسری طور پر لکھ کر کہنے لگتا ہے کہ کرشن نے پوچھا ـــــ 'کیا ورش بھان کی بیٹی تمھیں ہو، کبھی
کبھی ہمارے گھر بھی کھیلنے کو آیا کرو'، رادھا کا جواب بڑا کھردرا ہے ـــــ 'جاؤ جاؤ! ہم تمھیں پہچانتے
ہیں، ہمارے راستے سے ہٹ جاؤ، ہم تمھاری چکنی چپڑی باتوں میں آنے والے نہیں ہیں'۔ اس کے
بعد شعرا اس تیز گامی سے کام لیتے ہیں کہ عشق کی تمام منزلیں منٹوں میں طے ہو جاتی ہیں اور وہ
کیفیات ہجر کے بیان میں زور قلم دکھانے کی منزل پر دم لیتے ہیں۔ اس "تیز گامی" کی وجہ سے
ان کے فن کا دم بھی اکھڑا اکھڑا نظر آتا ہے لیکن یہ سارے شاعر بھگت پہلے ہیں اور شاعری
ان کے لیے رادھا کے پیکر میں اپنے آپ کو پیش کرنے کا صرف ایک ذریعہ ہے۔ انھوں نے وصل کو
سرسری طور پر کیوں ٹالا اور ہجر کو اہمیت کیوں دی؟ اس کا تعلق رادھا کے تصور اور بھگتی تحریک کے

نظریات سے ہے اور اس کا ذکر مناسب موقع پر آئے گا۔

رادھا کا یہ پیکر لوک گیتوں اور لوک کہانیوں کا رہینِ منت ہے۔ سنسکرت زبان کے شاعروں نے اس رومان سے متعلق بہت کم لکھا ہے۔ اَشو گھوش کی بُدھ چرت (پہلی صدی عیسوی) میں رادھا اور کرشن کی محبت کا ذکر ضمناً آیا ہے۔ آنند وردھن کی کتاب دھونیہ لوک (نویں صدی عیسوی) میں بھی دو چار اشلوک داخل کر دیئے گئے ہیں۔ ہیم چند (بارہویں صدی عیسوی) نے اپنی کتاب پراکرت کا ویاکرن، میں بھی دو چار دوہوں پر اکتفا کیا ہے۔ اس کے علاوہ وینی سنگھار، ڈرامے میں بھی اس لافانی محبت کا محض ذکر کر دیا گیا ہے۔ جے دیو کی گیت گووند، ضرور ایسی کتاب ہے جس کا موضوع رادھا کرشن کا رومان ہے لیکن وہ چودھویں صدی کی تخلیق ہے۔ اس موضوع کی طرف سے سنسکرت کے اہلِ قلم کی یہ بے اعتنائی اور گریز اس بات کی شہادت ہے کہ اس داستان کا تعلق غیر آریائی ذاتوں اور قبیلوں سے ہے۔

اس کے برخلاف پراکرت اور اَپ بھرنش میں رادھا کرشن کی داستانِ محبت اہم مقام رکھتی ہے۔ پہلی صدی عیسوی میں پراکرت زبان میں ہال ساتواہن نامی راجہ نے "گاہا سنتسئی" نام سے ایک کتاب مرتب کرائی تھی۔ ان گاتھاؤں (حکایتوں) میں کرشن رادھا، گوپی، یشودا کا ذکر جگہ جگہ آیا ہے لیکن گاہا سنتسئی کی رادھا بھگتوں کی رادھا نہیں ہے۔ اس کا درجہ وہی ہے جو عذرا، لیلیٰ، شیریں، ہیر اور سوہنی کا ہے۔

سنسکرت کے شاعروں کی ایسے دل کش موضوع سے بے اعتنائی پر یہ شبہ ہوتا ہی کہ اس کہانی کا تعلق دراوڑوں سے ہے۔ ویدوں میں خود کرشن ایک راکھشس کی طرح مذکور ہیں جو دُسروں کی گائیں چرا لے جاتے ہیں۔ یہ بھی ممکن ہے کہ رادھا اور کرشن کی غیر فانی داستان بعد کی آنے والی قوموں سے متعلق ہو۔ ڈاکٹر ہزاری پرساد دیدی کی دلیل میں کافی وزن ہے۔ وہ اس رومان کا تعلق مغربی ہند میں ہرش کے بعد آکر بسنے والی آبھیر قوم سے بتاتے ہیں۔ یہ قوم کسی بال کرشن کی پوجا کرتی تھی اور کسی رادھا کا بھی تصور ان کے گیتوں میں برابر پایا جاتا ہے۔ یہ قوم فلسفیانہ موشگافیوں سے دور تھی اور وہ سیدھے سادے

ڈھنگ سے عشقیہ جذبات کو ظاہر کرتی تھی۔ اُس کا عشق خالص مجازی تھا اور عشق حقیقی سے یہ ابھی متعارف نہیں ہوئی تھی۔ انھیں آبھیروں نے گجرات سے لے کر بنگال تک تمام شمالی ہندوستان میں اَپ بھرنش کو فروغ دیا اور اَپ بھرنش کے ساتھ لوک گیتوں اور لوک کہانیوں کی روایتوں کو بھی فروغ ملا۔ رادھا اور کرشن کی رومانی داستان نوجوانوں کے دلوں کی دھڑکن بن گئی۔ شمالی ہندوستانیوں کے جذبات پر رادھا کرشن اس قدر چھا گئے کہ ہر البیلا 'سنوریا'، 'کنھیا'، بن گیا اور ہر چھبیلی، گوری، 'رادھے'، بن گئی، لیکن پہلی صدی کی کتاب 'بدھ چرت'، میں اس داستان کا ذکر، بنگال میں پہاڑ پور اور متھرا میں پائے جانے والے رادھا کرشن کے پتھر کے مجسمے (پہلی صدی عیسوی) الوار بھگتوں کے چار ہزار گیتوں کے مجموعے "پربندھم" میں نا نپنائی (رادھا) سے متعلق پراثر گیت (پانچویں، چھٹی صدی عیسوی)، دویدی جی کے نظرئے کا وزن کم کر دیتے ہیں اور اس کا امکان زیادہ معلوم ہوتا ہے کہ اس لافانی داستان کا تعلق دراوڑ قوم سے ہی ہے اور وقت کے ہاتھوں اس تصویر میں مختلف رنگوں کی آمیزش ہوتی رہی ہے۔

رادھا کا دوسرا روپ دیوی روپ ہے۔ اس کو سمجھنے کے لئے مہابھارت، پرانوں اور بھگتی کی اصولی کتابوں کا مطالعہ ضروری ہے۔ چھ سو قبل مسیح میں کسی واسدیو کی عبادت کا ذکر ملتا ہے اس طریقۂ عبادت میں خارجی رسم ورواج اور قربانی کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے۔ اس کا تمام تر زور تزکیۂ نفس پر ہے۔ اسی طریقہ کو مہابھارت میں نرائنی دھرم کہا گیا ہے۔ ویدک یگیہ سے مختلف یہ دشنو یگیہ ہے۔ قربانی اس یگیہ میں بھی دی جاتی ہے لیکن اپنے نفس کی۔ اصطلاحی الفاظ وہی ہیں لیکن ان کا تعلق خارجی علائق سے نہیں بلکہ داخلی کیفیات سے ہے 'ہری ونش پران'، کو مہابھارت کا ضمیمہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ وہ ضمیمہ ہو یا نہ ہو لیکن یہ بات پایۂ ثبوت کو پہنچ چکی ہے کہ اٹھارہ پرانوں میں سے سب سے پرانا اور پہلا پران یہی ہے۔ اس میں کرشن کو جس انداز سے پیش کیا گیا ہے اُس سے کرشن جاگیردارانہ تعیش کی علامت بن جاتے ہیں۔ لیکن پران کے لکھنے والے دوسرے لمحے ہی ترک دنیا، ترک لذت اور تزکیۂ نفس کا درس دینا شروع کر دیتے ہیں۔ ایسا لگتا ہے کہ ان پرانوں میں تانترکوں، چارواکیوں اور وام مارگیوں کے فلسفۂ لذتیات اور ویدک دھرم کے تیاگ، تپسیا،

سنیاس جیسے متضاد خیالات کو ہم آہنگ کرنے کی کوشش کی گئی ہے لیکن یہ کوشش کامیاب نہیں کہی جاسکتی کیونکہ اس کی سطح مادیت سے بلند نہیں ہوسکی ہے۔ یہ کوشش کامیاب ہوئی لیکن اس کا سہرا عہد وسطیٰ کے بھگت عالموں کے سر ہے۔ 'بھاگوت پران' (نویں، دسویں صدی عیسوی)، ہی کی بنیاد پر بھگتی کا محل تعمیر کیا گیا۔ اس میں کرشن لیلا کا تفصیلی ذکر ہے لیکن تعجب ہے کہ رادھا کو کوئی اہم مقام اس پران میں بھی نہیں دیا گیا۔ منجملہ بہت سی گوپیوں کے ایک ایسی گوپی کا ذکر آتا ہے جو کرشن کی چہیتی ہے۔ اسی کو بر بنائے قیاس رادھا تصور کر لیا جاتا ہے، اس کا مطلب یہ ہے کہ لوک کتھا کی رادھا نے کم سے کم دسویں صدی تک دیوی رادھا کا مقام حاصل نہیں کیا تھا۔

رادھا کو دیوی رادھا بنانا غالباً اس وقت تک ناممکن تھا جب تک کہ شنکراچاریہ کی انتہا پسند توحید کے مقابلہ میں ثنویت کا وہ نظریہ سامنے نہ آجائے جو دوئی میں بھی وحدت کی کارفرمائی دیکھتا تھا اور 'برہم سوتر' کی مایا کو کپل منی کے سانکھیہ فلسفے کے قالب میں ڈھال کر اسے تخلیق "ناری" (UNIVERSE) کی شکل نہ دے دی جائے۔ شنکراچاریہ کے فلسفے کو بنیادی طور پر مانتے ہوئے رامانج آچاریہ (۱۰۳۷-۱۱۳۷ عیسوی)، نمبارک (بارہویں صدی) مگھو (تیرھویں صدی) اور وشنو سوامی نے صرف "مایا" کی تردید کی اور اپنے خیالات کو بطور ترمیم پیش کیا۔ ان مفکروں نے مایا کو بھی اسی ایک "ابدی حقیقت" کا ظہور تسلیم کیا۔ ثنویت اور وحدانیت کے اسی میل کی وجہ سے نمبارک نے اپنی طرز فکر کو دوَیتا دُوَیت (دوئی میں یکتائی) کا نام دیا۔ انھوں نے مادہ اور روح کے تعلق کو چراغ اور لَو کی تمثیل سے سمجھایا ہے —— : لَو چراغ ہی کا جزو ہے، پھر بھی اس سے مختلف ہے۔ چراغ سے ہی لَو رونما ہوتی ہے پھر بھی اپنی ہیئت میں اس سے الگ ہے۔ چراغ سے الگ لَو کا کوئی وجود نہ ہونے پر بھی اس کا وجود ہے۔ اسی طرح برہم ہی تخلیق کی علت بھی ہے اور معلول بھی۔ اسی لئے شاہد اور مشہود الگ الگ ہو کر بھی حقیقتاً ایک ہی ہیں۔

مگھو اچاریہ نے سرے سے وحدانیت سے انکار کیا اور مادہ اور روح کو دو الگ

حقیقتیں مانیں۔ لیکن مادہ کو روح کا تابع تسلیم کیا۔ یہ اطاعت ایسی ہی ہے جیسے بیوی شوہر کے تابع ہوتی ہے۔

سولھویں صدی کے پہلے نصف میں وَلبھاچاریہ نے (۱۵۳۱ - ۱۴۷۹) شنکر کے اَدُوَیت کو تسلیم کرتے ہوئے اُسے "مایا" سے پاک کر دیا۔ انھوں نے کہا کہ حقیقت ایک ہے لیکن مادہ اسی کی تجلی ہے۔ اسی لئے انھوں نے اس خیال کا نام شدّھا اَدُویت (ترمیم شدہ وحدانیت) رکھا۔ انھیں کے ہم عصر چیتنیہ مہاپربھو (۱۵۳۳-۱۴۸۶) نے بھی روح اور مادے کے فرق کو ایک دھوکا بنایا اور کہا کہ دونوں میں فرق بھی ہے اور نہیں بھی ہے۔ اس لئے انھوں نے اپنے فلسفے کو بھیدا بھید کہا۔

ان فلسفیوں نے کرشن کو ہی برہم مانا اور یہ بھی تسلیم کیا کہ یہی برہم اوتار لیتا ہے۔ چونکہ یہ لوگ مادے کی حقیقت کو بھی تسلیم کرتے تھے۔ اس لئے انھوں نے سانکھیہ فلسفے کو تسلیم کر کے پرَبرہم (نور) کو پُرش مانا اور اس کا اوتار رام اور کرشن کو مانا۔ کپل منی نے مادّے کو ناری مانا ہے اور پَربرہم کو تمام خواہشات تخلیقی یہاں تک کہ مشیت، سر بالاتر تسلیم کر کے اسی ناری کو ہی مادرِ تخلیق تصور کیا ہے۔ اس لئے مادہ کا اوتار بھی ضروری ہو گیا کیونکہ بغیر دونوں کے اختلاط کے تخلیق ممکن نہیں ہے اور ظہور بھی نامکمل ہے۔ رام کے اوتار کے ساتھ یہی "ناری" سیتا کی شکل میں ظاہر ہوتی ہے اور کرشن کے اوتار کے وقت یہی رادھا کے روپ میں جنم لیتی ہے۔ اسی لئے ہماری دیوی رادھا کرشن کی تخلیقی قوت بھی ہے، ان کی تخلیق بھی ہے اور مادرِ تخلیق بھی ہے۔ رادھا کا یہ روپ بارہویں صدی تک بنتا اور نکھرتا رہا ہے۔

بھگتی کا منبع چاہے ویدوں کو مانا جائے اور چاہے اپنشدوں کو اس کا سرچشمہ قرار دیا جائے، چاہے پرانوں میں اس کی بنیاد تلاش کی جائے اور چاہے الوار بھگتوں کے نغموں میں اس کو ڈھونڈھا جائے، لیکن یہ ایک حقیقت ہے کہ بھگتی ایک منظم تحریک کی شکل میں سولہویں صدی ہی میں پھلی پھولی۔ یہ وہ زمانہ ہے جب مسلمان یہاں پوری طرح

قدم جما چکے تھے اور دو مختلف تہذیبوں میں ہم آہنگی کے رجحانات رونما ہو چکے تھے۔ اس وقت تک بھگتی کے تین اصول تھے جنھیں نمایاں حیثیت حاصل تھی، ایک "اینیہ بھگتی" (یک گیر و محکم گیر)، دوسرے انوگیا (توفیق بقدر ظرف) تیسرے "سمرپن" (راضی برضائے الٰہی)۔ ان اصولوں اور مسلم صوفیوں کے نظریات میں اتنی نمایاں مطابقت پائی جاتی ہے کہ بے اختیار یہ خیال پیدا ہوتا ہے کہ کسی ایک نے دوسرے سے یہ خیالات مستعار لئے ہیں۔ چونکہ یہ نظریات صوفیوں کے یہاں پہلے سے ضبط تحریر میں آ چکے تھے اور مختلف سلسلوں میں ریاضت کا جو طریقہ مقرر ہوا اس میں انھیں اصولوں کو پیش نظر رکھا گیا اس لئے یہ تسلیم کرنا پڑتا ہے کہ بھگتوں نے ہی (خیالات بے شک غیر منظم طور پر مختلف کتابوں میں موجود تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ خیالات ہندوستانی کتابوں سے ہی صوفیوں تک پہنچے ہوں) صوفی سلسلوں کے تنظیمی اور نظریاتی اصولوں کو اپنایا ہے۔ ڈاکٹر تاراچند اور ڈاکٹر یوسف حسین خاں کی کتابوں میں اس سلسلہ میں کچھ واضح اشارے ملتے ہیں، لیکن یہ دونوں مصنف اپنے خیالات کی تائید میں کوئی کھلی دلیل پیش نہیں کرتے۔

رادھا کا تیسرا روپ انھیں اصولوں کا جیتا جاگتا مجسمہ ہے۔ رادھا صرف کنھیا سے، شیام سے عشق کرتی ہے لیکن انھیں شیام کو وہ راجہ کرشن کی شکل میں پہچانتی نہیں ہے۔ اس کو کرشن کا گوالے کا روپ ہی پیارا ہے۔ پیتامبر اور تمال کے ہار سے سجا روپ ہی اس کے دل کی ٹھنڈک ہے۔ کرشن کی بنسی پر وہ اپنا تن من نچھاور کرتی ہے، ان کے شنکھ ناد سے اسے کوئی دلچسپی نہیں ہے۔ اور متھرا کے راجہ کرشن سے اسے کوئی سروکار نہیں ہے۔ اس سے بڑی یک گیری اور محکم گیری کی مثال اور کیا ہو سکتی ہے۔ یہی چیز سولھویں صدی کے بھگتوں کا طرۂ امتیاز ہے کہا جاتا ہے کہ نند داس نے تلسی داس سے کہا کہ رام کی طرح کرشن بھی وشنو کے اوتار ہیں۔ اس لئے ان کو پرنام کرنے میں کیا حرج ہے۔ تلسی نے جواب دیا کہ وشنو جب بنسی منہ سے ہٹا کر

اٹھا بیں دھنش تھام لیں گے تب ہی تلسی کا سران کے سامنے جھک سکے گا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ تلسی کے یہاں کرشن کی بنسی کے بجائے رام کی دھنش 'یک گیری و محکم گیری' کی علامت تھی۔

کرشن کی مرضی میں ہی رادھا خوش ہے۔ وہ غمزدہ بھی ہے تو اس لئے نہیں کہ اُسے اپنا دکھ تِل تِل کر کے کاٹنا ہے، بلکہ غمزدہ وہ اس لئے ہے کہ دکھ کے ذکر سے کرشن کی یاد تازہ ہوتی رہتی ہے۔ اس کے لئے ذکرِ حبیب اور اس ذکر کی غم آگیں مسرت سب کچھ ہے۔

بھگتی تحریک مادی خواہشات کے رخ کو خدا کی طرف موڑ کر ذہنی سکون حاصل کرنے پر زور دیتی ہے۔ بھگتی کے لئے تعلق خاطر پیدا کرنا ضروری ہے۔ تعلق خاطر دوستانہ بھی ہوسکتا ہے اور پدرانہ بھی۔ ممتا کا لگاؤ بھی پیدا کیا جا سکتا ہے اور خادم کی حیثیت بھی حاصل کی جا سکتی ہے۔ ازدواجی محبت کا بھی مظاہرہ کیا جا سکتا ہے اور رومان کا بھی سہارا لیا جا سکتا ہے۔ بہر حال کوئی نہ کوئی تعلق ضرور ہونا چاہیئے، حد ہے کہ یہ تعلق دشمنی کا بھی ہوسکتا ہے۔ لیکن سولھویں صدی میں عشق پر بے حد زور دیا گیا۔ عشق بھگتوں کے لئے مقصد بھی ہو گیا اور وسیلہ بھی۔ اسی عشق کی آمیزش کر کے وَلبھا آچاریہ نے اپنی طرزِ ریاضت کو پشٹی مارگ کا نام دیا اور چیتنیہ مہا پربھو نے اپنی بھگتی کو راگ انوگا کہا۔ سوامی ہت ہری ونش کا سلسلہ رادھا ولبھی کہلایا اور سوامی ہری داس نے اپنے سلسلے کو سکھی، یا ٹٹّی، کا نام دیا۔ انھیں چاروں سلسلوں نے رادھا کو عشق کا اوتار بنا کر پیش کیا اس کا عشق صادق ہے، دوسرے بھگتوں کے لئے ایک مثال ہے اور وہ ایک ایسے سالک کی حیثیت سے پیش کی گئی ہے جو عشق کی تمام منازل سے واقف ہے اور عشق کے درد کو مادی سطح سے اتنا بلند کر دیتی ہے جہاں درد درد نہ رہ کر سرور و مستی کی ایک کیفیت میں بدل جاتا ہے۔ اس کے عشق میں تسکین کی خواہش کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ یہ عشق برائے عشق ہے۔

اس سلسلے میں یہ بات قابلِ غور ہے کہ ولبھا آچاریہ نے اپنی چار کتابوں میں عشق برائے عشق کے اصول کو گوپی بھاؤ کہا ہے اور ایک خاص گوپی کے عشق کو بطور مثال پیش کیا ہے۔

لیکن ڈاکٹر ناگوور دھن ناتھ شکل کے تمام تر اصرار کے باوجود یہ بات پایۂ ثبوت کو نہیں پہنچ سکی کہ ولبھ نے اُس گوپی کا نام صاف طور پر رادھا ہی بتایا ہے۔ بھاگوت پُران تمام بھگتی ادب کا مخرج ہے۔ اس میں بھی رادھا کی جگہ کسی گوپی کا ذکر ہے جو کرشن کی چہیتی ہے، کرشن جس کے ساتھ اکیلے گھومنا پسند کرتے ہیں۔ دوسری گوپیاں رشک کرتی ہیں۔ بھگتوں نے اسی خاص گوپی کو بعد میں رادھا کہنا شروع کر دیا۔ لیکن یہ نام سب سے پہلے کس کتاب میں آیا یہ کہنا مشکل ہے۔ اس لئے ولبھ کے گوپی بھاؤ کو رادھا بھاؤ کہنا غلط ہوگا۔ کم سے کم ولبھ کے بعد پچیس سال تک یہ گوپی رادھا کا نام اختیار نہیں کر سکی تھی۔ اس کو سوامی وٹھل ناتھ نے رادھا بنایا اور پشٹی مارگ میں گوپی بھاؤ کی علامت بنا کر بھگتوں کے لئے بطور مشعل راہ پیش کیا۔ رادھا ولبھی اور سکھی سلسلوں میں اصولی کتابوں کا فقدان ہے، اس کے علاوہ انھوں نے رادھا کو مایہ کے درجے سے بلند کر کے معبود بنا دیا ہے۔ اس لئے ان کی رادھا پر غور کرنا ہمارے موضوع سے خارج ہے۔

دوسری طرف روپ سوامی اور گوپ سوامی کی کتابوں میں شروع سے رادھا کا ذکر ملتا ہے۔ یہ دونوں چیتنیہ مہا پربھو کے مسلمان شاگرد تھے۔ راگ انوگا بھگتی کے نظریات کو انھوں نے ہی ترتیب دیا ہے۔ انھوں نے عشق مجازی کے تمام مراحل پر تفصیلی بحث کی ہے اور عشق حقیقی کی تکمیل کے لئے ان مراحل سے گذرنا ضروری قرار دیا ہے۔ ان راہوں پر چل کر رادھا اپنے نقش قدم ثبت کرتی جاتی ہے اور دوسرے بھگتوں کی رہنمائی کرتی ہے۔ انھیں دونوں نے بھگتی میں ہجر، کے عنصر کو جگہ دی ہے۔ ان کے مطابق ہجر کی دو قسمیں ہیں ـــــ ایک وصل سے پہلے کا ہجر اور دوسرا وصل کے بعد کا ہجر۔ وصل کی خواہش کو انھوں نے ملوث بتایا اور ہجر کو ہی عشق کی تکمیل کا وسیلہ قرار دیا۔ اسی لئے زوجین کی محبت کو ان کے یہاں اہم درجہ حاصل نہیں ہے کیونکہ دل کی تڑپ کے لئے اس میں مواقع کم ہیں۔ ان کے یہاں رومان پر زور ہے کیونکہ ہجر کی کیفیت کے لئے اس میں کہیں زیادہ گنجائش ہے اور عشق برائے عشق کی کامیابی اسی میں ممکن ہے۔ اس کے

بعد سارے بھگتی سلسلوں میں ہجر کا جذبہ اہم مقام حاصل کر لیتا ہے اور دل کی تڑپ پر ہی بھگت کی کامیابی کا انحصار ہوتا ہے۔ ہجر کی یہ مقبولیت تعجب خیز ہے کیونکہ ہندوستانی مزاج نے المیہ کو ڈرامے تک میں بھی قبول نہیں کیا۔ پھر عبادت میں ہجر کو اس قدر اہم کیوں اور کیسے تسلیم کر لیا گیا، یہ قابل غور امر ہے؟

ہجر نے ہی رادھا کے روپ کو نکھارا ہے۔ ایک طرف وہ ایک عورت ہے، وفا شعاری کی مورتی ہے، حرماں نصیبی کا مجسمہ ہے۔ دوسری طرف اس کی کوئی جنس نہیں ہے۔ وہ ایک سالک ہے۔ وہ ایک بلبلہ ہے جو دریا سے ملنے کے لئے بے تاب ہے۔ ایک صوفی اور رادھا کے مسلک عشق میں بنیادی فرق بھی ہے۔ صوفی تلاش محبوب میں سرگرداں ہے کیونکہ اُس معشوق کو وہ محض حجابات میں پوشیدہ تصور کرتا ہے۔ صوفی کا محبوب نہ تو صاف چھپتا ہے اور نہ سامنے ہی آتا ہے۔ لیکن رادھا کا محبوب (بہ شکل اوتار کچھ بھی ہو) ایک حسین مرد ہے، اسی مادی دنیا کا ایک فرد ہے.........
...... اسی لئے رادھا کے یہاں وصل کی معاملہ بندی بھی اہم ہے کیونکہ اس کی یاد سے ہی کرشن ہمیشہ تصور میں سامنے رہتے ہیں۔ شاعر نے غالباً کسی ایسی ہی واردات کی کیفیت بیان کی ہے ؎ تم مرے پاس ہوتے ہو گویا + جب کوئی دوسرا نہیں ہوتا
اسی تنہائی کی تلاش میں رادھا سرگرداں ہے۔ صوفی کا وصل ایک خوش کن تصور ہے ...... جبکہ وصل کا انبساط رادھا کے لئے ایک حقیقت ہے۔ صوفی ہجر کی منزل سے گذرتا ہوا وصل حاصل کرنے کی کوشش کرتا ہے، خودی کو مٹا کر دوئی کے پردے کو چیرتا ہوا رخ یار سے چلمن ہٹاتا ہے اور اس تجلیٔ بے مثال کی زیارت کر کے فنا فی اللہ ہو جاتا ہے۔ لیکن اس تجلی کا قرب رادھا کو پہلے سے ہی حاصل ہے۔ اسی لئے وہ وصل سے ہجر کی طرف بڑھتی ہے۔ اس ہجر کی وجہ خودی ہے، وہ کرشن کی چہیتی ہے، اس گھمنڈ نے ہی اسے کہیں کا نہ رکھا اور ہمیشہ ہمیشہ کے لئے دیدار یار کے لئے وہ تڑپنے لگی۔ وہ ایک آواز سننے کے لئے سراپا ہجر و انتظار بن گئی۔

چھبیلے نیکو مرلی بجاؤ!

افتدار حسین صدیقی

افغانوں کے عہد میں ہندوی کی ترقی

(از ۱۴۵۱ عیسوی تا ۱۵۵۵ عیسوی)

ہندوستان میں مسلمان ایک مختلف تہذیب وتمدن اور مختلف تاریخی روایات کے ساتھ آئے تھے۔ انھوں نے اپنی روایات اور تہذیبی اقدار کو محفوظ رکھنے کی کوشش بھی کی لیکن ہندوستان میں آباد ہونے کے بعد جلد ہی یہاں کے قدیم باشندوں کے ساتھ ان کے روابط قائم ہوگئے جس کے نتیجہ میں دونوں نہ صرف ایک دوسرے کی تہذیبی خصوصیات ہی سے واقف ہوئے بلکہ ایک دوسرے کا اثر بھی قبول کرنے لگے۔ مسلمانوں نے ہندوؤں کی تہذیب اور ان کے علوم سے شروع ہی سے دلچسپی کا اظہار کیا اس کو سمجھنے کے لئے بہت سے مسلمانوں نے سنسکرت بھی پڑھی۔ امیر خسروؒ اس کی سب سے عمدہ مثال ہیں۔ ان کی زندگی اور ان کے کلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ تیرھویں صدی ہی میں ہندوستانی مسلمانوں نے سماجی اعتبار سے ہندوستانی خصوصیات اپنے میں جذب کرلی تھیں اور وہ اپنے ہندوستانی ہونے پر شعوری طور پر فخر کرتے تھے۔ مثلاً امیر خسرو کا قول ہے "من ترک ہندوستانیم" یا ابن بطوطہ نے لکھا ہے کہ محمد بن تغلق نے اپنے عرب بہنوئی سے ناراض ہونے پر کہا کہ "عرب غیر مہذب جانور ہوتے ہیں"۔

ہندو مسلمانوں کے باہمی میل جول کا اثر زندگی کے ہر شعبہ پر پڑا۔ مذہب، زبان اور فنون لطیفہ غرضکہ سب متاثر ہوئے اور اس طرح جلد ہی ایک مخلوط ہندو مسلم تہذیب وجود میں آگئی۔ لودیوں کے زمانہ میں ہندوؤں نے فارسی کی تعلیم حاصل کرنی شروع کردی تھی۔[1]

---

[1] فرشتہ۔ جلد اول۔ ص ۱۸۷۔

جس کی وجہ سے شعبۂ مال اور دوسرے دفاتر میں ان کی اکثریت تھی۔[۵۱] یہی دور تھا کہ جس میں بھکتی کی تحریک نے ایک واضح شکل اختیار کی۔ کبیر اور نانک اسی دور کے بزرگ تھے۔ دوسرے اسی زمانہ میں وحدت الوجود کے اثر نے ہندوستان کی فضا کو مساوات انسانی اور عشق الٰہی سے بھر دیا۔ لہذا شیخ عبدالقدوس گنگوہی کا یہ کہنا "ایں چہ شور و ایں چہ غوغا کشادہ، کسے مومن، کسے کافر، کسے مطیع، کسے عاصی، کسے در راہ، کسے بے راہ، کسے مسلم، کسے پارسا، کسے ملحد، کسے ترسا، ہمہ در یک سلک است"[۵۲] تعجب خیز نہیں ہے۔ اسی فضا میں مسلمانوں نے ہندوؤں کے مذہب اور لٹریچر کا مطالعہ کیا اور ہندوؤں نے اسلام کا۔ بدایونی کا بیان ہے کہ اس زمانہ میں ایک ہندو برہمن علوم اسلامی کا اس قدر ماہر سمجھا جاتا تھا کہ مسلم طلبا کو درس دیتا تھا۔[۵۳] اسی میل جول کا نتیجہ تھا کہ لودیوں کے زمانہ میں ہندوی نے بھی خاطر خواہ ترقی کی۔

لودیوں کے عہد کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ امرا اور علماء سب کے یہاں ہندوی بولی جانے لگی تھی۔ اگر اس زمانے کی تصانیف کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہوگا کہ ان کے مصنفین نے اپنے خیالات کا ہندی سے فارسی میں ترجمہ کر کے لکھا ہے۔ ان میں ہندوی الفاظ کی بھرمار ملے گی جس کی وجہ سے اس زمانہ کی فارسی ادبی نقطۂ نظر سے کافی سادہ بلکہ کسی حد تک پھیکی ہے۔ اس اثر سے بابر بھی نہیں بچ سکا اس کی تزک بابری میں جو کہ ترکی زبان میں لکھی گئی تھی مندرجہ ذیل ہندوی الفاظ ملتے ہیں: "نیلا گاؤ، کالا ہرن، ہاتھی پانی، روٹی، مور، سیاہی، چمگادر، مہوا، گھڑیال، کیوڑا، سنگترا، چرونجی، راجہ، امرت پھل دوپہر، ڈولی، پان، کیلا، گلہری وغیرہ۔

علاوہ ازیں بابر ہندوی شاعری سے بھی متاثر معلوم ہوتا ہے، مگر اس کی تزک میں اس کا کہا ہوا ایک ہندی شعر ملتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ نو وارد ہونے کی وجہ سے

---

۵۱ مکتوبات قدوسی۔ ص ۳۳۷

۵۲ مکتوبات قدوسی ص ۲۰۵

۵۳ منتخب التواریخ جلد اول ص ۳۲۳۔

ہندوی پوری طرح نہیں آئی تھی اس کے شعر میں ترکی الفاظ زیادہ ہیں ؎

مجکا نہ ہوا کچھ ہوس مانک دموتی　　فقرا اہلیقہ بس بولغو سید دریانی وروتی

اس شعر میں ہندوی اور ترکی کے الفاظ اسی طرح استعمال کئے گئے ہیں جس طرح امیر خسروؒ نے اپنے ہندوی اشعار میں فارسی اور ہندوی کے الفاظ استعمال کئے ہیں۔

یہاں یہ بات قابلِ ذکر ہے کہ پندرہویں صدی عیسوی میں بھگتی تحریک کے عروج اور فلسفہ وحدت الوجود کی مقبولیت کی وجہ سے لوگوں کے مذہبی خیالات اور نظریات میں جو تبدیلیاں واقع ہوئیں ان میں عشقِ مجازی کے تصور کی مقبولیت بھی ہے۔ کچھ سنجیدہ اور عالم لوگ بھی عشقِ مجازی کو عشقِ حقیقی کے لئے ضروری سمجھنے لگے تھے۔ اسی وجہ سے قدیم ہندوستانی قصے اور افسانے جو کہ کسی دو شخصوں کی بے لوث محبت سے متعلق ہوتے تھے۔ شعراء، صوفیاء اور بھگتوں کو متاثر کرتے تھے۔ ان قصے اور افسانوں کے کردار زیادہ ہندو راجا اور رانیاں وغیرہ ہوتے تھے۔ اُن کے بے لوث اور پُرخلوص جذبۂ محبت کو سراہتے ہوئے مسلم شعراء خصوصاً صوفی شعراء نے انھیں ہندوی میں نظم کیا۔ اس کی وجہ سے کافی لٹریچر پیدا ہوگیا، اس کے علاوہ بہت سے شطاری صوفیا اپنے افکار اور سوز و گداز کے اظہار کے لئے ہندوی ہی کو بہتر سمجھتے تھے جیسا کہ شیخ عبدالحق محدث دہلویؒ نے رزق اللہ[۱] مشتاقی کے بارے میں لکھا ہے۔ رزق اللہ مشتاقی ہندوی میں راجن تخلص کرتے تھے اور ان کے ہندوی کلام کے مجموعے کا نام "جیوتی نرنجن" تھا جو کہ سولھویں صدی تک بڑا مقبول رہا۔ شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی تصنیف اخبار الاخیار کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ بہت سے صوفیاء کرام نے اپنا کلام ہندوی ہی میں چھوڑا تھا لیکن اب ان بزرگوں کا کلام دستیاب نہیں ہوتا، اگر صرف مشتاقی ہی کا کلام مل جائے تو اس سے دہلی والوں کی زبان کا جس کو ابوالفضل نے دہلوی زبان کہا ہے صحیح اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

ملک محمد جائسی کے بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ صوفیاء کرام نے لودیوں کے عہد

---

[۱] رزق اللہ مشتاقی کے حالات زندگی کے لئے ملاحظہ ہو خاکسار کا مضمون "واقعات مشتاقی" جامعہ۔ اگست ۶۳ء
...

پہلے ہی ہندوی میں تصنیف وتالیف کا کام شروع کر دیا تھا: "ہریکے از اولیاء بدیں لسان تکلم می فرمودند تا کہ عہد خلافت ایشاں با محقق مدقق رسید و وے دریں زبان بسیارے از مصنفات از رسائل و ملفوظات تصنیف فرمودہ و یکے از مصنفات وے اکھروتی است"

لودیوں کے عہد کے بھگتی کے رہناؤں میں صرف کبیر اور نانک کے کلام کے نمونے ملتے ہیں اور صوفی شعراء میں صرف شیخ عبد القدوس گنگوہیؒ کے چند دوہے اور اشعار ان کی تصنیف رشد نامہ میں ملتے ہیں۔ شیخ عبدالقدوس گنگوہیؒ کے کلام کا نمونہ ملاحظہ ہو:

یہ جگ ناہیں باج پی بوجھ برہم گیان ۔۔۔ سو پانی سو بلبلا سوی سرور جان
جدھر دیکھوں ہے سکھی دیکھوں ہو نرکوے ۔۔۔ دیکھا بوجھ بچار میں سبھی آپیں سوئے
صدق رہبر صبر توشہ دشت منزل دل رفیق ۔۔۔ ست نگری دھرم راجا جوگ مارگ

کبیر کی غزل ملاحظہ ہو:

ہمن ہے عشق مستانہ ہمن کو ہشیاری کیا ۔۔۔ رہیں آزاد جگ میں ہمن دنیا سے یاری کیا
جو بچھڑے ہیں پیارے سے بھٹکتے دربدر پھرتے ۔۔۔ ہمارا یار ہی ہم ہیں ہمن کو انتظاری کیا
خلق سب نام اپنے کو بہت کر سر پٹکتا ہے ۔۔۔ ہمن گرو نام سانچا ہے ہمن دنیا سے یاری کیا
کبیرؔ عشق کا ماتا دوئی کو دور کر دل سے ۔۔۔ جو چلنا راہ نازک ہے ہمن کو بوجھ بھاری کیا

کبیرؔ کے دوسرے اشعار بھی اسی طرح کی زبان میں ہیں ؎

کانکر پاتھر جوڑ کر کے مسجد لیئے چنائے
تا چڑھ مُلا بانگ دے کیا بہرا ہوئے خدائے

گرو نانک اگرچہ پنجاب کے رہنے والے تھے اور پنجابی اور دہلوی زبان میں فرق تھا لیکن چونکہ دونوں زبانیں ابتدائی منازل سے گذر رہی تھیں لہذا اس وقت تک دونوں میں کافی مشابہت تھی جیسا کہ گرو نانک کے حسب ذیل اشعار سے معلوم ہوتا ہے ؎

سانس ماس جیو تمھارا ۔۔۔ تو ہی کھرا پیارا
نانک شاعر ایو کہت ہے ۔۔۔ سچے پروردگارا

اگر بابر نامہ کے مطالعہ سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ لودیوں کے بہت سے ممتاز امرا بھی فارسی سے نابلد تھے اور اس کو دولت خاں لودی سے گفتگو کے لئے ترجمہ کرانے کے واسطے ایک فارسی داں کی ضرورت پیش آئی تو شیخ عبد القدوس گنگوہی کی تصنیف انوار العیون سے پتہ چلتا ہے کہ بعض معزز گھروں میں جو فارسی بولی جاتی تھی اس میں ہندوی کے الفاظ اس کثرت سے استعمال ہوتے تھے کہ اس کو دیکھ کر گمان ہوتا ہے کہ اردو زبان کی داغ بیل اسی وقت پڑ چکی تھی۔ مثال کے طور پر "یک جھلنگہ چار پائی کہنہ یافتند"۔ اسی طرح بھابی، بیٹیا، پانی[1] کا استعمال فارسی میں بڑی شدت سے ملتا ہے۔

اسی زمانہ کے ایک بزرگ حضرت قطب الاقطاب سید برہان الدین صاحب کے متعلق بیان کیا جاتا ہے کہ "روزی قطب الاقطاب (سید برہان الدین) تہجد از برائے نزاہت استنجا می رفتند۔ ناگاہ پائے مبارک ایشاں بر چیزے خورد۔ درد کرد۔ بے اختیار از زبانِ مبارک برآمد کہ "لوہ ہے یا لکڑ ہے یا پتھر ہے یا کیا ہے"۔ یعنی آہن است یا چوب است یا سنگ است یا چہ چیز است[2]"۔

سوریوں کے عہدِ حکومت میں بڑے بڑے امرا اور ان سے متعلق دوسرے ہندوی زبان، فارسی اور عربی کے شعراء ہوتے تھے جن کو ان کے یہاں سے انعام واکرام اور روزینہ وغیرہ ملتا تھا۔ ان شاعر امراء میں شاہ محمد فرملی اور اس کے چھوٹے بھائی میاں محسن قابلِ ذکر ہیں۔ شیخ کبیر مصنف افسانۂ شاہانِ ہند ان کی ایک مجلس کا ذکر کرتا ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سورداس اور میر سید منجھن مصنف مدومالتی بھی ان سے متعلق تھے:

"دراں کو تنکہا یان وغالیہ ہر قسم نہادہ بودند و انجاہ مثل میر سید منجھن مصنف مدومالتی و شاہ محمد فرملی و محسن برادرِ خورد شاہ محمد و سورداس وغیرہ علماء و فضلا دراں کو تنکہا می بودند و شعراء عربی و پارسی و ہندوی می گفتند[3]"

[1] انوار العیون مصنفہ شیخ عبد القدوس گنگوہی۔ احسن المطابع علی گڑھ صفحات ۲۱، ۱۲، ۷۰ وغیرہ [2] مرات سکندری مصنفہ سکندر بن منجھو ص ۲۵۴ [3] افسانہ شاہانِ ہند۔ روٹوگراف مخطوطہ برٹش میوزیم لندن۔ ورق ۱۵۰ ب

باوجودیکہ شاہ محمد فرلی فارسی اور عربی کے عالم تھے لیکن ان کا ہندوی کلام اس قدر معیاری تھا کہ مرزا کامران جیسا سخن فہم اور نکتہ سنج بھی خراج تحسین دیئے بغیر نہ رہ سکا' مرزا کامران نے ایک دن اسلام شاہ کے دربار میں اپنے زمانہ قیام میں شاہ محمد کا کلام سن کر یہ الفاظ کہے تھے :

" بمثل شما اہلِ فضل و دانش اگر در پارسی شعر گفتی ۔ پس در عالم نشانے بماندی۔"

شاہ محمد فرلی نے اس کے جواب میں کہا :" میں شاعر نہیں ہوں لیکن اپنے محبوب کی خاطر ہندوی میں اظہار خیال کرتا ہوں کیونکہ وہ فارسی نہیں جانتا ۔" " او درپارسی دخل نداشت بواسطہ او در زبان ہندوی درد خود اظہار کردیم ۔" مرزا کامران اس جواب سے بہت خوش ہوا اور شاہ محمد فرلی کی تعریف کرنے لگا ۔ شاہ محمد فرلی کا صرف ایک دوہرا ملا ہے ؎

جم جم الشکن کرت بلم ہر دین سات تم ہوک جل روپ ہوئے نین نمک[1]

بے موقع نہ ہوگا اگر یہاں ملک محمد جائسی اور میر منجھن کی تصانیف کا بھی ذکر کیا جائے اگرچہ ان لوگوں کی تصانیف کی زبان پوربی ہے لیکن ان میں کثرت سے فارسی اور عربی الفاظ ملتے ہیں ۔ اس کے علاوہ دونوں کی تصانیف عربی اور فارسی کے انداز پر ہی ترتیب دی گئی ہیں ۔ مثلاً شیخ محمد ملک جائسی اپنی کتاب پدماوت حمد سے شروع کرتے ہیں ۔ اور اس کے بعد نعت شریف اور منقبت ہے اور پھر بادشاہ وقت شیر شاہ سور اور شیخ اشرف جہانگیر سمنانی کچھوچھوی کی تعریف ہے ۔ شیر شاہ کی عظمت ۔ اس کی تلوار چلانے کی صلاحیتیں ۔ اس کی اعلیٰ عقل اس کی زبردست فوج اور اس کے غیر جانبدارانہ عدل کے بارے میں خاصی تفصیل ہے ۔ عدل کے سلسلے میں تو جائسی شیر شاہ کو حضرت عمر فاروق رض کا پیرو بتاتا ہے ۔ اسی طرح سید میر منجھن کی مدومالتی کی ترتیب ہے حمد ۔ نعت شریف اور منقبت کے بعد بادشاہ وقت شیر شاہ کے بیٹے اور جانشین

---

[1] واقعات مشتاقی ۔ ۱۰۳ ؛

سلیم شاہ (اسلام شاہ) کی تعریف ہے۔

اگرچہ پدماوت اور مدومالتی پوربی زبان میں ہیں جو کہ موجودہ ہندی سے زیادہ مشابہت رکھتی ہے لیکن یہ حقیقت ہے کہ پندرہویں سولھویں صدیوں میں ہندی اور اردو میں کوئی خاص فرق نہیں تھا۔ سوائے اس کے کہ جب مسلمان اس زبان میں بولتے یا لکھتے تھے تو عربی اور فارسی کے الفاظ زیادہ آجاتے تھے اور اس کو عربی رسم خط میں لکھتے تھے۔ پدماوت اور مدومالتی کے پرانے مخطوطات عربی رسم الخط ہی میں ملتے ہیں۔ عہد وسطیٰ میں اردو زبان کے آغاز اور ارتقاء کی تاریخ کے مطالعہ کے لئے یہ کتابیں سنگ میل کی حیثیت رکھتی ہیں۔

عبداللطیف اعظمی

جلسۂ تقسیم اسناد و جلسۂ یوم تاسیس

جلسۂ تقسیم اسناد

جامعہ میں کانوکیشن اس سے قبل بھی کبھی ہوئے ہیں، مگر جامعہ کو یونی ورسٹی کا درجہ ملنے کے بعد امسال پہلا کانوکیشن منعقد ہوا اور ۱۹۶۰ء سے اب تک جن طالب علموں نے جامعہ کے مختلف امتحانات میں کامیابی حاصل کی ہے، ان سب کو ڈپلوما یا ڈگریاں دی گئیں۔

اس پہلے کانوکیشن میں امیر جامعہ ——— و نائب صدر جمہوریہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین نے خطبہ پڑھا۔ ذاکر صاحب کا جامعہ سے جو گہرا تعلق ہے وہ ظاہر ہے ایسے موقع پر پچھلی باتوں کا یاد آنا اور پچھلے مناظر کا آنکھوں میں پھر جانا ایک قدرتی بات تھی۔ ڈاکٹر صاحب نے اپنے خطبے کا آغاز اسی یاد سے کیا۔ آپ نے فرمایا:

"بہت دن آپ سے دور رہا ہوں اس لئے آج بہت سی باتیں اگلے وقتوں کی یاد آتی ہیں۔ پرانے ساتھی جانتے ہیں کہ وہ بڑا مشکل زمانہ تھا۔ مگر کچھ ایسا لگتا ہے کہ تنگی کے دن کچھ اچھے ہی دن تھے۔ سامان نہیں تھا، ارمان تھے؛ دولت نہیں تھی، ہمت تھی؛ سامنے ایک آدرش تھا، دل میں ایک لگن تھی۔ اختیار مانگنے پر کسے دھیان تھا، اپنا کام پورا کرنے کی دھن تھی؛ تنخواہیں بڑھوانے کا موقع کہاں تھا، جان کھپانے میں جی سکھ پاتا تھا۔ ہر بچہ جو اس بے سروسامان بستی میں آجاتا تھا اس کی آنکھوں میں ہمیں آزادی کی چمک دکھائی دیتی تھی؛ ہم سے غلامی نے جو کچھ چھین لیا تھا وہ سب ہمیں ان بچوں میں مل جاتا تھا۔ ہر بچے میں ایک گاندھی، ایک اجمل خاں، ایک آروند،

ایک محمد علی، ایک نہرو، ایک دنو با چھپا لگتا تھا جس کام کے اپنے ہاتھوں میں پورا ہونے کی امید تھی اس کی تکمیل کی ساری امیدیں ان بچوں سے بندھی ہوئی تھیں۔ بڑا اچھا زمانہ تھا وہ دوستو۔"

جامعہ میں شروع سے ذریعہ تعلیم اردو ہے۔ جامعہ نے صرف اسی کو کافی نہیں سمجھا بلکہ اردو کو سنوارنے اور اس کو فروغ دینے کی بھی ہمیشہ فکر کی۔ ڈاکٹر صاحب اس کا ذکر کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"مجھے اس بات سے بہت خوشی ہوئی ہے کہ جامعہ نے اردو زبان کو دلوں کو ملانے کا ایک ذریعہ بنایا ہے۔ اردو زبان کو ایک تہذیب نے پیدا کیا جو سب کی تہذیب تھی، اس کے الفاظ اور بندشوں اور محاوروں کو ایک ذوق پرکھتا رہا جو بنیادی طور پر حسن کا ذوق ہے۔ مہذب آدمی دوسروں کو اپنی طرف کھینچتا ہے، اپنے پاس سے بھگاتا نہیں ہے، مہذب زبان دوسری زبانوں اور ان زبانوں کے بولنے والوں کو اپنی طرف کھینچتی ہے، ان کی خوبیوں سے اثر لے کر اپنی خامیوں کو دور کرتی ہے۔ جامعہ میں اردو ذریعۂ تعلیم ہے اور دفتری زبان ہے، لیکن شیخ الجامعہ کی رپورٹ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ اردو ملنسار ہے، مہمان نواز ہے، اپنی اور دوسروں کی خود داری کا پورا لحاظ کرتی ہے، دوسروں کی دوستی اور قدردانی کو اپنے حسن کا آئینہ بنا کر رکھتی ہے۔ حالات چاہے جتنے ناسازگار ہوں، مجھے یقین ہے کہ اردو نے اپنے تہذیبی معیار کو نہ چھوڑا تو اس کی ہر دلعزیزی بڑھتی جائے گی، جامعہ کے چار اردو مرکزوں کی طرح بہت سے مرکز قائم ہوں گے، یہ صرف کتب خانے نہ ہوں گے بلکہ علم اور تہذیب کے مرکز بھی ہوں گے، اور لڑکیاں اور لڑکے صرف سولہ میل سے نہیں، بہت دور دور سے اردو زبان کے رس اور اس ذوق کی تلاش میں جامعہ آتے رہیں گے جس نے اردو زبان میں رس پیدا کیا ہے۔"

ڈاکٹر صاحب نے جامعہ کی تعلیمی خصوصیات کی طرف اشارہ کرتے ہوئے ارشاد فرمایا:

"جامعہ کی بستی میں جو بھی قدم رکھتا ہے اسے یہ محسوس ہوتا ہو گا کہ یہاں تعلیم سے مراد صرف درجہ

میں بیٹھنا اور بتایا ہوا کام کر دینا نہیں ہے، یہاں کی تعلیم زندگی میں محنت اور لطف، آزادی اور انہماک کی ایک خاص آمیزش کرتی رہتی ہے، اور اس کی وجہ سے طالب علموں میں علمی قابلیت کے ساتھ اور خوبیاں بھی پیدا ہوتی ہوں گی۔ لڑکوں اور لڑکیوں کی تعلیم کو مشترک کرنا، جیسے کہ یہاں کیا گیا ہے، خاصی ذمّے داری کی بات ہے، لیکن مجھے یقین ہے کہ جامعہ اس ذمّے داری کو بڑی خوش اسلوبی کے ساتھ پورا کرتی رہے گی، اور اس سے اس تہذیب کی بنیادیں مضبوط کرنے میں مدد ملے گی جسے آزادی اور مساوات کے ساتھ ملک میں پیدا ہونا چاہیئے۔ اب تک کہیں اس کے آثار نظر آتے ہیں تو کبھی محسوس ہوتا ہے کہ اس کے پیدا ہونے اور پرورش پانے میں بہت دن لگیں گے ... جامعہ کی تعلیم شروع ہی سے ایک تہذیب تھی، اسے بچوں اور جوانوں کی معلومات بڑھانے اور ان کی ذہنی قوتوں کو ابھارنے کا ایک سلسلہ کہا جا سکتا ہے تو وہ ساتھ ہی نوجوانوں میں پسندیدہ صفتیں پیدا کرنے کی کوشش بھی تھی، یہ کوشش اس وقت کی گئی جب عام طور پر تعلیم سے مراد نوجوانوں کو سرکاری نوکری کے قابل بنانا تھا، اور اب اس وقت بھی جاری ہو گی جب ایک آزاد ملک کے شہری اور خادم پیدا کرتے ہیں۔ تعلیم اور تہذیب کے رشتے کو جتنا بھی مضبوط کیا جائے کم ہے، اور مجھے یقین ہے کہ جامعہ کے طالب علم اور استاد دل کر تعلیم اور تہذیب کے درمیان جسم اور جان کا سا تعلق قائم رکھیں گے۔"

آخر میں فارغ التحصیل طلباء کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا:

"آخر میں میں ان طالب علموں سے جنھوں نے یہاں تعلیم پائی ہے اور آج اس کی سند حاصل کی ہے دو چار باتیں کہنا چاہتا ہوں۔ مجھے معلوم نہیں کہ جامعہ میں آپ کا وقت کیسا گزرا۔ یہ جانتا ہوں کہ آپ کو رہنے سہنے کی کچھ تکلیف ضرور ہوئی ہو گی اور یونیورسٹیوں کی برادری میں جامعہ کی اب تک جو حیثیت رہی ہے اس کا خیال کر کے آپ نے کبھی کبھی سوچا ہو گا کہ تعلیم کے لئے کہیں اور جا سکے ہوتے تو بہتر ہوتا۔ آدمی جہاں ہوتا ہے وہاں کے سارے عیب اسے نظر آتے ہیں، اور وہ سمجھتا ہے کہ دوسری جگہ خوبیاں زیادہ

ہوں گی۔ میں جامعہ کی تعریف نہیں کرنا چاہتا، صرف آپ کو یاد دلانا چاہتا ہوں کہ جامعہ کے قائم کرنے والے کون تھے اور یہ کن حوصلوں کے ساتھ قائم کی گئی تھی۔ مہاتما گاندھی کی آرزو تھی کہ ہندوستانیوں کی تعلیم ان کے اپنے ہاتھ میں ہو اور وہ انگریزوں کی نقل اور سرکاری ملازمت کے پھیر سے نکلیں۔ ہندوستان کی آزادی کی طرح ہندوستانیوں کا اتحاد بھی انھیں بہت عزیز تھا، اور وہ چاہتے تھے کہ ہندوستان میں کم از کم ایک ایسا ادارہ ضرور ہو جہاں مسلمانوں کی تہذیب پر سچی قومیت کی بنیاد رکھی جائے۔ حکیم اجمل خاں، جو اُس وقت گاندھی جی کے سب سے ممتاز ساتھیوں میں سے تھے اور پہلے امیر جامعہ بنائے گئے، ہندوستان کی مشترک تہذیب ہی نہیں بلکہ سچی تہذیب کا مجسمہ تھے۔ شیخ الہند مولانا محمود الحسن مرحوم و مغفور کے متبرک ہاتھوں سے، کہ ایک مردِ مجاہد، ایک مردِ مومن کے ہاتھ تھے، اس کے کام کا آغاز ہوا۔ پنڈت جواہرلال نہرو، مولانا آزاد بھی جامعہ کے بانیوں میں تھے، اور ان سب نے اپنے اپنے طور پر جامعہ اور جامعہ والوں کو متاثر کیا۔ جامعہ کے استادوں کا یہ فرض ہے کہ وہ جامعہ کے اندر، اور آپ لوگوں کا، جو جامعہ سے سند لے کر جا رہے ہیں، فرض ہے کہ جامعہ کے باہر اپنی گفتار اور کردار کے ذریعے ان بزرگوں کی یاد تازہ رکھیں۔ ان کی نقل نہ کیجیے، اس لیے کہ نقل پکڑی جاتی ہے اور اس کا اثر اُلٹا ہو سکتا ہے، ان کی مدد سے اپنی شخصیت کو سدھار لیجیے اور سنوار لیجیے، جیسے پودے سورج کی روشنی سے مدد لے کر اپنے پھولوں میں رنگ اور خوشبو پیدا کرتے ہیں۔ آپ تہذیب کے، رواداری کے، بھائی چارہ کے، علم اور عمل دوستی کے سائے میں پلے ہیں، ان خوبیوں کے فیض کو دوسروں تک پہنچائیے اور اپنے آپ کو ہندوستانی شہریت کا خوبصورت نمونہ بنائیے۔ خدا آپ کو کامیاب کرے۔"

شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کو خطاب کرتے ہوئے انتہائی اختصار کے ساتھ جامعہ کی ترقی پر روشنی ڈالی۔ آپ نے فرمایا:
شاید آپ کو یاد ہو، آج سے کوئی چالیس برس پہلے برلن میں آپ نے مجھ سے پوچھا تھا کہ

"اگر میں تم کو ایک سپاٹ میدان میں لے جا کر کھڑا کر دوں اور کہوں کہ یہی جامعہ ملیہ اسلامیہ ہے تو اسے مان لوگے؟" میں نے جواب دیا تھا کہ "آپ فرمائیں گے تو مان لوں گا۔" جامعہ کی یہ بستی اِسی سپاٹ میدان میں رفتہ رفتہ آباد ہوئی۔ اس کا بہت بڑا حصہ خود آپ نے آباد کیا۔ اس کے نئے شعبے انسٹی ٹیوٹ آف آرٹس اینڈ ایجوکیشن، بالک ماتا سنٹر، نرسری اسکول، ریسرچ ٹریننگ اینڈ پروڈکشن سنٹر اور رورل انسٹی ٹیوٹ ہیں، اور ان کاموں کے علاوہ جو ان شعبوں میں کئے جاتے ہیں، پرانے شعبوں میں نئے کام شروع کئے گئے، جیسے کہ مدرسہ ثانوی میں سائنس کی تعلیم اور استادوں کے مدرسے میں بی ایڈ کا کورس۔ دس برس سے جامعہ کو خرچ کے برابر سرکاری امداد مل رہی ہے، اور عمارتوں کے لئے جو گرانٹ اور قرض پر رقمیں ملیں اس سے استادوں کے مدرسے کا ہوسٹل، تعلیم و ترقی کی عمارت، جس میں اس وقت صدر دفتر اور کتب خانہ ہے، کالج اور کالج کا ہوسٹل، آرٹس انسٹی ٹیوٹ کی عمارت اور لڑکیوں کے لئے گرڈ افلیس۔ لورن ہوسٹل بنوائے گئے۔ سنہ ۶۰ء میں جامعہ کی چالیس سالہ جوبلی منائی گئی، اسی سلسلے میں رسالہ جامعہ، جو ۴۷ء میں بند ہو گیا تھا دوبارہ جاری کیا گیا اور شہر میں اردو مرکز کے نام سے چار چھوٹے کتب خانے قائم کئے گئے۔ جون سنہ ۶۲ء میں یونیورسٹی گرانٹس کمیشن نے اپنے ایکٹ کی دفعہ ۳ کے ماتحت جامعہ کو ایک اعلیٰ تعلیم کا ادارہ تسلیم کر لیا۔ اس کے بعد ترقی کے بہت سے امکان پیدا ہو گئے، جامعہ کے کارکنوں کو یو جی سی کے قاعدوں اور پے کمیشن کی سفارشوں کے مطابق تنخواہیں ملنے لگیں، کالج اور استادوں کے مدرسے میں استادوں کی تعداد میں اضافہ کیا جا سکا، اور سنہ ۶۳ء سے کالج میں تاریخ میں ایم اے کا اور استادوں کے مدرسے میں ایم ایڈ کا کورس جاری کیا گیا۔ علی گڑھ مسلم یونیورسٹی نے قریب دس سال ہوئے ہماری سندوں کو اپنی سندوں کے برابر مان لیا تھا۔ دہلی یونیورسٹی نے پہلے ہائر سکنڈری اور بی ایڈ، اور حال ہی میں باقی تمام سندوں کو اسی طریقے پر تسلیم کر لیا ہے، دوسری یونیورسٹیاں بھی اسی طرح سے علمی بھائی چارہ برت رہی ہیں۔ لیکن مجھے معلوم ہے

کہ آپ اینٹ پتھر، روپے پیسے، دنیاوی حیثیت کے اظہار اور آدمیوں کی گنتی سے الجھتے ہیں، اس لئے آپ کو یقین دلانا چاہتا ہوں کہ جامعہ اپنے آپ کو اپنی سندوں، اپنی عمارتوں اور اپنے سرمائے کی وجہ سے ہی آباد نہیں سمجھتی ہے۔"

ڈاکٹر صاحب ۱۹۴۸ء میں مسلم یونیورسٹی کے وائس چانسلر منتخب ہونے کے بعد علی گڑھ تشریف لے گئے۔ اس وقت سے اب تک پروفیسر مجیب صاحب شیخ الجامعہ کے فرائض انجام دے رہے ہیں۔ مجیب صاحب نے ڈاکٹر صاحب کی خدمت میں مختصر طور پر اس سولہ سالہ مدت کی کارگزاریوں کو پیش فرمایا، ساتھیوں میں سے جو وفات پا گئے یا رٹائر ہو گئے ان کا ذکر کیا اور یونیورسٹی کا درجہ مل جانے کے بعد جو نئے حالات پیدا ہوئے ہیں اور رفتہ رفتہ حالات میں تبدیلیاں آ رہی ہیں، انھیں بیان کیا، حالات اب بھی بڑی حد تک ناسازگار ہیں، مشکلات کی شکلیں بدل گئی ہیں، لیکن ایسا نہیں ہے کہ باقی نہیں رہیں، مگر اس میں شبہ نہیں کہ اب فراخی کا دور ہے ایسے موقعوں پر جب غربت کے بعد امیری اور تنگی کے بعد فراخی کا دور آئے بہت محتاط رہنے کی ضرورت ہوتی ہے شیخ الجامعہ صاحب اس طرف اشارہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

"اب یہ مشکل پیدا ہو گئی ہے کہ مشکلات کا دور ختم ہو گیا ہے، اور ہم سے بہتر آپ خود سمجھتے ہوں گے کہ ہمیں کن خطروں سے بچنا اور کن حوصلوں کو اپنا رہنما بنانا چاہیئے۔ یہ ہم جانتے ہیں کہ ہمیں دوسری یونیورسٹیوں کی نقل نہ کرنا چاہیئے، روپیہ صرف اس لئے نہ حاصل کرنا چاہیئے کہ قاعدے کے مطابق اس کا مطالبہ کیا جا سکتا ہے، نئے ڈپارٹمنٹ صرف اس لئے نہ کھولنے چاہئیں کہ عام طور پر یہ یونیورسٹیوں میں پائے جاتے ہیں۔ لیکن دوسری طرف ہم کو ہر موقع پر دوسری یونیورسٹیوں کے طریق کار کو معلوم کرنے اور سند کے طور پر پیش کرنے کو کہا جاتا ہے، اور ہمیں یہ محسوس ہوتا ہے کہ ہم اپنے لئے کوئی نیا راستہ نہ نکال سکیں گے اگر کوئی بزرگ سے بزرگ تر شخصیت اس کی تصدیق نہ کرے کہ یہ راستہ صحیح ہے۔"

جلسۂ یوم تاسیس

۲۹ اکتوبر کو ۴۴ واں یوم تاسیس منایا گیا۔ صبح سویرے جامعہ کا جھنڈا لہرایا گیا اور

"جامعہ کا یہ پرچم" بچوں کے ایک گروپ نے پڑھا اور تمام طالب علموں نے اسے دہرایا۔ اس کے بعد ایک جلسہ منعقد ہوا، جس کا انتظام استادوں کے مدرسہ نے کیا تھا اور جس کی صدارت کے فرائض بی ایڈ کے ایک طالب علم شیام سندر وتس نے انجام دئیے۔ جلسہ کا آغاز جامعہ کے ترانے سے ہوا، جو اسی سال تیار کیا گیا اور ہم ماہنامہ جامعہ کی اسی اشاعت میں شائع کر رہے ہیں۔ اس کے بعد مختلف طالب علموں نے جامعہ کے متعلق اپنے تاثرات بیان کیے۔ اس کے بعد مختلف اداروں کے اساتذہ نے " ہمارے حوصلے، ہمارے منصوبے " کے عنوان پر تقریریں کیں۔ سب سے پہلے نرسری اسکول کی ڈائرکٹر مس شیر فاطمہ صاحبہ نے تقریر کی۔ آپ نے نرسری اسکول کے کام پر روشنی ڈالنے کے بعد فرمایا کہ " آج مجھے یہ بتلاتے ہوئے بڑی خوشی اور فخر ہوتا ہے کہ جامعہ نرسری اسکول کو دہلی میں چھوٹے بچوں کی تعلیم میں ایک نمایاں حیثیت حاصل ہے، لیکن ابھی ہمیں بہت کچھ کرنا باقی ہے۔ ہم نے اسکول کا تعلیمی سامان خود ڈیزائن کر کے جامعہ میں تیار کرایا ہے، جسے عام طور پر لوگ بہت پسند کرتے ہیں، لیکن ہم اس تعلیمی سامان اور اپنے طریقۂ تعلیم کو مختلف قسم کے اسکولوں میں استعمال کر کے یہ معلوم کرنا چاہتے ہیں کہ ہندوستانی بچوں کے لئے کونسا سامان مناسب رہے گا، جو ہندوستانی بھی ہو اور بچے کو آیندہ کے سائنٹفک اور ٹیکنکل ماحول کے لئے بھی تیار کر سکے، بچوں میں کچھ کرنے کی خواہش پیدا کرے، سوچنے اور سمجھنے کے لئے مجبور کرے۔"

اس کے بعد رورل انسٹی ٹیوٹ کے ڈائرکٹر ڈاکٹر ہاشم امیر علی صاحب نے تقریر کی۔ زمانۂ قیام ــــ ۵۶ ء ــــ سے اب تک کے حالات، مشکلات اور نتائج بیان کرنے کے بعد ڈائرکٹر صاحب نے آئندہ کے متعلق یہ انکشاف فرمایا کہ آٹھ سال کے تجربے کے بعد ملک کے تیرہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے مستقبل پر وزارت تعلیم اور یو جی سی میں غور کیا جا رہا ہے اور اس کا قوی امکان ہے کہ جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ کے انتظام کے علاوہ، جو اس وقت جامعہ کے ذمے ہے، اس کے نصابی معاملات اور امتحانات بھی جامعہ کے سپرد کر دئیے جائیں۔ ممکن ہے کہ جولائی ۶۵ء میں جب نیا تعلیمی سال شروع ہو تو جامعہ رورل انسٹی ٹیوٹ جامعہ ملیہ کے

مکمل انتظام اور انصرام میں آچکا ہو۔ مجھے امید ہے کہ جامعہ ملیہ دیہی تعلیم کے ان مسائل کو جو ابھی تک زیر غور اور زیر بحث ہیں حل کرنے میں کامیاب ہوگی۔

اس کے بعد فیکلٹی آف ہیومنیٹیز اینڈ سائنسز کے ڈین جناب ضیاء الحسن فاروقی نے کالج کے منصوبوں کے سلسلے میں فرمایا کہ "ہمارا منصوبہ یہ ہے کہ بی اے کے طالب علموں کے لئے سیاسیات، معاشیات، تاریخ اور جغرافیہ کی نصابی کتابیں اردو میں لکھی جائیں، عہد وسطیٰ کے ہندوستان کی تاریخ کی ایک نمونے کی نصابی کتاب انگریزی میں تیار کی جائے جس میں اب تک کی تحقیقات کا نچوڑ پیش کیا جائے اور اس کی تصنیف میں جو طرز فکر اور انداز بیان ہو وہ صحیح معنی میں معروضی اور تاریخی ہو، اسی عہد کی ایک ڈکشنری مرتب کی جائے جس سے تاریخ کے طالب علم اور تحقیقی کام کرنے والے پورا فائدہ اٹھا سکیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ چوتھے پلان میں صوفیاء کے ملفوظات اور تصوف کی اہم کتابوں کے ترجمے اردو اور ہندی میں شائع کریں، اردو کے شاعروں اور نثر نگاروں کا ایک تذکرہ بھی مرتب کرنے کا منصوبہ ہے۔"

اس کے بعد فیکلٹی آف ایجوکیشن کے ڈین ڈاکٹر سلامت اللہ صاحب نے فرمایا کہ "ہمارے تعلیمی کام کا میدان اساتذہ کی تربیت ہے، اس کام کے تین نمایاں پہلو ہیں (۱) تحقیقی (۲) تربیتی (۳) اور توسیعی"۔ موصوف نے مزید وضاحت کرتے ہوئے فرمایا کہ "استادوں کے مدرسے نے ابتدائی مدارس کے اساتذہ کی تربیت کا خاص دھیان رکھا ہے۔ ہم ایک مدت سے اس کام میں لگے ہوئے ہیں اور اس کے معیار اور وقار کو بڑھانے کی برابر کوشش کرتے رہے ہیں۔ ابھی تک ہمارے ملک میں ابتدائی تعلیم سے متعلق تحقیقی کام بہت کم ہوا ہے بلکہ یہ کہنا غالباً زیادہ درست ہوگا کہ اسے توجہ کے لائق ہی نہیں سمجھا گیا ہے۔ ہم نے اب تک جو کچھ تحقیقی کام کیا ہے، اس کی سطح کو بلند کرنا اور اسے ترقی دینا چاہتے ہیں۔ ہم چاہتے ہیں کہ ہمارے یہاں ابتدائی تعلیم بالخصوص بنیادی تعلیم کے مسائل پر اعلیٰ تحقیق اور ریسرچ کا کام بھرپور طریقے پر انجام پائے! اسی

ضمن میں ہم نے تاریخ ہند کے عہد وسطی کی تعلیمی تاریخ کی تدوین و ترتیب کو بھی اپنے منصوبے میں شامل کیا ہے۔

جہاں تک اساتذہ کے تربیتی کاموں کا تعلق ہے ہم اپنے مدرسے کو ایک جامع تربیتی ادارہ بنانے کے خواہش مند ہیں۔ چوتھے قومی منصوبے میں جامع تربیتی اداروں کی تجویز رکھی گئی ہے۔ جہاں مختلف نوعیتوں اور منزلوں کے اساتذہ بیک وقت تربیت حاصل کر سکیں گے۔ ایک جامع تربیتی ادارے کا تصور پہلے سے ہی ہمارے سامنے رہا ہے۔ ہم دس سال سے زائد عرصے سے ابتدائی اور ثانوی دونوں مدارس کے لئے اساتذہ کی تربیت کا انتظام کر رہے ہیں۔ گزشتہ سال ایم ایڈ کا نصاب بھی ہمارے یہاں جاری ہو گیا ہے۔ اب ہم نے اپنے نئے پروگرام میں آرٹ اور کرافٹ (حرفہ) کے اساتذہ کی اعلیٰ تربیت، نرسری اسکول اور تربیت جسمانی کے اساتذہ کی تیاری کا کام شامل کیا ہے۔ اس طرح ہمارا دامن کافی وسیع ہو جائے گا اور ہم بجا طور پر ایک جامع تربیتی ادارہ کہلانے کے مستحق ہو جائیں گے۔

اساتذہ کی تربیت کے نئے اصولوں اور نئے طریقوں کی ترویج و اشاعت بھی ایک تعلیمی ادارے کا منصب ہوا کرتی ہے۔ ہمارے یہاں توسیعی پروگرام کا مرکز قائم ہے۔ لیکن اس کی سرگرمیاں صرف دہلی کے مدارس تک محدود ہیں۔ اب ہم ایک منظم اشاعتی پروگرام کے ذریعے اپنے دائرۂ عمل کو بہت کچھ وسعت دینا چاہتے ہیں۔"

اس کے بعد اعزازی لائبریرین پروفیسر محب الحسن صاحب نے کتب خانہ کے متعلق تقریر کی۔ کتب خانہ کی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی دشواری یہ ہے کہ اس کی اپنی کوئی عمارت نہیں ہے۔ اس لئے محب الحسن صاحب نے اپنے منصوبے میں سب سے زیادہ زور عمارت پر دیا۔ کتابوں کی خریداری کے لئے جامعہ کی بڑھتی ہوئی ضروریات کے پیش نظر منظور شدہ رقم بہت ہی ناکافی ہوتی ہے اس لئے موصوف مختلف ذرائع سے معیاری کتابیں حاصل کرنے کی کوشش کر رہے ہیں آپ نے فرمایا کہ ہم ایشیا فاؤنڈیشن

سے دو مہینے کے اندر دو سو بڑی معیاری کتابیں لائے ہیں اور امید ہے کہ نومبر میں اور کتابیں ملیں گی۔"

افسران شعبہ کی تقریروں کے بعد جناب شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے ایک مختصر تقریر کی، جس میں موصوف نے کارکنان جامعہ کو جامعہ کی ۴۴ ویں سال گرہ کی مبارک باد دی، اس کے بعد فرمایا کہ اس سالانہ تقریب کے موقع پر جامعہ کی کارگذاریوں کی مختصر رپورٹ اور آیندہ کے منصوبے پیش کئے جاتے ہیں۔ اس میں شبہ نہیں کہ ان تقریروں سے بہت سی نئی باتیں معلوم ہوتی ہیں، مگر میرا منصب یہ ہے کہ جو خامیاں رہ گئی ہیں یا جن کی طرف پوری توجہ نہیں کی گئی ہے، ان کی طرف برابر توجہ دلاتا ہوں۔ شیخ الجامعہ صاحب نے آخر میں فرمایا کہ بہت سے تعصبات ہیں جو دل کی تہہ میں بیٹھ گئے ہیں، مگر تہذیب نے ان پر پردہ ڈال دیا ہے، ہمیں ذرا گہرائی میں جاکر اپنے دلوں کو ٹٹولنا چاہیے اور اپنے جذبات واحساسات جائزہ لیتے رہنا چاہیے۔

آخر میں صدر جلسہ جناب شیام سندر ونس (متعلم بی ایڈ) نے جامعہ کے اس جنم دن طلباء اور اساتذہ کو مبارک باد دیتے ہوئے فرمایا کہ" یہ دن صرف خوش ہونے کا ہی دن نہیں ہے بلکہ سوچنے اور دھیان دینے اور غور کرنے کا دن بھی ہے۔ مجھ جیسے ایسے بہت سے ساتھی یہاں موجود ہوں گے جو پہلی دفعہ جامعہ برادری میں شامل ہو کر اس جنم دن کو منا رہے ہیں۔ میں سمجھتا ہوں کہ اس وجہ سے ہماری ذمہ داری کچھ اور بڑھ جاتی ہے۔ اب ہمیں کو اسے محسوس کرنا ہے اور اس ذمہ داری کو پورا کرنے کی کوشش کرنی ہے جس کی جامعہ کے ایک طالب علم سے امید رکھی جاتی ہے۔ خدا کرے ہم سب اپنے بزرگوں اور استادوں کی امیدوں کو پورا کرنے کے لائق بنیں۔ اور ہم سب۔ نئے اور پرانے، ہندو، مسلمان، سکھ، عیسائی جو جامعہ کے بچے ہیں، ایک دوسرے کے سچے اور پکے بہن بھائی ثابت ہوں۔ اور اس آپس کی ایکتا اور آپس کے پریم کو ملک بھر میں پھیلانے والے ثابت ہوں اس وقت ہی ہم جامعہ کے سچے بچے کہلانے کے مستحق ہوں گے۔"

اس موقع کے لئے منتظمین جلسہ نے "تحفۂ یوم تاسیس" کے نام سے ایک کتابچہ شائع کیا تھا، جس میں شیخ الہند مولانا محمود الحسن، حکیم اجمل خاں، مولانا محمد علی، ڈاکٹر ذاکر حسین، اور پروفیسر مجیب کے مختلف اقتباسات دئے گئے تھے۔ جن سے جامعہ کے مقاصد اور اس کی خصوصیات پر روشنی پڑتی ہے۔ چند اقتباسات آپ بھی ملاحظہ فرمائیں:

"... جامعہ ملیہ اسلامیہ کی سات سوا سات برس کی زندگی خود اس بات کا ثبوت ہے کہ اس نے جہاں اپنی خدا پرستی اور ملت پروری کو اپنا شعور بنایا وہیں اس نے وطن دوستی کو بھی اپنے طلباء کی زندگی کا ایک ولولہ انگیز جذبہ سمجھا اور اس کو ہمیشہ ابھارا۔"

(رئیس الاحرار مولانا محمد علی۔ ہمدرد دہلی ۱۸ جنوری ۱۹۲۸ء)

"جامعہ نے جہاں کئی اور باتوں میں عام روش اور عام وضع کو چھوڑا ہے، وہاں تاسیس کی تقریب منانے میں بھی انوکھا چلن اختیار کیا ہے۔ ایسا چلن کہ اس پر رعب اور شان کا فریب کھائے ہوئے لوگ مسکراتے ہیں۔ قاعدے اور ضابطے کے سیدھے رستے پر چلنے والے حیران ہوتے ہیں یا الجھتے ہیں، مگر سادگی اور خلوص ایمانداری اور انکسار کے قدرداں کو اس میں کچھ نہ کچھ دل میں رکھنے اور ساتھ لے جانے کو ضرور نظر آجاتا ہے۔"

(پروفیسر محمد مجیب۔ یوم تاسیس ۱۹۳۸ء)

"جامعہ کے ساتھیو، چھوٹے ساتھیو اور بڑے ساتھیو! تمہیں یہ نیا سال مبارک ہو... میں نے بڑوں اور چھوٹوں دونوں کو ساتھی کہا ہے، ساتھی اس لئے کہ ہم سب ایک دوسرے کے ساتھ مل جل کر کام کرنے کے لئے جمع ہوئے ہیں، جو کام ہمیں کرنا ہے، اس میں چھوٹے بھی اتنے ہی شریک ہیں جتنے بڑے، ہم سبھی کو مل جل کر کام کرنا ہے۔ کچھ سیکھنا ہے کچھ سکھانا۔ کام میں ہمیں ایک دوسرے کی مدد کرنی ہے۔ ادب، عزت، اور محبت کا ہم ساتھیوں میں رشتہ ہے اور یہی ہمارے طریق کار کی روح ہے... اس سال ہمارے کرنے کے یہ چار کام ہیں۔ ہم میں سے ہر شخص کو یہ چار چیزیں زیادہ سے زیادہ حاصل کرنے کی کوشش کرنا چاہیئے۔ ۱۔ صحت ۲۔ طاقت، ۳۔ حسن اور ۴۔ پاکی۔" (ڈاکٹر ذاکر حسین، طلبہ و اساتذہ سے خطاب آغاز سال تعلیمی ۱۹۴۴ء)

کوائف جامعہ

انجمن ترقی اردو شاخ جامعہ نگر کا افتتاح

جناب پروفیسر محمد مجیب صاحب (شیخ الجامعہ) نے انجمن ترقی اردو شاخ جامعہ نگر کا ۱۱ اکتوبر کو افتتاح فرمایا۔ جلسے کی صدارت کے فرائض مشہور ایڈوکیٹ جناب تیجو پرشاد سنہا صاحب نے انجام دئے۔ پروفیسر مجیب صاحب نے افتتاح کرتے ہوئے فرمایا کہ مجھے یہ معلوم کر کے بڑی خوشی ہوئی کہ جامعہ نگر میں انجمن ترقی اردو کی شاخ قائم ہوئی ہے۔ جامعہ ملیہ کا انجمن ترقی اردو سے بہت گہرا اور پرانا تعلق ہے۔ انجمن کی لسانی تحریک سے قطع نظر جامعہ نے اس کی ادبی اور تصنیفی سرگرمیوں میں ہمیشہ حصہ لیا ہے، اس کی مدد کی ہے اور اس کی قابلِ قدر خدمات کو سراہا ہے۔ موصوف نے مزید فرمایا کہ اردو زبان دراصل ہندوستان کی زبان ہے، مگر جذباتی طور پر بہت مشکل ہے کہ اسے مذہبوں اور جماعتوں کی جو تقسیم ہے اس سے الگ رکھا جائے۔ بہرحال اگر اردو کی خدمت کرنی ہے، اسے ملک میں فروغ دینا ہے اور مختلف فرقوں کی اس مشترک میراث اور ہندوستان کی متحدہ تہذیب و تمدن کی اس نشانی کو باقی رکھنا ہے تو سیاسی اور مذہبی جھگڑوں سے اس کو بالکل الگ رکھنا چاہیئے۔ آپ کو معلوم ہے کہ جامعہ نے اردو کے چار مرکز قائم کیے ہیں۔ یہ مرکز اس لئے قائم ہو سکے اور چل سکے کہ ان کا بہت زیادہ چرچا نہیں کیا گیا، خاموشی سے کام شروع کر دیا گیا۔ مجھے یقین ہے کہ اگر اشتہار دئے جاتے اور جلسے کئے جاتے تو یہ مرکز قائم نہ رہ سکتے۔

پروفیسر مجیب نے اپنی تقریر کے آخر میں فرمایا کہ اس شاخ کو چاہیئے کہ اردو کو ایک زبان اور بہت اچھی زبان کی حیثیت سے پیش کرے اور لوگوں کو ترغیب دے

کہ وہ اپنے خیالات کے اظہار کا اس کو ذریعہ بنائیں اور اس کے فروغ و ترقی کے لئے صحیح معنی میں کوشش کریں۔ مجھے امید ہے کہ انجمن ترقی اردو کی یہ شاخ اس علاقے میں اردو کی مفید خدمت انجام دے گی۔

صدر جلسہ شیو پرشاد سنہا صاحب نے اپنی صدارتی تقریر میں فرمایا کہ شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب صاحب نے بالکل صحیح فرمایا ہے کہ اردو کے معاملہ کو مذہب اور سیاست سے بالکل الگ رکھنا چاہیئے، مگر میں ان لوگوں میں سے نہیں ہوں جو اردو کے مستقبل سے مایوس ہیں۔ اردو کی جب شدید مخالفت ہو رہی تھی، اس وقت اردو کی حمایت میں کچھ کہنا مشکل ہی نہیں ناممکن تھا، ہمارے صوبے یو پی کی حالت تمام صوبوں سے زیادہ خراب تھی۔ معلوم ہوتا تھا کہ اردو کا نام ونشان بھی باقی نہیں رہے گا، مگر میں اس وقت بھی مایوس نہیں تھا، کیونکہ اردو کی جڑیں اس قدر گہری اور مضبوط بنیادوں پر ہیں کہ تعصب اور فرقہ واریت کی سخت سے سخت آندھیاں انہیں آسانی سے اکھاڑ نہیں سکتیں۔ اب حالات کافی بدل چکے ہیں۔ پہلے اردو کے وجود ہی سے انکار کیا گیا تھا، مگر اب کہا جاتا ہے کہ اردو ہندی ایک ہی چیز ہیں، اگر ہم لگن اور خلوص کے ساتھ کام کریں گے تو مجھے قوی امید ہے کہ اردو کو اپنا حق ضرور ملے گا۔

افتتاح سے قبل شاخ کے جنرل سکریٹری عبداللطیف اعظمی نے انجمن کے قیام پر روشنی ڈالی انہوں نے بتلایا کہ یہ شاخ کب اور کن حالات میں قائم ہوئی۔ عہدے داروں اور مجلس عاملہ کے اراکین کے ناموں کی تفصیل بتلانے کے بعد سکریٹری نے بتلایا کہ اتفاق سے دلی کے جنوبی علاقے میں، جو اس شاخ کا علاقہ ہے، ادیبوں، شاعروں اور صحافت نگاروں کی بہت بڑی تعداد رہتی ہے۔ مثلاً اردو کے مشہور محقق جناب مالک رام، مقبول ماہنامہ "بیسویں صدی" کے ایڈیٹر جناب خشتر گرامی، مشہور جرنلسٹ جناب ثریا می، "منادی" کے اڈیٹر جناب حسن ثانی نظامی، ماہنامہ "نظامی" کے سرپرست

خواجہ پیرضامن نظامی سید بخاری، افسانہ نگار اور شاعر محمود جالندھری، شاعر اور جرنلسٹ رام کرشن مضطر اور کیلاش ماہر اسی علاقے سے تعلق رکھتے ہیں۔ جامعہ کے مصنفین پوری دلّی پر بھاری ہیں۔ ڈاکٹر سید عابد حسین اور پروفیسر مجیب جیسے ممتاز مصنفین کے علاوہ جناب شمس الرحمٰن محسنی، محمد عتیق صدیقی، جناب سعید انصاری، ڈاکٹر سلامت اللہ، جناب عبدالغفار مدہولی، مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی، قاضی زین العابدین، جناب ضیاء الحسن فاروقی، ناول نگاروں میں محترمہ صالحہ عابد حسین، افسانہ نگاروں میں محترمہ آصفہ مجیب شعراء میں غلام ربانی تاباں جیسے ممتاز شاعر کے علاوہ قیصر زیدی، سیفی پریمی، انوار علی خاں سوز، محمد رفیق خاں رفیق، رادھے شیام پاٹھک، شیام سروپ شرما (برکت علی فراق) بچوں کے شاعروں میں جناب شفیع الدین نیر کے علاوہ سید منیر الحسن منیر، بزمی، بھارتی مضمون نگاروں میں ڈاکٹر ہاشم امیر علی، جناب میر نجابت علی، جناب عبداللہ ولی بخش قادری، جناب محمد ذاکر، جناب انور صدیقی (محمد خلیق صدیقی) ڈاکٹر مجاہد حسین زیدی، عبدالحلیم ندوی، جناب رشید نعمانی، جناب معین الدین احمد، جناب رحمت علی، جناب جعفر رضا بلگرامی، جناب اقتدار حسین صدیقی، ڈاکٹر محمد عمر، ڈاکٹر ماجد حسین جناب عنوان چشتی اور بچوں کے ادیبوں میں جناب محمد حسین حسّان (ایڈیٹر پیام تعلیم) اور محترمہ مشیر فاطمہ خاص طور پر قابلِ ذکر ہیں۔

شامِ جگر

شاخ کے افتتاح کے بعد شامِ جگر کا پروگرام شروع ہوا۔ اس کا آغاز حضرت روش صدیقی کی تقریر سے ہوا۔ موصوف کی مرحوم سے پہلی ملاقات ۱۹۲۷ء میں اللہ کر لاہور کے سلسلہ میں ہوئی، جس کو شمس العلماء مولانا تاجور نجیب آبادی نے بہترین اردو ادب کی تخلیق و اشاعت کے لئے قائم کیا تھا اور جس سے حضرت اصغر گونڈوی اور مرزا یگانہ بھی گہرا تعلق رکھتے تھے۔ جگر مرحوم سے جناب روش کے تعلقات کا یہ سلسلہ یوم وفات تک قائم رہا اور امتدادِ زمانہ کے ساتھ ساتھ ان دونوں شاعروں کے

تعلقات میں وسعت اور گیرائی بڑھتی گئی ۔ حضرت روش ان معدودے چند شخصیتوں میں سے ہیں، جن کو ایک تہائی صدی کے قریب مرحوم کے قریب اخلاص و مودت حاصل رہا اور ان کی شخصیت کے مختلف پہلوؤں سے کماحقہٗ آگاہی حاصل ہے ۔ وقت کی کمی کی وجہ سے موصوف نے اپنی تقریر کو صرف چند مشاعروں کے واقعات تک محدود رکھا ۔ ان مشاعروں کے حالات و تفصیلات بے حد دلچسپ اور سبق آموز تھے ۔ جن سے مترشح ہوتا تھا کہ حضرت جگر کس قدر وسیع القلب، وضعدار اور محبت سرشت انسان تھے، شرافت اور وضعداری ان کی زندگی کا حسن تھی، دوسروں کی خاطر وہ اپنی وضعداری کو بھی ترک کرنے کے لئے تیار ہو جاتے تھے ۔ جگر مرحوم اردو کے ان خوش نصیب شاعروں میں سے ہیں جن کے متعلق سب سے زیادہ لکھا گیا ہے، مگر اس کے باوجود حضرت روش نے اپنی مختصر تقریر میں ایسے واقعات بیان کئے، جن سے مرحوم کی مروت آشنا سیرت کے ایسے گوشوں پر روشنی پڑتی ہے، جن کے بارے میں لکھنے والوں نے بہت کم لکھا ہے ۔ موصوف کی تقریر اس قدر پسند کی گئی کہ اسے قلم بند کرنے پر اصرار کیا گیا ۔

صدر جلسہ جناب شیو پرشاد سنہا صاحب نے جگر مرحوم کا ذکر کرتے ہوئے فرمایا کہ میں جب کان پور جایا کرتا تھا تو اردو کے ممتاز شاعر جناب بالو کرشن سہائے ینکاری وحشی کے یہاں ٹھہرا کرتا تھا ۔ ایک مرتبہ میں وہاں مقیم تھا اور اتفاق سے حضرت وحشی کے یہاں مولانا اقبال سہیل اور حضرت جگر کا بھی قیام تھا ۔ ایک بے تکلف اور شعر و شاعری کی نجی صحبت میں طے ہوا کہ اردو شاعری کے یہ تینوں اساطین فی البدیہہ دو دو شعر کہیں ۔ اس تجویز پر حضرت جگر مرحوم نے فرمایا

دل گیا رونق حیات گئی — غم گیا ساری کائنات گئی
مرگ عاشق تو کچھ نہیں لیکن — اک مسیحا نفس کی بات گئی

مولانا اقبال احمد سہیل مرحوم نے ارشاد فرمایا ۔

حسن گر پردۂ انوار سے عریاں ہو جائے — دہر تو دہر ہے فردوس بھی لرزاں ہو جائے
حسن گر راز کے پردے سے نمایاں ہو جائے — طور تو طور ہے کونین فروزاں ہو جائے

حضرت وحشی نے ارشاد فرمایا

زمیں پر چل تو صد گنجینۂ اسرار ہو کر چل
فلک پر چل تو ابر ریزش انوار ہو کر چل
کہیں نقش قدم تیرا فریب رہ نہ بن جائے
جو چلنا ہے جنید و شبلی و عطار ہو کر چل

آخر میں جناب اشفاق محمد خاں اور کالج کے دو طالب علم مظفر عالم صاحب اور سلیم اشرف صاحب نے حضرت جگر مرحوم کی کچھ غزلیں ترنم کے ساتھ پڑھ کر سنائیں اور چند غزلوں کے ریکارڈ سنائے گئے، جن میں سے دو غزلیں مرحوم نے اپنی عمر کے آخری زمانے میں اس وقت پڑھی تھیں جب وہ کچھ علیل بھی تھے۔ (عبداللطیف اعظمی (جنرل سکریٹری)

تعلیمی میلے کا افتتاح

۳۰ر اکتوبر کو امسال تعلیمی میلہ شروع ہوا۔ اس کا افتتاح دلّی کے میئر اور مشہور قومی رہنما جناب بادا بچتر سنگھ صاحب نے کیا۔ شیخ الجامعہ پروفیسر مجیب صاحب نے موصوف کا خیر مقدم کرتے ہوئے فرمایا کہ ہم لوگ دلّی کے ایک کونے میں پڑے ہوئے ہیں اور طرح طرح کی تکلیفوں کو جھیل رہے ہیں، اگر کارپوریشن اپنی ذمہ داریوں کو محسوس کرے اور ان کو پورا کرنے کی کوشش کرے تو ہماری بہت سی ضروریات پوری ہو سکتی ہیں اور یہ قومی تعلیمی ادارہ زیادہ اطمینان اور سکون کے ساتھ اپنے فرائض ادا کر سکتا ہے۔ بادا صاحب نے اپنی طویل مگر دلچسپ تقریر میں بڑی کام کی باتیں بتائیں اور جامعہ کی ضروریات کو ممکن حد تک پوری کرنے کا وعدہ کیا۔

یہ میلہ حسب معمول تین روز تک رہے گا، جس میں علمی، ادبی، تعلیمی اور ثقافتی پروگرام پیش کئے جائیں گے۔ ۳۰ر اکتوبر ۶۴ء ۱۹

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی، مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی، مطبع نمبر ۱۲ دہلی پریس دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۰ | بابت ماہ نومبر ۱۹۶۴ء | شمارہ ۱۱

فہرست مضامین

۱۔ جواہرلال نہرو	ڈاکٹر سید عابد حسین	۵۷۱
۲۔ شمس الائمہ سرخسی	مولانا عبدالسلام قدوائی ندوی	۵۷۷
۳۔ آمدی اور اس کا تنقیدی نظریہ	جناب سید احتشام حسین ندوی	۵۸۴
۴۔ ہندی علوم کا عربوں پر اثر	ڈاکٹر سرور قیوم خاں	۵۹۳
۵۔ مالٹا (۱۹۶۴ - ۱۸۰۲)	جناب سید جعفر رضا بلگرامی	۶۰۵
۶۔ میکش اکبرآبادی	جناب عنوان چشتی	۶۱۰
۷۔ کوائف جامعہ	عبداللطیف اعظمی	

(۱) کویت کے ولی عہد جامعہ میں
(۲) جواہرلال نہرو انعام کا اعلان

خط وکتابت کا پتہ
رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر سید عابد حسین

جواہر لال نہرو

انسانیت، امن اور رواداری کا علمبردار

جواہر لال نہرو نے اپنی کتاب تلاش ہند میں ایک جگہ لکھا ہے :-

" موجودہ دور کے بہترین ذہن کی خصوصیت یہ ہے کہ وہ علمی اور افادی اخلاقی اور معاشرتی اقدار ۔ ایثار ہمدردی اور خدمت کے جذبے سے معمور ہوتا ہے ۔ اس کے سماجی اصلاح وترقی کے جوش نے ایک علمی تصوریت کی شکل اختیار کرلی ہے ۔ انسانیت اس کا دیوتا ہے اور سماجی خدمت اس کا مذہب ۔"

اسی طرز خیال سے، جسے جواہر لال سائنٹفک ہیومانزم کہتے ہیں، ان کا اپنا تصور حیات ماخوذ ہے ۔ چنانچہ ان کی سیرت اور زندگی کو سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ ہمارے ذہن میں ہیومانزم یا مسلک انسانیت کا ایک واضح تصور موجود ہو ۔

انسانیت کا لفظ اردو میں عام طور پر نیکی اور نرمی خلق و مروت ، لطف وعنایت کی صفات کے لئے، جنھیں ہماری سماج میں انسان کا حقیقی جوہر سمجھا جاتا ہے، استعمال ہوتا ہے، مگر جب ہم "مسلک انسانیت" کی اصطلاحی ترکیب استعمال کرتے ہیں تو ہماری مراد ایک خاص تصور زندگی سے ہوتی ہے جس نے مغربی یورپ میں رینے سانس (RENAI SANCE) کے دور میں نشوونما پائی تھی ۔ رینے سانس یا حیات نو کا دور تاریخ یورپ میں پندرھویں اور سولھویں صدی کا زمانہ کہلاتا ہے ۔ جب قدیم یونانی تہذیب اور علوم اٹلی اور مغربی یورپ کے دوسرے ملکوں میں پہنچے اور انھوں نے لوگوں کے گھٹے ہوئے اور بھیچے ہوئے تصور زندگی کی جگہ ایک نئے تصور کو جنم دیا کہ انسان محض جاگیرداری اور کلیسائی نظام کی مشین کا ایک پرزہ نہیں ہے بلکہ اپنی ایک جداگانہ اور مستقل ہستی رکھتا ہے

وہ دوسرے مقاصد کو حاصل کرنے کا ذریعہ نہیں بلکہ خود مقصد کائنات ہے۔ ریاست، سماج مذہب کلیسا سب وسائل ہیں فرد انسانی کی جسمانی، ذہنی اور روحانی قوتوں کو ہم آہنگی کے ساتھ نشوونما دینے کے۔ یہی تصورِ زندگی ہیومنزم یا مسلکِ انسانیت کے نام سے پکارا جاتا ہے۔ نئی نسلوں کو ہیومنزم کی تربیت دینے کے لئے لبرل آرٹس۔ ادب فلسفہ تاریخ وغیرہ کا ایک نصاب تیار کیا گیا تھا جو صدیوں یورپ کے اسکولوں اور یونیورسٹیوں میں پڑھایا جاتا رہا۔

بیسویں صدی میں جب سائنس اور صنعت کا دور آیا تو ہیومانزم اور اس کی تعلیم کا تصور بھی بدلا۔ اب انسان کی جسمانی ذہنی اور روحانی قوتوں کی ہم آہنگ نشوونما کے لئے یہ بھی ضروری سمجھا جانے لگا کہ وہ زندگی اور کائنات کا مشاہدہ سائنس کے معروضی نقطۂ نظر سے کرے۔ اس ترمیم کی وجہ سے نئے ہیومانزم کو لوگ سائنٹفک ہیومنزم یا علمی مسلکِ انسانیت کہنے لگے اور اس کی تعلیم کے لئے لبرل آرٹس کے ساتھ ساتھ سائنس کی تعلیم بھی نصاب کا لازمی جُزو قرار دی گئی۔ اسی مسلک انسانیت کو جواہر لال نے اپنایا تھا۔

مسلک انسانیت کے مقاصد کو جواہر لال نے اپنے خوشنما اور پر اثر الفاظ میں اس طرح بیان کیا ہے "سازِ ہستی کی ہم آہنگی، فرد کی خارجی اور داخلی زندگی کا توازن افراد اور جماعتوں کے باہمی تعلقات کی درستی، نوعِ انسانی کا روز بروز بلند تر اور برتر مدارج پر فائز ہونا، جماعت کی مسلسل نشوونما، فرد کی پیہم ترقی"۔ انسانیت کے اس تصور کو خود اپنی اپنی قوم کی اور پوری نوع بشر کی زندگی میں عملی جامہ پہنانا، وہ نصب العین تھا جسے حاصل کرنے کی کوشش میں جواہر لال نے اپنے کو کھپا دیا۔ اس کوشش میں ان کو مجموعی طور پر کتنی کامیابی ہوئی اس کا اندازہ ایک مدت کے بعد ہو سکے گا جب کوئی مورخ آج کی دنیا کے حالات کا جائزہ صحت و دیانت کے ساتھ لے کر بھی اور بے لاگ تاریخ لکھے گا۔ مگر اتنی بات تو آج بھی کہی جا سکتی ہے کہ جواہر لال نے

خود اپنے اندر "داخلی اور خارجی زندگی کا توازن" جسے وہ انسانیت کی ایک لازمی شرط سمجھتے تھے، قائم کرلیا تھا۔ ان کی بے چین اور زود حس طبیعت کے لئے یہ کوئی آسان کام نہ تھا۔ چالیس بیالیس سال کی عمر میں، جب عام طور پر انسان عہد شباب کے طوفان و تلاطم سے گزر کر اگر پورا سکونِ قلب نہیں تو کسی حد تک یک سوئی ضرور حاصل کرلیتا ہے، جواہر لال کی جو حالت تھی وہ اُسے یوں بیان کرتے ہیں :-

"بڑے بڑے مجمعوں کے نعرے، بے لطف اور پریشان کن جلسے اور سیاسی زندگی کے ہنگامے میرے قلب کی سطح کو چھوتے ہوئے گزر جاتے تھے، اگرچہ کبھی کبھی ان کی خلش دیر تک محسوس ہوتی تھی۔ اصل کشمکش میرے نفس کے اندر تھی، یہ خیالات کی، خواہشات کی، متضاد عقیدوں کی، داخلی نیم شعوری احساسات اور خارجی واقعات کی کشمکش تھی۔ میرا نفس ایک میدانِ جنگ بن گیا تھا جس میں مختلف قوتیں نبرد آزما تھیں۔"

اس اندرونی کشمکش سے نجات پانے میں جواہر لال کی فکر و نظر کو مغرب کے سائنس اور فلسفہ سے کوئی مدد نہیں ملی اور مجبوراً ان کے وجدان کو اس باطنی حکمت کا سہارا لینا پڑا جو ہندوستان کے ظاہری پیکر میں روح بن کر سمائی ہوئی ہے۔ انھیں شروع سے کتب بینی کا شوق تھا اور قدیم ہندوستانی تہذیب و تمدن اور تاریخ و فلسفہ ان کے مطالعے کا خاص موضوع تھا۔ اس کے علاوہ انھوں نے ہندوستان کی جیتی جاگتی تاریخ بھی، جو اس کے باشندوں کی کتاب زندگی میں لکھی جا رہی تھی، بڑے شوق سے پڑھی تھی۔ ۱۹۲۰ء سے ۱۹۴۰ء تک جب وہ تحریکِ آزادی کا پیام لے کر سارے دیس میں شہر شہر اور گاؤں گاؤں پھرتے تھے، ان کی زبان پر سیاست کی باتیں ہوتی تھیں مگر ان کے دل میں ایک ہی لگن تھی اور وہ یہ تھی کہ ہندوستان کی روح کو جو بادلوں کی نقاب میں چھپے ہوئے سورج کی طرح انھیں بار بار اپنی جھلک دکھا کر ترساتی تھی، جی بھر کر بے نقاب دیکھیں۔ اور اس سے بصیرت اور روشنی حاصل کریں۔ وہ تلاش میں تھے

میں لکھتے ہیں :

"میں نے ہندوستان کے سارے شہر اور دیہات چھان ڈالے...... میری تقریر سے معلوم ہوتا تھا کہ سیاست اور انتخابات میرے دل و دماغ پر چھائے ہوئے ہیں لیکن اس تمام عرصے میں قلب کے اندر ایک گوشے میں اس سے کہیں زیادہ گہرے خیالات چھپے ہوئے تھے۔ جنھیں انتخابات اور روزمرہ کی سرگرمیوں سے کوئی تعلق نہ تھا...... جو چیز مجھ سے آنکھ مچولی کھیل رہی تھی وہ ہندوستان کی وسعت اور اس کی رنگا رنگی نہ تھی بلکہ اس کی روح کی گہرائی جس کی تہہ تک میں نہیں پہنچ سکا، اگرچہ کبھی کبھی ایک ذرا سی جھلک نظر آجاتی اور میرا اشتیاق اور بڑھ جاتا...... اسی روح ہندوستان کی مجھے تلاش تھی...... میں سمجھتا تھا کہ اس کا عرفان مجھے اپنے ملک و قوم کے سمجھنے میں مدد دے گا اور میرے فکر و عمل کی رہنمائی کرے گا۔"

تاثرات کے اس وافر خزانے کا جو جواہر لال نے بیس برس میں جمع کر لیا تھا، اچھی طرح جائزہ لینے کا موقع انھیں ۱۹۴۲ء میں ملا جب وہ احمد نگر کے قلعے میں ایک مدت کے لئے نظر بند کر دیے گئے۔ اب انھوں نے فرصت کی گھڑیوں میں اپنے برسوں کے مطالعے اور مشاہدے کے نقوش کو، جو ان کے حافظے میں محفوظ رہ گئے تھے، غور سے دیکھا تو انھیں ہندوستان کے دم بدم بدلتے ہوئے چہروں میں اس کی اصلی صورت اس کی زندگی کے گوناگوں مظاہر میں اس کی حقیقی روح صاف نظر آنے لگی اور اس طرح انھیں اپنے تصورات کے لئے ایک مرکز، اپنی کشتی حیات کے لئے ایک لنگر مل گیا۔ چنانچہ وہ اپنی موجودہ حالت کا پچھلی حالت سے جس کا ذکر انھوں نے اپنی آپ بیتی میں کیا تھا، مقابلہ کرتے ہوئے تلاش ہند میں لکھتے ہیں :

"میرا خیال ہے میں اس بارہ برس میں بہت کچھ بدل گیا ہوں۔ مجھ میں غور و فکر کا مادہ بڑھ گیا ہے۔ شاید پہلے کے مقابلے میں کچھ توازن اور تجرد، طبیعت میں قدرے

سکون و اطمینان پیدا ہو گیا ہے۔"

یہ جواہر لال کا انکسار ہے کہ وہ شخصیت کی اُس حسین ہم آہنگی کو، طبیعت کے اس لطیف سکون کو جو انھیں اب حاصل ہو گیا تھا "شاید" اور "کچھ" اور "قدرے" کی قید لگا کر بہت ہلکا کر کے دکھاتے ہیں ورنہ دراصل وہ داخلی اور خارجی زندگی کا توازن" جو ان کے نزدیک انسانیت کا سب سے بڑا مقصد ہے بخوبی حاصل کر چکے تھے۔ وہ اقدار عالیہ جو انسانیت کا جوہر سمجھی جاتی ہیں یعنی حق اور حُسن کی جستجو، محبت اور خدمت کی لگن، طاقت اور دولت کے صحیح اور مناسب استعمال کا سلیقہ، ان کی شخصیت میں اس طرح سموئی ہوئی تھیں جیسے ایک ہم آہنگ نغمہ میں سرگم کے سُر۔

مسلکِ انسانیت کے دوسرے اہم مقصد یعنی فرد اور جماعت کے تعلقات میں ہم آہنگی پیدا کرنے میں جواہر لال نے جو خدمت انجام دی اس کی مثال اس زمانے کے اربابِ سیاست میں مشکل سے ملے گی۔

ان کی یہ کوشش تھی کہ دنیا کے ہر ملک کا خصوصاً ہندوستان کا، ہر باشندہ خواہ وہ کسی مذہب اور کسی نسل کا ہو، کوئی زبان بولتا ہو، اپنی انفرادی آزادی اور مستقل شخصیت کو قائم رکھتے ہوئے، اپنی قومی برادری اور عالم گیر انسانی برادری کے رشتے میں اس طرح منسلک ہو جائے کہ سارا سماج رنگ برنگ کے پھولوں کا ایک سدا بہار ہار بن جائے۔ ظاہر ہے کہ انھیں اس کوشش میں بہت محدود کامیابی ہوئی لیکن جتنی ہوئی وہ بھی کچھ کم نہیں۔ جب انھوں نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی تو ہندوستان میں تفرقہ و انتشار کا دور تھا اور دنیا میں سرد جنگ کا دور دورہ تھا جو بہت جلد تیسری جنگِ عظیم کی شکل اختیار کرنے والا تھا اور جب وہ اس دنیا سے رخصت ہوئے تو باوجود اس کے کہ قومی اور بین الاقوامی زندگی میں کہیں کہیں کشیدگی یا آویزش پائی جاتی تھی مجموعی طور پر سترہ اٹھارہ برس پہلے کے مقابلے میں یقیناً زیادہ امن و سکون نظر آتا تھا اور اس سے کوئی انکار نہیں کر سکتا کہ امن و سکون کی اس فضا کو پیدا کرنے میں سب سے بڑا

حصہ جواہر لال کا تھا۔

اصل میں انھوں نے اس حقیقت کو سمجھ لیا تھا کہ دنیا میں امن کی کنجی رواداری ہے وہ جانتے تھے کہ مختلف قوموں میں یا ایک ہی قوم کے مختلف افراد میں ٹکر زیادہ اس لئے ہوتی ہے کہ ہر ایک حق اور خیر کو بلا شرکتِ غیرے اپنی ملکیت سمجھ کر اپنے عقائد اور اصول کو دوسروں پر ٹھونسنا چاہتا ہے۔ مسلکِ انسانیت کے سچے پیرو جواہر لال کا کہنا یہ تھا کہ بے شک ہر ایک قوم اور ہر ایک فرد کو اپنے عقیدے اور اصول کے مطابق اپنے دائرے میں فکر وعمل کی پوری آزادی ہونی چاہیئے۔ مگر اسے بھی دوسرے افراد اور دوسری قوموں کے اس حق کو تسلیم کرنا اور اس کا احترام کرنا چاہیئے کہ وہ اپنے اپنے دائروں کے اندر اپنے اپنے عقائد اور اصول کے مطابق عمل کریں۔ سیاست کے میدان میں بقائے باہمی (COEXIS TENCE) کا یہ نقطۂ نظر جسے رفتہ رفتہ مشرق ومغرب میں زیادہ سے زیادہ افراد اور قومیں اختیار کر رہی ہیں جواہر لال کی دین ہے۔

غرض جب بیسویں صدی کی سچی اور بے لاگ تاریخ لکھی جائے گی تو مادرِ ہند کے سپوت جواہر لال نہرو کا نام اس میں انسانیت، امن اور رواداری کے علمبردار کی حیثیت سے سنہری حرفوں میں درج ہوگا۔

(آل انڈیا ریڈیو کے شکریے کے ساتھ)

مولانا عبدالسلام قدوائی

شمس الائمہ سرخسی

فقہ حنفی کی تاریخ میں امام ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی[لے] کو غیر معمولی اہمیت حاصل ہے، بعض مورخین[۲] تو ان کے علمی تبحر اور وسعت نظر سے اس قدر متاثر ہیں کہ امام ابوحنیفہ اور ان کے نامور تلامذہ قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے بعد ان کو تمام فقہاء احناف سے برتر سمجھتے ہیں، یہ رائے بڑی حد تک صحیح ہے، وسعتِ علم او کثرت تصانیف کے اعتبار سے کوئی مشکل ہی سے ان کی ہمسری کرسکتا ہے۔

امام ابوحنیفہ کی اصل تصنیفات نایاب ہیں، قاضی ابو یوسف اور امام محمد کے ذریعہ ان کے اجتہادات سے دنیا کو واقفیت حاصل ہوئی ہے، قاضی ابویوسف کو امام ابوحنیفہ کی خدمت میں بہت عرصہ تک حاضر ہونے کا موقع ملا ہے لیکن قاضی القضاۃ ہونے کی وجہ سے ان کا بہت سا وقت فصل مقدمات میں صرف ہوجاتا تھا پھر دربار خلافت میں حاضری اور دوسری مصروفیتوں کی وجہ سے انھیں تصنیف و تالیف کی طرف پوری توجہ کا موقع نہیں ملا۔ ان کے مقابلہ میں امام محمد علمی مشاغل میں زیادہ منہمک رہے۔ امام محمد کچھ عرصہ تک امام ابوحنیفہ سے براہِ راست مستفیض ہوئے، پھر ان کی وفات کے بعد قاضی ابو یوسف سے تعلیم حاصل کی، اس طرح انھیں امام ابوحنیفہ

لے بعض سوانح نگاروں نے نام و نسب اس سے کچھ مختلف لکھا ہے، طبقات الحنفیہ میں ابوبکر محمد بن احمد بن ابی بکر سہل السرخسی درج ہے، ڈاکٹر حمید اللہ نے ابوبکر محمد بن ابی سہل احمد السرخسی لکھا ہے لیکن خود امام سرخسی نے کتاب المبسوط اور اصول کے شروع میں اپنا نام ابوبکر محمد بن ابی سہل السرخسی لکھا ہے۔

۲ کمال پاشازادہ صاحب طبقات المجتہدین والمقلدین۔

کی دقتِ نظر اور قاضی ابو یوسف کے وسیع تجربہ اور معاملہ فہمی کو سمو کر حنفی فقہ کو عالم گیر مقبولیت عطا کرنے کی سعادت نصیب ہوئی۔ امام محمد نے بڑی محنت اور توجہ سے امام ابو حنیفہ اور قاضی ابو یوسف کے بیان کردہ مسائل جمع کیے، قرآن و حدیث سے ان کے ثبوت فراہم کیے، پیچیدہ معاملات کی تشریح کی اور اس کے ساتھ اپنی رائے بھی پیش کی، اس طرح امام محمد کی کتابیں فقہ حنفی کی بنیاد بن گئیں۔

امام سرخسی کا کارنامہ یہ ہے کہ انھوں نے امام محمد کی کتابوں کی مزید توضیح کی، مشکل عبارتوں کو حل کیا، مختصر فقروں کی تفصیل کی اور نئے حالات پر ان مسائل کو منطبق کر کے آئندہ فقہاء و مفتیانِ اسلام کو قانون سازی کی مزید راہیں دکھائیں۔ امام سرخسی نے یہ کام اس وسعت، ہمہ گیری، جامعیت اور خوش اسلوبی کے ساتھ کیا کہ ان کی کتابیں فقہ حنفی کا بیش بہا خزانہ بن گئیں، ان کے بعد جس کسی نے بھی اس موضوع پر قلم اٹھایا، ان کی تصانیف سے فائدہ اٹھایا، اسی فیض رسانی سے انھیں شہرتِ عام و بقائے دوام نصیب ہوئی، اور زبانِ خلق نے شمس الائمہ کا لقب دے کر ان کے علمی کمال کا اعلان کیا۔

اتنے اہم اور نامور فقیہ کی یاد کو تازہ کرنے اور ان کے کارناموں سے نئی نسل کو آگاہ کرنے کے لیے ضروری تھا کہ کوئی ایسا علمی اجتماع ہوتا جس میں ان کے حالات و کمالات سے لوگوں کو روشناس کیا جاتا، حُسنِ اتفاق سے ۱۳۸۳ ہجری میں ان کی وفات کو نو سو سال ہو رہے تھے، ڈاکٹر حمید اللہ (سابق پروفیسر جامعہ عثمانیہ حیدرآباد و حال مقیم پیرس) کو خیال آیا کہ اس موقع پر ان کی شایانِ شان یادگار منائی جائے، اس بارہ میں انھوں نے مختلف مسلمان حکومتوں کو توجہ دلائی، بہت سے علماء سے خط و کتابت کی، بالآخر ترکی کے اہلِ علم نے ان کی دعوت پر لبیک کہا اور انقرہ یونیورسٹی کے شعبۂ الٰہیات نے ۳ ذی الحجہ ۱۳۸۳ ہجری کو امام سرخسی کی نہ صد سالہ سالگرہ منائی اس سلسلہ میں ایک اہم علمی اجتماع منعقد کیا جس میں ترکی کے علماء کے علاوہ دوسرے ملکوں کے ماہرین علوم اسلامی اور مستشرقین نے شرکت کی اور مضامین پڑھے، ڈاکٹر حمید اللہ نے "علم قانون بین الممالک کی تاریخ میں امام سرخسی کے کارنامے" ایک محققانہ مضمون سنایا، پروفیسر شاخت لیڈن

نی ورسٹی (ہالینڈ) نے "امام سرخسی کے حالات اور فقہاء میں ان کا مرتبہ" کے عنوان سے اپنے مقالات پیش کیے۔ ان مقالات کے علاوہ ان کی مطبوعہ اور غیر مطبوعہ کتابوں کی نمائش ہوئی جس میں مختلف کتب خانوں سے نادر نسخے منگا کر رکھے گئے۔ ستمبر کے معارف میں ڈاکٹر حمید اللہ نے اس جلسہ کی رُوداد لکھی ہے، رسالۂ جامعہ کے مدیر جناب ضیاء الحسن فاروقی کی خواہش ہے کہ قارئین جامعہ کو بھی امام سرخسی کے حالات اور کارناموں سے روشناس کیا جائے، ذیل کی سطور اسی فرمائش کی تعمیل ہیں۔ شاید اس مختصر مضمون کو پڑھ کر کسی کو امام سرخسی اور ان کی تصانیف پر کام کرنے کا خیال ہو جائے، ان کے اصول و مسائل کی روشنی میں عصر حاضر کے تقاضوں کو سمجھا جائے اور نئی مشکلات کو پرانے تجربوں کی مدد سے حل کرنے کی کوشش کی جا سکے۔

پیدائش اور ماحول: امام سرخسی ۴۰۰ ہجری میں سرخس میں پیدا ہوئے۔ یہ خراسان کا بہت قدیم شہر تھا جو نیشاپور اور مَرو کے درمیان واقع تھا، حضرت عثمان رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں مسلمان فاتحین کے قدم یہاں تک پہنچے، عبد اللہ بن حازم سلمی نے اسے فتح کیا[1]، موقع کی اہمیت کی بناء پر یہاں مسلمان آباد ہونے لگے اور رفتہ رفتہ یہ ان کا بڑا مرکز بن گیا۔ امویوں اور عباسیوں کے زمانہ میں یہاں کی اسلامی آبادی میں اور ترقی ہوئی اور یہ مشرق میں اسلامی علوم کا ایک اہم مرکز بن گیا۔ امام سرخسی کی پیدائش کے زمانہ میں عباسیوں کی مرکزی طاقت کمزور ہو چکی تھی، اور ہارون و مامون کے جانشین دوسرے امراء اور سلاطین کے سہارے خلافت کا نام چلا رہے تھے، اس زمانہ میں مشرق میں سامانی حکومت ختم ہو گئی، اس کی جگہ غزنوی خاندان برسرِ اقتدار تھا اور محمود کی فتوحات کا ہر جگہ شہرہ تھا۔ امام کی زندگی ہی میں سلجوقی خاندان ابھرا، الپ ارسلان نے قیصر ارمانوس کو گرفتار کر کے رومیوں کی بڑھتی ہوئی طاقت کو ختم کر دیا، اس کے جانشین ملک شاہ سلجوقی نے اپنی ترکتازیوں سے ترکستان کی خاک اڑا دی ایک طرف اور قند پہنچ کر خاقان چین کو باج گزاری پر مجبور کیا اور دوسری طرف رومی حکمرانوں کی سطوت کو خاک میں ملا دیا، اس کی آن بان کا یہ عالم تھا کہ جب رومی سفیر خراج کی رقم لے کر اس کے دربار میں پہنچے، تو

---

[1] معجم البلدان

اس وقت وہ ترکستانی مہم پر روانہ ہو رہا تھا، سفیروں کو اپنے ہمراہ لیتا گیا اور کاشغر کے پھاٹک پر پہنچ کر خراج کی رقم وصول کی اور کہا، یہ میں نے اس لئے کیا تاکہ آئندہ مورخ اپنی کتابوں میں یہ درج کریں کہ رومی شہنشاہ نے اسلامی فرمانروا کو کاشغر میں خراج ادا کیا ہے، فتوحات کے ساتھ غزنویوں اور پھر سلجوقیوں کی سرپرستی میں تعلیمی سرگرمیاں بھی بہت تیز ہوگئی تھیں، نیشاپور اور بغداد کی مرکزی درسگاہوں کے علاوہ ساری اسلامی مملکت میں علمی مراکز قائم ہوگئے تھے، بخارا بھی اپنی علمی سرگرمیوں کی وجہ سے ان اطراف کا بہت بڑا علمی مرکز تھا جہاں بڑے بڑے نامور علماء تدریس و تصنیف کے کاموں میں مصروف تھے۔ امام سرخسی نے اپنی تعلیم کی تکمیل یہیں کی۔

تعلیم: اس زمانہ میں بخارا میں شمس الائمہ عبدالعزیز بن احمد حلوانی کی درسگاہ مرجع انام تھی، امام سرخسی اسی چشمۂ فیض سے سیراب ہوئے، کئی برس تک شمس الائمہ حلوانی کی صحبت میں رہ کر اکتساب کمال کیا، استاد کی توجہ نے جوہر قابل کو جلا دی اور آگے چل کر استاد کے جانشین اور ان کے لقب کے مستحق قرار پائے۔

سوانح نگاروں نے آپ کی علمی قابلیت کا بہت شاندار الفاظ میں ذکر کیا ہے۔ کسی نے صدر نشین بزم علم اور ماہ تمام کہا ہے[۵۱]، کسی نے انہیں سند حجت اور اپنے زمانہ کا سب سے زیادہ صاحب نظر عالم قرار دیا ہے[۵۲]۔

مسند درس: استاد کی وفات کے بعد عرصہ تک بخارا میں ان کی درسگاہ کو آباد رکھا، علم و فضل کی شہرت پہلے ہی سے دور دور تک پہنچ چکی تھی۔ چاروں طرف سے طالبان علم کھنچ کھنچ کر ان کی خدمت میں پہنچنے لگے، تھوڑے ہی عرصہ میں ان کی ذات مرجع خلائق بن گئی۔ امام سرخسی صرف علوم ہی کے امام نہیں تھے، بلکہ محبت و اخلاص، اخلاق و احسان اور ہمدردی و خیرخواہی کے بھی پیکر تھے لیکن ان کی بڑھتی ہوئی مقبولیت حاسدوں کو گوارا نہ ہوسکی، وہ سمجھتے تھے

---

۵۱ شہاب بن فضل اللہ العمری صاحب مسالک الابصار۔

۵۲ عبدالقادر القرشی صاحب الجواہر المضیہ ۵۳ شمس الائمہ حلوانی۔

کہ اس ماہ تمام کی ضو افگنی کے سامنے ان کے چراغ بے نور ہو جائیں گے، اسی لئے انھوں نے ان کے خلاف سازشوں اور ریشہ دوانیوں کا سلسلہ شروع کر دیا، امرا، وحکام بھی امام کے بڑھتے ہوئے اثر و اقتدار سے خائف تھے اور خطرہ محسوس کرتے تھے کہ کہیں امام کا اثر ان کی امارت و حکومت کا تختہ نہ الٹ دے، حاسدوں کی چغلیوں نے اس خطرہ کو اور نمایاں کیا اور حکام امام کے اقوال و اعمال پر کڑی نظر رکھنے لگے، اتفاق سے اسی زمانہ میں امام نے بڑھتے ہوئے ٹیکسوں کے خلاف آواز بلند کی اور یہاں تک کہہ دیا کہ ہمارے زمانہ کے بیشتر محاصل ناجائز ہیں جو انھیں ادا نہ کرے گا مستحق ثواب ہوگا[۵۱] اس بیان کو مخالفین نے رنگ آمیزی کے ساتھ حکام کے سامنے پیش کیا، حکام پہلے ہی سے فکر میں تھے، یہ صورت حال امیر شہر کے لئے بہانہ بن گئی اور اس نے انھیں گرفتار کر لیا۔

قید و بند: گرفتاری کے بعد بخارا میں رکھنا مزید خطرہ کا باعث نظر آیا۔ اس لئے اوزکند[۵۲] کے دور دراز قلعہ میں نظر بند کر دیا گیا، مزید احتیاط کے طور پر صرف نظر بندی پر اکتفا نہیں کی گئی بلکہ اندھے کنوئیں میں مقید رکھا گیا، اس زمانہ میں زیادہ خطرناک قیدیوں کے لئے اسی قسم کے گہرے قید خانے بنائے گئے تھے۔ کئی برس تک قید و بند کی اس مصیبت میں مبتلا رہے لیکن طالبان علم کو اس کی اجازت تھی کہ کنوئیں کی جگت (منڈیر) پر بیٹھ کر علمی استفادہ کر سکتے ہیں، چنانچہ شائقین علم کی جماعت آکر بیٹھ جاتی اور امام سرخسی کنوئیں کے اندر سے ان کے سوالات کے جواب دیتے، لیکن نگرانی اتنی شدید تھی کہ علمی استفسارات اور کتابی مطالب کی تشریح کے سوا اور کوئی بات کرنے کی اجازت نہ تھی۔ کتاب المبسوط، اصول فقہ اور شرح السیر الکبیر وغیرہ کتابوں

---

[۵۱] کتاب المبسوط، جلد ۱۰، ص ۲۱۔ سے ان کے نقطۂ نظر کا پتہ چلتا ہے۔

[۵۲] اوزکند یا اوز جند دریائے جیحون کے اُس پار فرغانہ کے اطراف میں واقع تھا، چین و ترکستان کی غیر مسلم حکومت کی سرحد کے قریب تھا، گویا مملکت اسلامی کا پہلا مورچہ تھا، اس لئے اس کا قلعہ بڑا مضبوط بنایا گیا تھا اور حفاظت کے لئے بڑی فوج رہا کرتی تھی (معجم البلدان)۔

میں جا بجا قید کا ذکر آیا ہے مگر کہیں کھل کر چند جملے بھی نہیں لکھ سکے، گرفتاری کے اسباب کی جانب بھی کوئی واضح اشارہ نہ کر سکے اور مصائب و تکالیف قید کو بیان کر سکے، چند مبہم فقروں کے سوا اور کچھ کہنے کا موقع نہ مل سکا، اور حرف شکایت کے بجائے کلمات شکر ہی زبان پر لاسکے، ہرچند کہ یہ ان کے صبر وضبط کا اعلیٰ نمونہ تھا۔ مگر اس سے قید کی سختی کا بھی اندازہ کیا جا سکتا ہے۔

تصانیف: امام سرخسی کی ہمت کی داد دیجئے کہ اس اندوہناک قید کے دوران میں انھوں نے تدریس و املا کا سلسلہ جاری رکھا، مراجعت کے لئے کوئی کتاب پاس نہ تھی مگر وسعت علم اور قوت حافظہ کا یہ حال تھا کہ بڑی بڑی ضخیم کتابیں اس صحت و جامعیت کے ساتھ لکھا دیں کہ صدیوں سے یہی کتابیں حنفی فقہ کی بنیاد کا کام دے رہی ہیں، اس کے کہنے میں شاید ذرہ برابر مبالغہ نہ ہوگا کہ اس وقت سے آج تک تمام فقہاء امام سرخسی ہی کے خوشہ چیں ہیں، شرح جامع صغیر، شرح جامع کبیر، شرح زیادات، شرح السیر الکبیر، اصول الفقہ، اور کتاب المبسوط جیسی ضخیم کتابیں صرف یادداشت سے لکھا دینا کوئی آسان کام نہیں، دوسری مجلدات کو چھوڑئیے، صرف کتاب المبسوط ہی بڑی تقطیع کی تیس جلدوں میں چھ ہزار تین سو تینتیس صفحات پر مشتمل ہے۔ علامہ حاکم شہید مروزی نے امام محمد کی کتاب الاصل کا خلاصہ المختصر الکافی کے نام سے کیا تھا، امام سرخسی نے اس مختصر متن کی مبسوط کے نام سے شرح لکھائی ہے۔

کتاب المبسوط کے علاوہ اصول الفقہ، شرح السیر الکبیر، نکت زیادات الزیادات، اب تک مصر اور حیدرآباد سے شائع ہو چکی ہیں، دوسری کتابیں قلمی شکل میں مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں[۱]، بعض کتابیں نایاب سمجھی جاتی تھیں، لیکن اب ان کی نشان دہی بھی ہونے لگی، اشراط الساعۃ کا مخطوطہ پیرس[۲] میں موجود ہے، دوسری کتابوں کو بھی اہل علم تلاش کر رہے

---

[۱] جامع کبیر کا ایک حصہ مصر میں موجود ہے، شرح جامع صغیر استنبول کے کتب خانہ لغداد لی وہبی آفندی میں ہے، تفصیل کے لئے ملاحظہ ہو ڈاکٹر حمید اللہ کا مضمون امام سرخسی معارف ستمبر ۱۹۶۲ء

[۲] معارف ستمبر ۱۹۶۲ء مضمون ڈاکٹر حمید اللہ۔

ہیں، امید ہے کہ کچھ نہ کچھ مزید تصانیف کا سراغ آئندہ لگ سکے گا۔

رہائی : بالآخر رحمت الٰہی نے دستگیری کی اور ۲۰ صفر ۴۸۰ ہجری میں قید و بند کی طویل مصیبت سے نجات حاصل ہوئی، چند دن میں سامان سفر درست کر کے مرغینان روانہ ہوگئے، وہاں امیر سیف الدین کے مکان پر قیام کیا۔ یہاں دس دن میں شرح السیر الکبیر کا باقی حصہ[۱] مکمل کرایا۔ اسی زمانہ میں اصول الفقہ بھی تصنیف کی[۲]۔ اس کی ضخامت مطبوعہ نسخہ کے حساب سے ۷۴۳ صفحات کی ہے تعجب ہوتا ہے کہ اتنی قلیل مدت میں اتنے صفحات کس طرح لکھے جا سکے، لیکن جو شخص دس دن میں ۳۲۸ صفحات لکھا سکتا ہے اس کے لئے چھ ماہ[۳] کی مدت میں ۷۴۳ صفحات لکھا دینے کیا دشوار ہیں، یہی تو وہ کمالات ہیں جو آج تک ان کی عظمت کے اعتراف پر مجبور کرتے ہیں۔

وفات : قید و بند کی مصیبتوں کو امام سرخسی نے صبر وضبط کے ساتھ برداشت کیا لیکن ان طویل جانکاہیوں اور پریشانیوں سے صحت کا متاثر ہونا لازمی تھا، عمر بھی خاصی ہوگئی تھی، کبر سنی کے عوارض اور مصائب کی تکالیف نے نڈھال کر دیا اور تراسی سال کی عمر میں ۴۸۳ ہجری میں وفات پا گئے۔ اور تصنیفات کے ساتھ نامور شاگردوں کی ایک جماعت یادگار چھوڑی جنھوں نے ان کے کاموں کو آگے بڑھایا، اور ان کے فیض کو آئندہ نسلوں تک پہنچایا۔

۱؎ موجودہ مطبوعہ نسخہ کے حساب سے یہ حصہ ۳۲۸ صفحات پر مشتمل ہے۔ ۲؎ یہ ڈاکٹر حمید اللہ صاحب کا بیان ہے۔ (معارف ستمبر ۱۹۶۴ء) اصول الفقہ کے دیباچہ میں مولانا ابو الوفا افغانی نے تاج التراجم کے حوالہ سے لکھا ہے کہ رہائی کے بعد فرغانہ گئے اور امیر حسن کے یہاں ٹھہر کر کتاب مذکور کی تکمیل کی، مرغینان چونکہ فرغانہ کے علاقہ ہی میں واقع تھا اس لئے شاید اس بنا پر التباس ہو گیا ہے۔

۳؎ تقریباً ۱۸۰ دن ہوتے ہیں۔

سید احتشام احمد ندوی

آمدی اور اُس کا تنقیدی نظریہ

چوتھی صدی ہجری کے دو عرب ناقد بہت ممتاز اور غیر معمولی عظمت کے حامل ہیں۔ قدامہ بن جعفر نے پہلی بار عربی تنقید کو نظریاتی اقدار و مباحث سے آشنا کیا اور آمدی نے انھیں تنقید کے نظریات کو پیش نظر رکھ کر عملی تنقید سے عربوں کو روشناس کرایا۔ آمدی کی کتاب "الموازنۃ بین ابی تمام والبحتری" عربی تنقید کی اس حیثیت سے بنیادی کتابوں میں سے ہے کہ اس نے عملی تنقید کی بنیاد صحت مند اصولوں پر رکھی، عربی تنقید میں زمانۂ جاہلیت سے شعرا میں موازنہ کا طریقہ تھا اور ناقد بھی اُس میں الجھے رہتے تھے، آمدی نے موازنہ کو عقل، علم، دلائل اور انصاف پسندی کے اصولوں سے آگاہ کیا۔ انھوں نے اپنی کتاب موازنہ میں عملی طور پر عربی تنقید کی روح پیش کر دی ہے۔

آمدی کے زمانہ تک "نقد الشعر" اور "البرہان فی وجوہ البیان"[1] جیسی معرکۃ الآرا کتابیں نظم و نثر کی تنقید پر وجود میں آ چکی تھیں۔ آمدی نے شاعری کے بارے میں مذکورہ مبادی کے پیش نظر عربی کے دو عظیم شعراء ابو تمام اور بحتری کے بارے میں اکثر جگہ انصاف پسندانہ خیالات کا اظہار کیا۔ لیکن اس سے بھی زیادہ ان کی کتاب کی اہمیت اس وجہ سے ہے کہ اس میں دونوں شعراء کے تمام پہلوؤں کو زیر بحث لا کر ان کے کلام کی تحلیل کی گئی ہے۔ جس طرح ان کے

---

[1] یہ کتاب قدامہ کی طرف منسوب ہے اور نقد النثر کے نام سے شائع ہوئی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ کتاب کا نام البرہان فی وجوہ البیان ہے اور مصنف کا نام ابو الحسن اسحاق بن وہب الکاتب ہے، ملاحظہ ہو قدامہ بن جعفر والنقد الادبی، تالیف بدوی طبانہ، ص ۱۱۴ تا ۱۲۲۔

محاسن کو اجاگر کیا گیا ہے، بالکل اسی طرح ان کے عیوب کو بھی نمایاں کیا گیا ہے۔ اس طرح قاری کے سامنے ان کے فن و شاعری کی اصل تصویر آجاتی ہے جس سے ان کے حسن و قبح کو آسانی سے دیکھا جا سکتا ہے۔

اس کتاب کا دوسرا امتیاز یہ ہے کہ اس میں وہ تمام تنقیدی خیالات جمع کر دیئے گئے ہیں جو اس زمانے میں اہل علم میں متداول تھے اور ان اختلافات کی مکمل تصویر کشی کی گئی ہے، جو ابو تمام اور بحتری کے حامیوں میں تھے۔ ابو تمام بحتری کا استاد تھا، ابو تمام کی شاعری بحتری سے مختلف ہے، ابو تمام نے یونانی خیالات سے متاثر ہو کر کچھ فلسفیانہ طرز اختیار کیا، اس طرز سے عرب واقف نہ تھے۔ دوسرے یہ کہ نئے مضامین اور نئی تراکیب نے جہاں ابو تمام کو حسن، قوتِ فن اور قبولیت بخشی وہاں اس کے کلام میں غموض، تعقید، غریب الفاظ و تراکیب اور نامانوس معانی کو بھی جنم دیا، لیکن چونکہ "بلندش بسیار بلند" تھا اس لئے اس کی عظمت کا اعتراف لوگوں کو کرنا پڑا۔ بہر حال اس کی شاعری سے عربی تنقید کو بڑا فائدہ پہنچا اور ناقدوں کے دو گروہ پیدا ہو گئے، ایک ابو تمام کو شاعر ہی نہیں سمجھتا تھا اور بحتری کو ان پر ترجیح دیتا تھا، جبکہ دوسرا گروہ ابو تمام کی شاعری کو تمام دوسرے شعراء سے بہتر سمجھتا تھا۔

"علم بدیع" کی بحث کا بھی ابو تمام کی شاعری سے آغاز ہوتا ہے اس لئے کہ بدیع کی بیشتر اقسام ابو تمام کی شاعری میں موجود تھیں۔ یہیں عربی تنقید کے دو مسلک نظر آتے ہیں۔

مذہب بدیع :۔ اس کو "یونانی اسکول" بھی کہا جا سکتا ہے، اس کی علمی انداز میں بنیاد قدامہ نے ڈالی اور اس کے بہت سے بنیادی افکار عربی میں رائج ہو گئے۔

مذہب عربی :۔ تنقید کا "عربی اسکول" وہ ہے جس کی ترجمانی تیسری صدی میں ابن قتیبہ اور چوتھی صدی میں آمدی کرتے ہیں۔

آمدی اور قدامہ : ایسا محسوس ہوتا ہے کہ آمدی قدامہ کے تنقیدی نظریات کے مخالف تھے، انھوں نے قدامہ بن جعفر کے خیالات کی تردید میں ایک کتاب بھی لکھی تھی مگر وہ

ضائع ہوگئی، بہرحال ان کے ان خیالات کا تھوڑا بہت عکس "موازنہ" میں بھی موجود ہے۔ جس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے نظریات قدامہ سے مختلف تھے چنانچہ ڈاکٹر مندور نے آمدی کے نظریات کو سراہا ہے اور ان کو اصل عرب ناقد قرار دے کر قدامہ کے خیالات کو عقیم بتایا ہے[۵۱] لیکن اصل مسئلہ یہ ہے کہ آمدی کی کتاب نظریات تنقید سے تعلق نہیں رکھتی بلکہ جیسا کہ میں پہلے لکھ چکا ہوں۔ اس کی ساری عظمت دونوں شاعروں کی عملی تنقید پیش کرنے میں ہے۔ یہ ایک کمی تھی جس کو آمدی نے پُر کیا اور آئندہ ناقدوں کے لیے عملی تنقید کی راہ ہموار کی، چنانچہ ہم دیکھتے ہیں کہ قاضی جرجانی نے بالکل آمدی ہی کی طرز پر ایک کتاب "الوساطۃ بین المتنبی و خصومہ" تصنیف کی اور متنبی کے بارے میں عملی تنقید بڑے عمدہ اور سائینٹفک انداز سے پیش کی۔ اس نقطۂ نظر سے آمدی اور قدامہ کا میدان مختلف ہوجاتا ہے دوسرے ایک تعجب انگیز امر یہ بھی سامنے آتا ہے کہ "علم بدیع" کی تقریباً تمام اقسام جو قدامہ نے بیان کی تھیں اور وہ تمام اصطلاحات جو قدامہ نے "نقد الشعر" میں بیان کی تھیں، انھیں اصطلاحات کو آمدی نے "موازنہ" میں استعمال کیا[۵۲]۔ اس سے دو باتیں سامنے آتی ہیں۔ ایک تو یہ کہ آمدی کا دراصل اپنا کوئی نظریہ نہ تھا بلکہ ان کو قدامہ کے بعض نظریات سے اختلاف تھا، مثلاً وہ ان کے اس نظریہ کے مخالف تھے کہ مدح صرف چار صفات میں منحصر ہے یعنی عدل، عفت، عقل اور شجاعت ہیں، اسی وجہ سے آمدی شاعر کو اجازت دیتے ہیں کہ وہ صفاتِ جسمانی کا بھی بیان کرے جبکہ صفات جسمانی کے بیان کو قدامہ بُرا سمجھتے ہیں[۵۳]۔

دوسرا پہلو یہ سامنے آتا ہے کہ ان کے پاس اپنے نظریات نہ ہونے کے باعث ان کو "علم بدیع" کے اختیار کرنے پر مجبور ہونا پڑتا ہے اور اسی بنا پر وہ قدامہ کی بدیعی اصطلاحات کو بلا تکلف استعمال کرتے ہیں۔ ان بنیادوں پر یہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ ڈاکٹر مندور نے

---

۵۱ النقد المنہجی عند العرب، تالیف بدوی طبانۃ، ص ۶۸ ۔ ۵۲ قدامہ بن جعفر و النقد الادبی، مولفہ ڈاکٹر بدوی طبانہ، مطبوعہ مکتبہ نہضۃ مصر، ص ۲۰۴ ۔ ۵۳ النقد المنہجی عند العرب، تالیف ڈاکٹر محمد مندور مطبوعہ نہضۃ مصر، ص ۱۲۹ و ۱۳۰۔

بلا وجہ آمدی کو قدامہ کے مقابلے میں پیش کر کے ان کو قدامہ سے بڑا ناقد قرار دیا ہے[۱] جبکہ دونوں کی راہ بالکل مختلف ہے اور آمدی باوجود نظریاتی اختلافات کے قدامہ کے خوشہ چین نظر آتے ہیں یہ بھی محسوس ہوتا ہے کہ آمدی کے اختلافات قدامہ سے چند ہی امور میں تھے۔

آمدی کا اسلوب بیان : آمدی عرب ناقدوں میں سب سے پہلا ناقد ہے جس نے عرب شعراء پر تنقید مکالمہ کے انداز میں لکھی، اس کی کتاب پڑھنے سے ایسا معلوم ہوتا ہے کہ دو ناقد آپس میں علمی انداز سے گفتگو کر رہے ہیں۔ انھوں نے یہ مکالمہ دراصل دونوں گروہوں کے درمیان کرایا ہے۔ ابوتمام کے مخالفین اس پر اعتراض کرتے ہیں۔ اور بحتری کی تعریف اور اس کے محاسنِ شعری کی توصیف کرتے ہیں، پھر بحتری کے مخالفین اور ابوتمام کے موافقین اس کا جواب دیتے ہیں اسی طرح کے اعتراضات اور ان کے جوابات سے پوری کتاب پُر ہے۔ اس مکالمہ میں اس دور کے ذہنی ارتقاء، تنقیدی معیار، حُسن وقبح کے پیمانے، اہل نظر کی وقیع آراء اور مختلف طرز کے علمی وادبی خیالات کا اظہار ہوتا ہے اور یہ پوری طرح معلوم کیا جا سکتا ہے کہ اس زمانہ میں لوگوں کے سوچنے کا ڈھنگ کیا تھا اور ادبی وشعری مسائل کو وہ کس طرح تنقید کی کسوٹی پر پرکھتے تھے، نیز اس سلسلہ میں ان کے پاس کیا پیمانے تھے۔ دونوں فریق کے جوابات بے شمار اشعارِ جاہلی واسلامی، دوسرے ناقدین کے خیالات اور ادبی فصول سے پُر ہیں جو اگر اس طرح آمدی اپنی کتاب میں محفوظ نہ کر دیتے تو یہ تمام قیمتی ذخیرہ ضائع ہو جاتا۔

مکالمہ کا یہ طرز عربوں کو پسند آیا اور قاضی جرجانی نے متنبی پر جو کتاب "الوساطۃ" کے نام سے تصنیف کی اس میں بھی اسی نہج پر مکالمہ ملتا ہے۔

انصاف پسندی کا اصول : آمدی نے اپنی کتاب کی ابتداء ہی میں اپنا اصول تنقید بیان کر دیا ہے، وہ کہتے ہیں کہ "اگر تم آسان کلام کو پسند کرتے اور ترکیب کی چستی،

---

[۱] النقد المنہجی عند العرب، تالیف ڈاکٹر محمد مندور، مطبوعہ نہضۃ مصر، ص ۶۸۔

الفاظ کی شیرینی اور عبارت کی رونق سے تم کو دلچسپی ہے تو بحتری تمھارے نزدیک زیادہ بڑا شاعر ہوگا۔ اگر تمھارا میلان صنائع، بدائع اور ایسے طرزِ شاعری کی طرف ہے جہاں کدّ و کاوش، گہرائی اور فکر سے کام لینے کی ضرورت پڑے اور تم کو مبہم و غامض معانی سے دلچسپی ہو تو ابو تمام تمھارے نزدیک زیادہ بڑا شاعر ہوگا۔ لیکن میں خود کسی کی افضلیت کے بارے میں کچھ نہیں کہوں گا، ہاں، میں اتنا ضرور کروں گا کہ دونوں کے قصائد کے کران کے درمیان موازنہ کروں اور ایک ایک معنی پر تقابلی انداز سے روشنی ڈالوں اور یہ بتاؤں کہ اس قصیدہ یا اس معنی میں کون زیادہ بڑا ہے۔ اب اس کے بعد یہ کام تمھارا ہے کہ تم خود فیصلہ کرو کہ کون مجموعی طور پر زیادہ بڑا ہے، اس لئے کہ (اس وقت) تم کو حُسن و قبح کا اندازہ ہو چکا ہوگا، اور تم ان کا احاطہ کر سکو گے۔[1]

اصولی حیثیت سے آمدی کی رائے بہت وقیع اور انصاف پسندی کے اصول پر مبنی ہے مگر عملی طور پر کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے کہ وہ انصاف کا دامن پوری طرح سنبھال نہیں سکے ہیں اور تعصب کا شکار ہو گئے ہیں، اس لئے کہ زمانہ کے امتداد کے ساتھ ابو تمام و متنبی کی قدر و قیمت لوگوں نے پہچانی ہے ورنہ عرب ناقدوں کا بڑا گروہ ان کے خلاف رہا ہے۔ آمدی نے لکھا ہے کہ ابو تمام کے سارے اشعار پست ہیں سوا تین[3] اشعار کے۔[2]

متوسط شاعر کا معیار: آمدی کا خیال ہے کہ وہ شاعر جو اگر بلند ہو تو بہت زیادہ بلندی پر پہنچ جائے اور جب گرے تو بہت نیچے چلا جائے، ایسا شاعر ان کی نظر میں اُس شاعر کے مقابلے میں کم درجہ کا ہے جو بہت بلندی تک نہیں جاتا، مگر معیار سے کبھی گرتا بھی نہیں، اس کی بلندی میں توسط ہوتا ہے، اس مفروضہ پر وہ کہتے ہیں کہ ابو تمام اول الذکر شعراء میں سے ہے اور بحتری مؤخر الذکر شعراء کے طبقہ سے تعلق رکھتا ہے مطلب

---

[1] کتاب "الموازنہ"، مؤلفہ حسن بن بشر آمدی، مطبوعہ آستانہ ۱۲۸۷ھ ص ۳۔

[2] کتاب الموازنہ، ص ۲۲۔

صاف ہے کہ ابو تمام، بحتری سے کم درجہ کا شاعر ہے، اس لئے کہ ابو تمام کے یہاں بہت بلندی اور بہت پستی ہے مگر بحتری کے یہاں متوسط بلندی ہے اور پستی مفقود ہے[۵۱]۔ اس کے برعکس قدامہ کہتے ہیں کہ بہت زیادہ بلندی ہی معیار و مقصود ہے[۵۲]۔

میرے خیال میں آمدی کا یہ نظریہ صحیح نہیں ہے کیونکہ وہ شاعر زیادہ فنی عظمت کا حامل ہے جو غیر معمولی بلندیوں کو چھو سکنے کی قدرت رکھتا ہو، بہ نسبت اس شاعر کے جو تھوڑی سی پرواز ہی پر قناعت کر جائے اور یہ حقیقت نہ جان سکے کہ گلشن میں علاجِ تنگیٔ داماں بھی موجود ہے، یہی وہ راز ہے جس کو ہمارے اردو ناقدوں نے تاڑ لیا تھا اور میر تقی میرؔ کے بارے میں انھوں نے کہا تھا کہ "بلندش بسیار بلند و پستش بسیار پست"۔

اس موقع پر آمدی سے ایک اور تسامح ہوا ہے وہ یہ کہ انھوں نے اس پہلو سے مسئلہ پر غور نہیں کیا کہ جو معیاری کلام ہے وہی دراصل نمونہ ہوتا ہے شاعر کی عظمت کا، غیر معیاری کلام شاعر کے پرکھنے کا معیار نہیں بن سکتا۔ آمدی کہتے ہیں کہ متوسط شاعری کی وجہ سے بحتری اس کا مستحق ہے کہ اس کے اشعار کا انتخاب کیا جائے (اور انھیں حفظ کیا جائے)[۵۳]

سرقات شعری: غالباً سب سے پہلے سرقات کا مسئلہ ابو تمام کی شاعری سے شروع ہوا ہے اور ناقدوں نے اس کے ایک ایک معنی کے لئے تمام عربی شاعری کو کنگھال ڈالا کہ کہیں اس مفہوم کا کوئی شعر موجود تو نہیں، اگر کہیں ان کو ذرا بھی مماثلت نظر آگئی تو بلا تکلف کہہ دیا کہ ابو تمام نے یہ معنی فلاں شاعر کے اس شعر سے سرقہ کیا ہے۔ یہ اصول تو آمدی کا صحیح ہے اور غالباً سب سے پہلے انھیں نے یہ بات کہی ہے کہ وہ معانی جو انسانی زندگی میں مشترک ہیں اور انسانی طبائع کا خاصہ ہیں، ان میں اشتراک کا مطلب سرقہ

---

۵۱ الموازنہ، ص ۵۔

۵۲ نقد الشعر تالیف قدامہ بن جعفر، مطبوعہ لیڈن، ص ۲۔

۵۳ الموازنہ، ص ۲۲۔

نہیں ہو سکتا۔ اگر کسی نے کوئی منفرد معنی پیدا کیا ہو اپنی فکر سے، اس کو "چرا" لینا سرقہ میں داخل ہے[۵۱] اگرچہ آمدی سے قبل جاحظ نے کہا تھا کہ معانی تو جاہل، شہری اور دیہاتی سبھی کو معلوم ہوتے ہیں لہٰذا اصل اہمیت الفاظ کو حاصل ہے، مگر ظاہر ہے کہ اس تخیل میں مبالغہ تھا، آمدی نے یہ تسلیم کیا کہ معنی بھی نئے پیدا ہو سکتے ہیں اور اگر کوئی صاحب فکر کسی نئے معنی کو جنم دیتا ہے تو اس کو اپنا لینا سرقہ میں داخل ہے۔

یہاں پھر آمدی تعصب پر اتر آتے ہیں اور اصول مذکور سے عمل میں انحراف کر کے یہ تبصرہ کرتے ہیں کہ ابو تمام نے جاہلی، اسلامی اور جدید تمام شاعری سے واقفیت حاصل کی اسی وجہ سے میں کہتا ہوں کہ ان کا وہ سرقہ بہت کم ہے جو ظاہر ہوا ہے اور ان کے سرقات کا بڑا حصہ پردۂ خفا میں ہے[۵۲]۔

اب اس بدظنی کا علاج ہی کیا ہے؟ یہی حال ان سرقات کی مثالوں کا ہے جو انھوں نے پیش کی ہیں اور ابو تمام پر سرقہ کا الزام لگایا ہے۔ البتہ اس کے بعد یہ کہا ہے کہ ابو تمام کی شاعری میں "سرقہ" بڑے عیوب میں نہیں ہے اس کے بڑے عیوب معانی و الفاظ کی غلطیاں ہیں[۵۳]۔

ایک دوسرے موقع پر ان کو خود ہی اس کا احساس ہوتا ہے اور وہ اعتراف کرتے ہیں کہ ابو تمام کے مخالفین نے اس کے ساتھ زیادتی کی اور اس پر ان شعراء کو ترجیح دی جو اس سے بہت کم تر تھے، بالکل اسی طرح اس کے حامیوں نے اس کی غلطیوں کی پردہ پوشی کی اور اس کی تعریف میں مبالغہ کیا[۵۴]۔

فنِ شاعری کی چار بنیادیں : (۱) شاعر کے لئے "آمد کی خوبی" ضروری ہے، اس سے مراد شاعرانہ صلاحیت اور زبان و بیان پر قدرت ہے۔

---

۵۱ الموازنہ، ص ۲۲۔ ۵۲ الموازنہ، ص ۲۳۔
۵۳ الموازنہ، ص ۵۵ ۵۴ الموازنہ، ص ۱۲۹۔

(۲) جو بات کہی جائے وہ پوری طرح ادا ہو جائے، شاعر کو مقصود تک پہنچنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنا مقصود سلیقہ سے شعر میں سمو دے۔

(۳) حسن ترکیب اور معانی، الفاظ اور ان کے اندر ربط وغیرہ بہت فنی اور حسین انداز سے پیش کیا جائے۔

(۴) فن کی انتہا تک اس طرح پہنچ جانا کہ اس سے کوئی قدم آگے بڑھے اور نہ پیچھے ہٹے۔[۱]

ناقد کے فرائض :- طویل تجربہ اور کثرت مطالعہ ناقد بننے کی بنیادی شرائط میں سے ہیں، یہی ایک شئے ہے جس کی بنا پر ایک ناقد کو دوسرے سے بہتر سمجھا جا سکتا ہے، یعنی مہارت۔[۲]

دنیا میں جس طرح دوسرے علوم کے ماہر ہوتے ہیں بالکل اسی طرح علم نقد کے بھی ماہر ہیں جو اچھے اور بُرے اشعار میں فرق جانتے ہیں۔[۳]

ناقدوں کو یہ حق حاصل ہے کہ جو تبصرہ چاہیں وہ شعراء پر کریں، عوام کو یہ حق نہیں کہ وہ ان سے کسی بھی رائے میں مخاصمت کے در پے ہوں، ہاں، اہلِ نظر ضرور ایسا کر سکتے ہیں۔[۴]

یہ معلوم کرنے کے لئے کہ ناقد اپنی فنی حیثیت میں کس حد تک علم و تجربہ حاصل کر سکا ہے اس کو یہ دیکھنا چاہیئے کہ بڑے ناقدوں نے کسی شاعر کی تعریف کس وجہ سے کی ہے اور کسی شاعر کی برائی کن بنیادوں پر کی ہے، اگر وہ یہ سمجھ لیتا ہے کہ گذشتہ ناقدوں نے دو شاعروں میں سے ایک کو کیوں ترجیح دی ہے اور دوسرے کی کیوں برائی کی ہے تو اس کا مطلب یہ ہے کہ وہ یقیناً اس لائق ہو گیا ہے کہ خود بھی فیصلہ کر سکے اور اس کے فیصلے احترام کی نظر سے دیکھے جانے کے مستحق ہوں گے۔[۵]

آمدی کے یہاں ناقد کے فرائض میں یہ بھی داخل ہے کہ وہ عربوں کے تنقیدی پیمانوں سے واقفیت حاصل کرے۔ عربی میں جملوں کے اقسام اور منطقی تقسیمات سے بھی وہ آشنا ہو۔[۶] سُوءِ ترکیب اور غلط

---

[۱] الموازنہ، ص ۱۷۳ [۲] الموازنہ، ص ۱۶۷ [۳] الموازنہ، ص ۱۶۸ [۴] الموازنہ، ص ۱۶۸ [۵] الموازنہ، ص ۱۶۹
[۶] الموازنہ، ص ۱۷۰۔

الفاظ سے واقف ہو۔[1] مواقعِ کلام اور مقدار کلام کا علم بھی ناقد کے لیے ضروری ہے جس طرح کہ فنکار کے لیے ضروری ہے۔[2]

مذکورہ خیالات اگرچہ کوئی مربوط و منظم نظریے کی حیثیت نہیں رکھتے لیکن پھر بھی ناقد کے ذہنی رجحانات اور ذہنی ارتقاء کی غمازی ضرور کرتے ہیں۔

موازنہ کے اصول : آمدی نے اگرچہ زکی مبارک کی کتاب الموازنۃ بین الشعراء کی طرح فن موازنہ کو مدون نہیں کیا مگر ان کی کتاب پر غور کرنے سے وہ تمام بنیادی اصول نکل آتے ہیں جو موازنہ کے لیے ضروری ہیں اس حیثیت سے آمدی تمام عرب ناقدوں میں ممتاز نظر آتے ہیں اور فن موازنہ میں انھیں سبقت کا شرف حاصل ہے۔ ڈاکٹر احمد بدوی نے آمدی کے موازنہ کے بارے میں اہم اصولوں کو جمع کر دیا ہے جو مندرجہ ذیل ہیں :- (۱) ناقد کو مطلق کسی شاعر کو ترجیح دینے کا حق نہیں جب تک کہ ہر ہر معنی کا موازنہ نہ کرے۔ کلی فیصلہ تو قاری پر چھوڑ دینا چاہیے، جزوی فیصلوں کا اختیار آمدی ناقد کو دیتے ہیں۔ (۲) لطافتِ ذوق کو فیصلہ میں دخل ہونا ضروری ہے۔ (۳) اشعار براہِ راست موازنہ میں آنے ضروری ہیں تاکہ صحت میں شبہ نہ کیا جا سکے۔ (۴) ناقد کے لیے ضروری ہے کہ وہ گذشتہ تمام تنقیدی کتابوں کا مطالعہ کر کے اپنے ذہن میں بلندی پیدا کرے۔ تاکہ اس کے فیصلے انصاف پر مبنی ہو سکیں۔ (۵) عدل مقصود ہے تو تعصب سے پرہیز کیا جائے، اور اپنے ذاتی رجحانات کو دخل نہ دیا جائے (۶) جن شعراء کا موازنہ کیا جائے ان کے عیوب کو بھی سامنے لایا جائے تاکہ صحیح اندازہ ان کے فن کے متعلق لگایا جا سکے۔

موازنہ کے یہ اصول اب تک زندہ اور قابل عمل ہیں۔[3]

موازنہ کا یہ وہ علمی اسلوب اور یہی وہ اعلیٰ اصول ہیں جو نہ صرف چوتھی صدی ہجری میں قابلِ عمل تھے بلکہ آج بھی وہی رائج اور موازنہ میں سلامتی کے ضامن ہیں۔

---

[1] الموازنہ، ص ۱۷۳ [2] الموازنہ، ص ۱۷۴ [3] کتاب الموازنۃ ص ۶، ۱۷۶، ۳، ۱۷۷، ۸۹، ۱۶۵، بحوالہ "اسس النقد الادبی" تالیف ڈاکٹر احمد بدوی، مطبوعہ نہضۃ مصر، ص ۵۰۸، ۵۰۹۔

ڈاکٹر سرور قیوم خاں

ہندی علوم کا عربوں پر اثر

آٹھویں صدی عیسوی ہندی علوم و فنون کی ترقی کے لئے بہت ساز گار ثابت ہوئی۔ یہ وہ زمانہ تھا جب عباسی خلیفہ منصور نے بغداد کو دارالخلافت قرار دیا۔ ویسے تو عرب پہلی صدی ہجری کے آخر سے ہندوستان آنے لگے تھے۔ اور یہاں کی دولت اشیا، تجارت اور علوم سے بہت متاثر تھے۔ لیکن وہ ہندی علوم سے کوئی باقاعدہ استفادہ نہ کر سکے تھے۔ کیونکہ اس وقت ان کے ہندوستان آنے کا مقصد محض اشیا، تجارت حاصل کرنا اور دولت کمانا تھا۔ یہ سلسلہ ایک عرصہ دراز تک چلتا رہا اور اسی تجارت کی بنا پر عربوں اور ہندوستانیوں کے تعلقات قریب تر اور خوشگوار ہوتے گئے۔ اور جب عربوں کو علوم و فنون سے دلچسپی پیدا ہوئی تو وہ ہندوستان کی طرف راغب ہوئے۔ کیونکہ ان کے ذہنوں پر ہندوستانیوں کی علمیت اور قابلیت چھائی ہوئی تھی۔ ایک مشہور عرب انشا پرداز، فلسفی اور متکلم جاحظ (آٹھویں صدی) ہندوستان کے باشندوں کے متعلق تحریر کرتا ہے "ہندوستان کے باشندے جوتش (نجوم) اور حساب میں بڑھے ہوئے ہیں اور ان کا ایک خاص ہندی خط ہے اور طب میں بھی وہ آگے ہیں اور طب کے بعض عجیب بھید ان کو معلوم ہیں اور سخت بیماریوں کی دوائیں خاص طور سے ان کے پاس ہیں۔ پھر مجسمے اور اسٹیچو بنانا رنگوں سے تصویر پیدا کرنا اور تعمیر وغیرہ میں ان کو کمال حاصل ہے پھر شطرنج کے وہ موجد ہیں جو ذہانت اور ہوشیاری کا بہترین کھیل ہے۔ تلواریں بھی عمدہ بناتے ہیں اور شمشیر زنی کے فن سے بھی پورے طور پر واقف ہیں۔ زہر اتارنے اور درد دور کرنے کے منتر جانتے ہیں۔ طب، فلسفہ اور ادب اخلاق کے علوم بھی ان کے پاس ہیں۔ کلیلہ دمنہ کتاب بھی ہندوستانیوں کی دین ہے۔ موسیقی اور ناچ سے یہ لوگ بخوبی واقف ہیں۔ ان کے یہاں ایک خاص قسم کا باجا ہے جس کو کنکلہ کہتے ہیں

جوکدو پر ایک تار کو تان کر بجاتے ہیں۔ یہ ایک تارا اور جھانجھ کا کام دیتا ہے۔ اہل سندھ حساب کے ماہر ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ ہندوستان میں خزانچی سندھی ہوتا ہے۔ دوسرے یہ لوگ ایماندار اور وفادار بھی ہوتے ہیں[۵۱]۔"

دوسرا فاضل مورخ اور سیاح یعقوبی ہندوستان کے متعلق لکھتا ہے:" ہندوستان کے لوگ عقل اور غور والے ہیں اور وہ اس حیثیت سے سب قوموں سے بڑھ کر ہیں۔ جوتش اور نجوم میں ان کی باتیں سب سے زیادہ درست نکلتی ہیں۔ سدھانت انہیں کی ذہانت کا نتیجہ ہے جس سے یونانیوں اور ایرانیوں تک نے فائدہ اٹھایا، طب میں ان کا فیصلہ سب سے آگے ہے۔ اس فن میں ان کی کتاب "چرک" اور "ندان" ہے، ان کے علاوہ اور بھی کئی کتابیں طب پر ہیں، منطق اور فلسفہ پر بھی ان کی کئی کتابیں ہیں[۵۲]۔"

تیسرا مشہور عرب سیاح ابو زید حسن سیرافی لکھتا ہے:" ہندوستان کے اہل علم برہمن کہلاتے ہیں اور ان میں شاعر بھی ہیں جو بادشاہوں کے درباروں میں رہتے ہیں اور جوتشی اور فلاسفر اور فال کھولنے والے اور بازی گر ہوتے ہیں[۵۳]۔"

غرضکہ اسی قسم کے تاثرات کی بنا پر جب عباسیوں نے مختلف زبانوں کی کتابوں کا ترجمہ عربی میں کرانا شروع کیا تو وہ ہندوستانی کتابوں کی طرف بھی متوجہ ہوئے سب سے پہلے ۷۷۱ء میں سندھ کے ایک وفد کے ساتھ ہیئت اور ریاضیات کا ایک فاضل پنڈت ہندوستان کی ایک معروف و مشہور کتاب "سدھانت" جو سنسکرت زبان میں لکھی ہوئی تھی لے کر خلیفہ منصور کی خدمت میں حاضر ہوا[۵۴]۔ عباسی دربار کے ایک مشہور ریاضی داں ابراہیم فزاری کی مدد سے

---

۵۱ رسالہ فخر السودان علی البیضان، مجموعہ رسائل جاحظ، مطبوعہ مصر ۱۳۲۴ھ، صفحہ ۸۱۔

۵۲ تاریخ ابن واضح یعقوبی جلد ۲ صفحہ ۱۰۵ لیڈن۔

۵۳ سفر نامہ سلیمان التاجر و ابوزید۔

۵۴ بیرونی، کتاب الہند، لندن، صفحہ ۲۰۸۔

اس کتاب کا ترجمہ عربی زبان میں تیار کیا گیا (قفطی، اخبار الحکما، صفحہ ۱۷۷ مطبوعہ مصر) اس کتاب کا ترجمہ صرف اہل عرب ہی کے لئے مفید ثابت نہیں ہوا۔ اور صرف وہی اس سے متاثر نہیں ہوئے بلکہ عربی زبان سے دوسری یورپی زبانوں میں اس کا ترجمہ کیا گیا۔ اس کے بعد بہت سی ہندوستانی کتابوں کا جو نجوم، حساب، ہیئت، طب اور ادب و اخلاق سے متعلق تھیں، عربی میں ترجمہ کیا گیا۔

ہندوستان سے صرف کتابیں ہی عرب (بغداد) نہ گئیں بلکہ یہاں کے عالم، فاضل اور وید بھی بغداد گئے۔ ہارون نے اپنے علاج کے لئے ہندوستان سے وید بلوائے جنھوں نے عرب میں ہندوستان کی علمی عظمت اور قابلیت کی دھاک بٹھا دی۔ ان ہندوستانی علماء کے ہندی نام عربی لب و لہجہ میں جا کر ایسے بدل گئے ہیں کہ ان کا صحیح تلفظ جاننا محال ہو گیا ہے۔ عربوں نے ہندوستان کے چند مشہور و معروف ویدوں اور پنڈتوں کے نام لئے ہیں مثلاً بہلہ۔ منکا۔ بازیگر (بیجے کر) فلبرفل (کلپ رائے کل) وغیرہ (کتاب البیان والتبیین مطبوعہ مصر، صفحہ ۴۰)۔

ان ناموں کے علاوہ اور بھی کچھ نام ہم کو عربوں کی تحریروں میں ملتے ہیں۔ ابن ندیم[1] نے ایک نام 'ابن دہن' لکھا ہے۔ اس کے علاوہ بالکر راجہ۔ منکا۔ داھر۔ انکوزنکل۔ ارنکل۔ جبھر۔ اندی۔ جیار میں نام ملے ہیں۔

منکا کے بغداد پہنچنے کا قصہ اس طرح بیان کیا گیا ہے کہ ایک بار ہارون الرشید سخت بیمار پڑا۔ بغداد کے تمام اطباء اپنی اپنی کوشش کر کے تھک گئے، ہر شخص مایوس تھا اور یہ محسوس کرتا تھا کہ بہت جلد عالم اسلام کا یہ آفتاب ہمیشہ ہمیشہ کے لئے غروب ہو جائے گا سلطنت کی بڑھتی ہوئی ترقیاں، وقار اور عظمت سب پر خاک پڑ جائے گی۔ اس وقت کسی نے ہندوستان کے اس وید (طبیب) کا ذکر کیا۔ خلیفہ نے فوراً آدمی بھیج کر اس طبیب کو بلوایا۔ اس کے علاج سے خلیفہ کو صحت ہوئی۔ خلیفہ نے اس طبیب کا تقرر دار الترجمہ میں کر دیا، جہاں[2]

---

[1] الفہرست ابن ندیم، ذکر کتب طب و نجوم۔

سنسکرت کی کتابوں کا ترجمہ کرتا تھا۔[۵۱]

دوسرے مشہور ہندی طبیب صالح بن بہلہ کے بغداد پہنچنے کا قصہ اس طرح درج ہے کہ ایک دفعہ خلیفہ ہارون الرشید کا چچا زاد بھائی سخت بیمار پڑا، کئی روز تک اس پر سکتہ طاری رہا۔ دربار کے مشہور عیسائی طبیب جبرئیل بختیشوع نے جواب دے دیا کہ اب یہ صحتیاب نہیں ہوسکے گا۔ اس وقت جعفر برمکی نے خلیفہ سے درخواست کی کہ وہ ہندوستان کے مشہور طبیب بہلہ کو بلوائے۔ خلیفہ نے اس کی بات مان لی، اس کو بلوایا گیا اور اس نے بڑی دلچسپی سے علاج کیا، آخرکار وہ بیمار جس کی زندگی سے ہر شخص مایوس ہوچکا تھا صحت یاب ہوا اس طبیب کو بھی بغداد کے خاص اطبا میں شریک کر لیا گیا اور دارالترجمہ میں سنسکرت کی کتابوں کے ترجمے کرنے پر مقرر کیا گیا۔

تیسرا مشہور ہندی طبیب ابن دھن تھا، یہ برمکیوں کے شفاخانہ کا افسر اعلیٰ تھا۔ اور سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کرنے پر مقرر کیا گیا تھا۔[۵۲] اس کے نام کے متعلق پروفیسر زخاؤ نے تحقیق کرنے کی کوشش کی تھی اور وہ اس نتیجے پر پہنچے تھے کہ اس کا نام "دھنیا" یا "دھنن" ہوگا کیونکہ منوشاستر میں دیوتاؤں کے طبیب کا نام دھنونتری ملتا ہے، اس کی اس مشابہت سے اس کا نام دھنن زیادہ مناسب ہے، خاندان برمکی نے ایک وفد ہندوستان اس غرض سے بھیجا کہ وہ ہندوستان کی جڑی بوٹیاں جمع کر کے لائے۔ (فہرست ابن ندیم صفحہ ۲۴۵)

پروفیسر زخاؤ نے اپنی کتاب انڈیا میں تحریر کیا ہے کہ خلیفہ موفق باللہ نے بھی ایک وفد ہندوستانی دواؤں کی تحقیق کی غرض سے بھیجا تھا اس کے علاوہ خلیفہ معتضد باللہ عباسی نے (۲۷۹-۲۸۹ھ میں) ایک ماہر علم حساب و اصطرلاب احمد بن خفی دیلمی کو ہندوستانی دواؤں کی تحقیقات کی غرض سے ہندوستان بھیجا تھا۔[۵۳]

---

[۵۱] تاریخ الاطباء، جلد ۲، مصر صفحہ ۳۳۔ [۵۲] الفہرست ابن ندیم، صفحہ ۲۴۳۔
[۵۳] مقدمہ انگریزی ترجمہ، صفحہ ۳۳۔ [۵۴] دی مینان، سوانح حسین بن منصور حلاج، از طبقات ابن باکویہ شیرازی صفحہ ۳۸۰۔

سنسکرت زبان میں لکھی گئی طب کی کتابوں کا ترجمہ عربی زبان میں کرایا گیا جن میں سے دو کتابیں بہت مقبول ہوئیں، پہلی "سشرت" کی کتاب جس کو عرب "سسرو" کہتے ہیں، یہ کتاب دس ابواب پر مشتمل تھی اور اس کے اندر بیماریوں کی علامت اور ان کے علاج اور دوا کی مکمل تفصیل درج تھی اس کتاب کا ترجمہ "منکا" نے تیار کیا تھا جو برامکہ کے شفاخانہ میں ایک طبی دستورالعمل کا کام دیتی تھی۔ دوسری کتاب ایک بہت بڑے ہندوستان کے ماہر طبیب "چرک" کی تھی جس کا ترجمہ پہلے فارسی زبان میں ہوا پھر عبداللہ بن علی نے اس کو عربی میں منتقل کیا۔[1]

طب پر سنسکرت کی دوسری کتابیں جن کا عربی میں ترجمہ ہوا یہ ہیں :-

(۱) سندستان" اسی کتاب کا نام یعقوبی نے سندھشاں لکھا ہے۔ ابن ندیم نے عربی میں اس کتاب کے معنی" خلاصہ کامیابی" اور یعقوبی نے اس کے معنی صورت کامیابی بتائے ہیں۔ اس کتاب کو بغداد کے شفاخانے کے افسر اعلیٰ" ابن دھن" نے عربی میں منتقل کیا تھا۔

(۲) "ندان" اس کتاب کا ذکر صرف یعقوبی نے کیا ہے، اس کتاب میں چار سو چار بیماریوں کا ذکر ہے، بیماریوں کی پہچان سے بحث کی گئی ہے لیکن دواؤں سے نہیں۔

(۳) ابن ندیم اور یعقوبی نے ایک اور سنسکرت کی طب کی کتاب کا ذکر کیا ہے جس کو منکا نے بغداد کے دوسرے مشہور طبیب سلیمان بن اسحاق کی فرمائش پر عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ اس کتاب میں جڑی بوٹیوں کے مختلف نام ہیں۔

(۴) استانگر۔ اس کا ذکر ابن ندیم نے کیا ہے۔ اس کتاب کا "ابن دھن" نے سنسکرت سے عربی میں ترجمہ کیا تھا۔ عورتوں کی بیماریوں اور علاج سے متعلق ایک ہندو طبیبہ "روسا" نے ایک کتاب لکھی تھی اس کا بھی عربی ترجمہ تیار کیا گیا۔ اس کے علاوہ ایک کتاب حاملہ عورتوں کے علاج سے متعلق تھی اس کو عربی میں منتقل کیا گیا۔

(۵) جانوروں کے علاج سے متعلق ایک کتاب چانک پنڈت نے لکھی تھی، اس کا بھی عربی

---

[1] الفہرست ابن ندیم صفحہ ۳۰۳۔

ترجمہ تیار کرایا گیا (خوارزمی، مفاتیح العلوم، صفحہ ۱۸۶) کچھ دواؤں کے ہندی ناموں کو ذرا توڑ مروڑ کر عربی بنا لیا گیا ہے، جیسے "تری پھل" سے "اطریفل" یا انجان جوانبہ" سے بنا ہے جس کو اب گڑانبہ یا مربہ کہا جاتا ہے۔ (خوارزمی)۔

دوسرا علم جس سے عرب بہت متاثر ہوئے۔ علم نجوم، جوتش ہے۔ عباسی خلیفہ منصور نے جب بغداد کو آباد کیا یعنی جب بغداد کو دارالخلافت مقرر کیا گیا تو اس کی ہر چیز زائچہ کھینچ کر بنوائی گئی اس وقت تک ایرانی منجموں کا اقتدار تھا لیکن چونکہ ہندوستانی علوم سے عرب کافی متاثر ہو چکے تھے اس لئے انھوں نے ہندو جوتشیوں کی طرف توجہ کی۔ منصور کے زمانے میں کئی سنسکرت کتابوں کا ترجمہ عربی میں کیا گیا۔ ہندوستان کے جوتشیوں میں کنکہ" کا نام سب سے پہلے آتا ہے جو طبیب تھا۔ اس جوتشی اور طبیب کی چار کتابوں کا ترجمہ عربی میں ہوا (۱) کتاب النمودار فی الاعمار (عمروں کے بیان میں) (۲) کتاب اسرار الموالید (پیدائش کے بھید) (۳) کتاب القرانات الکبیر (۴) کتاب القرانات الصغیر۔ یہ چاروں کتابیں علم نجوم پر ہیں[۵۱] اسی پنڈت کی دو اور کتابوں کے بارے میں جو علم نجوم سے متعلق ہیں ابن ابی اصیبعہ[۵۲] نے ذکر کیا ہے: "کتاب التوہم" (مسمریزم کے بیان میں) "کتاب فی احداث العالم والدور فی القران" (دنیا کے واقعات اور ستاروں کے لگن میں چکر)، کنکہ کے علاوہ دوسرے مشہور ہندو جوتشی جن کی کتابیں عربی میں ترجمہ کی گئیں۔ ان کے نام یہ ہیں:

(۱) جودر ہندی۔ اس کی کتاب عربی میں "کتاب الموالید" کے نام سے ترجمہ ہوئی جو پیدائش کے متعلق بیانات پر مشتمل ہے۔

(۲) 'نہک' یا 'نایگ ہندی' اس کی کتاب عربی میں "کتاب اسرار المسائل" کے نام سے مشہور ہوئی جو ریاضی سے متعلق ہے۔

---

۵۱ الفہرست ابن ندیم، صفحہ ۲۷۰۔

۵۲ عیون الانبیاء فی طبقات الاطباء، جلد ۲، صفحہ ۳۳۔

(۴۳) سنگھل ہندی "یا منجل" اس کی کتاب عربی میں "کتاب المو الید الکبیر" کے نام سے ترجمہ کی گئی جو پیدائشوں کی بڑی کتاب کہی جاتی ہے۔ "سنگھل" کا نام بیرونی[۱] نے بھی نجوم سے بحث کرتے ہوئے لیا ہے۔ ان کے علاوہ دو اور کتابیں جن کا عربی میں ترجمہ ہوا کسی ہندی عالم کی لکھی ہوئی تھیں لیکن ان کا نام شاید ابن ندیم کو نہ معلوم ہو سکا صرف کتابوں کی تشریح اس طرح کر دی کہ ایک کتاب ہتھیلی کی لکیروں اور ہاتھوں کو دیکھ کر حال بتانے سے متعلق ہے اور دوسری کتاب ہندی فال پر ہے جس کا عربی نام "زجر الہند" ہے (ابن ندیم صفحہ ۳۱۴)

عرب ہندی منطق سے بھی کافی متاثر تھے اور انھوں نے ہندی منطق کی کتابوں کا عربی میں ترجمہ کرایا جن میں سب سے مشہور کتاب "کتاب حدود منطق الہند" (ہندوستان کی منطق کے حدود) تھی۔ لیکن اس کتاب کے متعلق یعقوبی کی یہ رائے ہے کہ یہ کتاب صرف منطق سے متعلق نہ تھی بلکہ فلسفہ سے زیادہ قریب تھی، اس کا ہندی مصنف "طوفا یا ٹوپا" تھا اور عربی میں اس کتاب کا نام طوفانی علم حدود المنطق ہے۔ (یعقوبی صفحہ ۱۰۵)

ہندوستانی علم ہیئت سے عرب بہت متاثر ہوئے تھے کیونکہ ہیئت کی پہلی کتاب "برہم سپت، سدھانت" ایک ہندوستانی وفد کے ساتھ ۷۷۱ء میں بغداد گئی تھی۔ اس کا عربی ترجمہ "السند ھند" کے نام سے مشہور ہوا۔ پھر دوسری سنسکرت کی کتاب آریہ بھٹ کا عربی ترجمہ "ارجبہد" کے نام سے مشہور ہوا۔ پھر ایک اور مشہور سنسکرت کی کتاب "کھنڈا کھڈیک" کا عربی ترجمہ "ارکند" یا "اہرفق" ہوا۔ ہندوستانی پنڈت جس نے سدھانت کا عربی ترجمہ کیا تھا، اس کے بغداد میں کئی شاگرد تھے جن میں ابراہیم فزاری اور یعقوب بن طارق بہت مشہور ہوئے۔ ان دونوں نے سدھانت کو پھر سے اپنے اپنے طور پر عربی میں منتقل کیا تھا۔ عرب ایک عرصہ دراز تک سدھانت کے اصولوں پر علم ہیئت کو برتتے رہے۔ اس کی کئی شرحیں تیار کی گئیں اور وقتاً فوقتاً اس کی غلطیاں درست کی گئیں، گیارھویں صدی عیسوی میں جب

---

[۱] کتاب الہند، صفحہ ۷۶۔

مامون کے زمانۂ خلافت میں خوارزمی نے زیچ (علم جغرافیہ سے متعلق) تیار کی تو اس میں بھی ہندی اصولوں کو قائم رکھا اور شاید اسی بنا پر اس نے اپنی کتاب کا نام "السندھند الصغیر"[1] (چھوٹا سدھانت) رکھا، تیسری، چوتھی اور پانچویں صدی کے علماء نے جیسے حسن بن صباح، احمد بن عبداللہ، فضل بن قائم، بیرونی وغیرہ نے سدھانت کی تصحیح و تکمیل پر بہت کچھ کام کیا ۱۰۳۵ء میں ابن اسمع المتوفی نے سدھانت کے اصول پر علم الجغرافیہ سے متعلق کچھ اصول مرتب کئے۔ اسپین کے عربوں کے ذریعہ سدھانت یورپ تک پہنچی، اور ایک یہودی فاضل ابراھیم بن عزرا نے اپنی عبرانی تصنیفات میں سدھانت کے بعض اصول پر زیچ[2] تیار کی۔

اس میں شک نہیں کہ عربوں نے اپنی ذاتی تحقیقات کی بناء پر علم ہیئت کو اوج کمال پر پہنچا دیا لیکن آج بھی ان کے یہاں سنسکرت کی اصطلاحیں موجود ہیں جو اس بات کا ثبوت دیتی ہیں کہ عربوں تک علم ہیئت ہندوستان ہی سے پہنچا مثلاً "کردیہ" اس کی اصل سنسکرت "کرمجیا" ہے جس کے لئے عربی میں بعد کی اصلاح "وتر مستوی" پیدا ہوئی۔ دوسری اصطلاح جو عربی ریاضیات وغیرہ میں مستعمل ہے، وہ لفظ جیب ہے، جس کے معنی گریبان کے ہیں۔ حقیقت یہ ہے کہ یہ سنسکرت لفظ جیوا کا معرب ہے اور پھر اسی سے جیب التام جیوب منکوسہ۔ جیوب مبسوطہ اور مجیب وغیرہ اصطلاحیں پیدا ہوئیں۔ ایک اور لفظ "اوج" جو ہیئت کی اصطلاح میں نقطہ بلندی کا نام ہے۔ ہندی میں "اُچ" ہے کیونکہ عربی میں "چ" نہیں ہے اس لئے ہندی کا (چ) (ج) سے بدل گیا۔ خوارزمی نے یہ ثابت کرنے کی کوشش کی ہے کہ لفظ "اوج" فارسی لفظ "اوک"[3] سے عربی میں آیا ہے۔ لیکن حقیقت یہ ہے کہ فارسی نے بھی اس لفظ کو ہندی ہی سے لیا ہے۔ عرب ہیئت داں ایک لفظ "بذماسہ" بہت استعمال کرتے ہیں جو سنسکرت کے لفظ "ادھما سا" سے بنا ہے۔

رسائل اخوان الصفا (جو چوتھی صدی میں مرتب ہوئے)، بہاؤالدین عاملی کی کتاب

---

[1] قفطی، مطبوعہ مصر، ص ۱۷۸، [2] صاعد اندلسی، طبقات الامم، ص ۵۰ [3] مفاتیح العلوم، لیڈن، ص ۲۳۱۔

فصل فی معرفتہ بدایۃ الحروف وخلاصۃ الحساب" اور کتاب الہند (بیرونی) کے مطالعہ سے یہ بات قطعی ثابت ہو جاتی ہے کہ عربوں نے گنتی (ہندسہ) لکھنے کا طریقہ ہندوؤں سے سیکھا اور یہی وجہ تھی کہ عرب اس کو حساب ہندی یا ارقام ہندیہ کہتے ہیں۔ پھر عربوں سے اہل یورپ نے سیکھا اور اس کا نام اعداد عربیہ رکھا۔ ہندی علم ریاضی کو عربی میں منتقل کرنے والا محمد بن موسیٰ خوارزمی تھا۔ پھر مامون کے عہد علم وفن میں ان کی شکلیں درست کی گئیں اور پھر اندلس سے یورپ تک یہ اعداد پہنچے۔ یورپ میں جس حساب کو "الگارتھم" "الگاریتم" اور الگوریتم کہتے ہیں وہ خوارزمی کی بنائی ہوئی شکلوں کی بگڑی ہوئی شکلیں ہیں[1]۔ اہل اندلس ان ہندسوں کو "ارقام ہندی" "حساب اغبار" کہتے تھے، یہ اعداد بائیں جانب سے دائیں جانب لکھے جاتے ہیں۔ ابن ندیم نے ہزار تک کے اعداد لکھنے کا طریقہ بتایا ہے۔

سنہ ۹۸۰ سے سنہ ۱۰۴۰ء تک کا زمانہ ہندی حساب کو مزید فروغ دینے کا زمانہ کہا جاتا ہے کیونکہ اسی زمانے میں ایک مشہور عالم علی بن احمد نسوتی نے المقنع فی الحساب الہندی لکھی۔ عربوں میں ہندی حساب بہت عام ہو گیا تھا اور وہ اس سے کافی متاثر تھے۔ مشہور حکیم اور عالم بوعلی سینا کے متعلق عیون الانبا جلد ۲ صفحہ ۲ پر یہ درج ہے کہ بوعلی سینا نے بچپن میں اس حساب کو ایک کنجڑے سے جو اس حساب میں بہت ماہر تھا سیکھا تھا۔ ان بیانات کی بنا پر ہم یہ ماننے کے لئے مجبور ہیں کہ موجودہ ریاضی اور الجبرا قطعی قدیم ہندی حساب کی ایک بدلی ہوئی شکل ہے۔ اہل یورپ نے حساب عربوں سے سیکھا اور عربوں نے ہندوستانیوں سے دیکھا۔ لیکن وقت اور ضرورت کے اعتبار سے اس کی شکل میں تبدیلی کر دی۔ انسائیکلو پیڈیا برٹانیکا (گیارھواں ایڈیشن، جلد ۱۹، صفحہ ۸۶۷) میں قدیم ہندی، مشرقی عربی، مغربی عربی اور یوروپین اعداد کی شکلیں کتبوں اور پرانی قلمی کتابوں سے نقل کی گئی ہیں، اور اس سے مذکورہ بات کی

---

[1] انسائیکلوپیڈیا برٹانیکا، جلد ۱۹، صفحہ ۸۶۷۔

تائید ہوتی ہے۔

عرب صرف ہندی علوم سے ہی متاثر نہیں ہوئے بلکہ ہندوستانی کہانیوں اور قصّوں کا اثر اس حد تک قبول کیا کہ ان کتابوں کے عربی ترجمے تیار کرائے گئے۔ سب سے پہلے سندباد (بید پا پنڈت) کی دو کتابوں کو عربی میں منتقل کیا گیا۔ کچھ مورخین نے ان کتابوں کے بارے میں یہ تحریر کیا ہے کہ یہ ایرانیوں کی تصنیف ہیں۔ لیکن ابن ندیم اپنی تحقیقات کی بنا پر یہ لکھتا ہے کہ یہ قطعی ہندوستانیوں کی تصنیف ہیں، یہ ہوسکتا ہے کہ دوسری کتابوں کی طرح ان کتابوں کا ترجمہ پہلے فارسی میں ہوا ہو، پھر فارسی سے عربی میں۔ ایک مشہور ہندی کہانی "دیپک" عربی زبان میں منتقل ہوئی۔ ایک اور کہانی جو حضرت آدم کی زندگی سے ملتی جلتی ہے اس کا عربی ترجمہ ہوا۔ ایک کہانی جس میں ایک کنجوس کی کنجوسی اور ایک سخی کی سخاوت کا مناظرہ قلم بند کیا گیا ہے۔ اور ساتھ ہی ساتھ اس مناظرہ پر راجہ کا فیصلہ بھی دیا گیا ہے، اس کہانی کو بھی عربی میں منتقل کیا گیا یعقوبی نے ایک ہندی کتاب "تریا چرتر" (عورتوں کے فریب) کا نام لیا ہے اور اس کے مصنف کا نام راجہ کوش لکھا ہے۔ یہ کتاب بھی عربی میں منتقل کی گئی۔ ابن ندیم نے اپنی فہرست میں ایک اور سنسکرت کی کتاب جس کا عربی نام علم الہند یا حکم الہند تھا، ذکر کیا ہے، یہ کتاب پہلے نثر میں لکھی گئی پھر اس کو آبان شاعر نے نظم میں منتقل کیا۔

ہندوستانی حکیموں اور عالموں کا یہ دستور تھا کہ وہ اخلاق، حکمت اور دانائی کی باتیں تمثیلوں میں بیان کرتے تھے۔ یعنی یہ قصے کہانیاں عموماً جانوروں کی زبان میں ہوتے تھے۔ سنسکرت کی ایک مشہور کتاب "پنچ تنتر" جانوروں کی زبان میں اخلاق و حکمت کی بہترین تصنیف ہے جس کا فارسی اور عربی زبان میں ترجمہ ہوا۔ عربی میں اس کا نام کلیلہ و دمنہ ہے۔ اس کتاب کے بارے میں یہ کہا جاتا ہے کہ ایران نے ساسانی بادشاہوں کے زمانے میں اسے فارسی میں

---

[1] تاریخ یعقوبی، جلد اول، صفحہ ۱۰۵ [2] کتاب الہند (بیرونی)۔

نقل کیا گیا تھا۔ پھر اس کتاب کو دوسری صدی ہجری کے وسط میں عبداللہ بن مقفع نے عربی
میں ترجمہ کیا۔ یہ کتاب عربوں اور ایرانیوں میں اتنی مقبول ہوئی کہ متعدد بار اس کو عربی
سے فارسی میں اور فارسی سے عربی میں منتقل کیا گیا۔ اور نظم سے نثر میں اور نثر سے نظم میں
ابان نے جب اس کو نظم میں منتقل کر کے ہارون الرشید کے وزیر جعفر برمکی کی خدمت
میں پیش کیا تو اس سے اتنا متاثر ہوا کہ اس نے آبان کو ایک لاکھ درہم فوراً انعام کے
طور پر عطا کئے[1]۔ عربی سے پھر اس کتاب کو دنیا کی ہر مہذب زبان میں منتقل کیا گیا۔

یعقوبی کہتا ہے کہ اس کتاب کو پنڈت بید پا نے راجہ دابشلیم کے لئے لکھا تھا
مقصد اس کتاب کے لکھنے کا یہ تھا کہ اس وقت کی سیاسی حالت کو مدنظر رکھتے ہوئے راجہ
کو چند نصیحتیں کرنے کی ضرورت تھی۔ اگر وہ باتیں راجہ سے براہ راست کہی جاتیں تو وہ اس کو
کبھی قبول نہ کرتا اور نصیحت کرنے والے کو بھی نہ جانے کن مشکلات سے دوچار ہونا پڑتا۔ اس
لئے اس نے جانوروں کے قصوں اور کہانیوں کے ذریعہ حاکم وقت کو تعلیم دینے کی کوشش
کی اور وہ اپنے مقصد میں کامیاب ہوا۔

بیرونی نے کتاب الہند میں اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھا ہے کہ عبداللہ بن مقفع نے اپنے
خیال و اعتقاد کے مطابق اس سنسکرت کی کتاب کے ترجمے میں تحریفیں کیں ہیں۔ اور اگر
مجھ کو (بیرونی) یہ موقع نصیب ہوتا تو میں اس کتاب کا ایمانداری سے صحیح ترجمہ کرتا لیکن
افسوس کہ بیرونی کی یہ آرزو پوری نہ ہوسکی۔ بہر حال یہ کتاب آج بھی دنیا کی مختلف
یونیورسٹیوں میں عربی کے کورس میں شامل ہے۔

ابن ندیم نے حکمت و دانش کی ایک اور سنسکرت کی کتاب "بوذاسف و بلوہر"
کا نام لیا ہے۔ اس کتاب کو وہ شہرت نہ حاصل ہوسکی جو کلیلہ و دمنہ کو حاصل ہوئی۔ لیکن
اہمیت اور بلندی میں وہ اس سے بڑھ کر ہے۔ پروفیسر زخاؤ نے اس کتاب کا نام

---

[1] کتاب الوزراء، صفحہ ۲۵۹۔

"بودھی ستو" بتایا ہے۔ "بوذاسف" اس کا نام اس لئے پڑا کہ پہلے اس کتاب کا ترجمہ فارسی میں ہوا تھا۔ اس لئے "د" "ذ" سے بدل گیا اور آخری حرف "سف" ستو کی بگڑی ہوئی شکل ہے۔ جہاں تک بلوہر کا سوال ہے زخاؤ اس کو "پروہیت"[1] لکھتے ہیں۔ جس کے معنی "گرو" کے ہیں۔ اس کتاب میں گوتم بودھ کی پیدائش، تربیت اور پھر وہ حالت جس کی بنا پر وہ دنیا سے بیزار ہوئے لکھے ہوئے ہیں، اس کتاب کو سب سے پہلے فارسی میں منتقل کیا گیا پھر عربی میں اور عربی سے مختلف زبانوں میں۔ عیسائیوں نے اس کتاب کو اس قدر لپٹ کیا کہ انھوں نے اس کو اپنے ایک مقدس ولی کی طرف منسوب کر دیا۔ اخوان الصفا جو چوتھی صدی میں لکھی گئی، اور جس کی حیثیت ایک خاص فرقہ کے لئے مذہبی صحیفہ کی ہے اس میں بھی "بوذاسف" کے مختلف ابواب شامل ہیں۔

---

[1] پروہت (۹)

سید جعفر رضا بلگرامی

مالٹا

(۱۸۰۲ء ـــــ ۱۹۶۴ء)

سسلی سے کوئی ۵۸ اور افریقہ سے تقریباً ۱۸۰ میل دُور بحیرۂ روم میں واقع "قلفا" "کومینیٹو" اور "کومینو" جزائر پر مشتمل "جزیرۂ مالٹا" ہے جس نے حکومت برطانیہ کے زیر تحت ۱۶۲ برس کی طویل نو آبادیاتی زندگی گزار کر ۲۱ ستمبر ۱۹۶۴ء کو آزادی حاصل کی۔ اس جزیرے کی لمبائی ۱۷ میل اور چوڑائی ایک میل ہے۔ ۱۹۶۰ء کی مردم شماری کے مطابق اس کی آبادی تقریباً ۳۲۸۹۳۸ بتائی جاتی ہے۔

اگرچہ مالٹا نے خود ۱۸۰۲ء میں حکومت برطانیہ سے درخواست کی تھی کہ اس کو بھی دوسری نو آبادیوں کے ساتھ شامل کر لیا جائے لیکن ایک عرصہ تک اس کی طرف کوئی توجہ نہ کی گئی۔ ۱۸۱۴ء میں "معاہدہ پیرس" کے مطابق حکومتِ برطانیہ نے پہلی بار اس کی نو آبادیاتی حیثیت تسلیم کی۔ ۱۸۲۱ء تک اس کو پانچ دستوروں کے ذریعے تدریج مختلف قسم کے اختیارات سونپے گئے۔ اس کے علاوہ تعلیمی۔ سماجی اور اقتصادی مسائل کے حل کے لئے چار بار "رائل کمیشن" بھی مقرر ہوا۔

دوسری جنگِ عظیم کے بعد برطانیہ میں لیبر پارٹی برسرِاقتدار آئی جس نے ۱۹۴۷ء میں مالٹا کو ایک اور نیا دستور دیا۔ اس دستور کے مطابق حکومت مالٹا کو داخلی امور میں پہلی بار مکمل اختیارات دیئے گئے لیکن دفاع، خارجہ پالیسی، بین الاقوامی تجارت، ترکِ وطن کے مسائل اور سول پرواز کے اختیارات حکومتِ برطانیہ اور باقی امور حکومت مالٹا کی آٹھ وزارتوں کے درمیان تقسیم ہو گئے۔ دو حکومتوں کے درمیان یہ تقسیم لازمی طور پر انتشار کا باعث بنی جس نے اس نو آبادی کا رشتہ برطانیہ سے مستحکم کرنے کے بجائے

اور کمزور کر دیا۔

مالٹا میں پال بوفا کی لیبر حکومت ۱۹۴۷ء میں برسر اقتدار آئی جس کی کمزوری ۱۹۴۹ء سے ظاہر ہونا شروع ہوئی اور ۱۹۵۰ء تک پہنچتے پہنچتے ناکام ہو گئی۔ سابق حکومت کے ایک وزیر منٹوف نے مالٹا لیبر پارٹی "کے نام سے ایک الگ پارٹی قائم کر لی اور پال بوفا کی پارٹی کا نام بدل کر" لیبر ورکرس پارٹی " کر دیا گیا۔ اُس وقت سے مالٹا میں ایک" مخلوط حکومت" قائم ہو گئی۔ دھیرے دھیرے اسمبلی میں منٹوف کی لیبر پارٹی کا اثر بڑھتا گیا، یہاں تک کہ ۱۹۵۴ء کے الیکشن میں بھی یہی پارٹی بھاری اکثریت سے کامیاب ہوئی جبکہ مخلوط حکومت کی اکثریت گھٹ کر صرف ایک رہ گئی۔ یہ حکومت کی بقا کے لیئے بڑی نازک صورت حال تھی۔ حکومت اپنے ہمہ وقت احساس شکست کے پیش نظر کوئی آزاد پالیسی اختیار کرنے یا اس کو مضبوطی سے عمل کرنے سے احتراز کرتی تھی۔

اسی عرصہ میں مالٹا کا سیاسی شعور جاگا اور اس کی نوآبادیاتی حیثیت بدلنے کی جدوجہد شروع ہوئی۔ اس سلسلہ میں جون اور جولائی ۱۹۵۵ء میں حکومتِ برطانیہ اور مالٹا لیبر پارٹی اور نیشنلسٹ پارٹی کے درمیان لندن میں ایک کانفرنس ہوئی۔ نیشنلسٹ پارٹی نے مالٹا کے لیئے مکمل آزادی کا مطالبہ کیا جبکہ مالٹا لیبر پارٹی نے برطانیہ سے مالٹا کے الحاق کی تجویز اس شرط پر رکھی کہ آئرلینڈ کی طرح اس کے نمائندے بھی برطانوی پارلیمنٹ میں منتخب ہو کر جائیں گے اور رومن کیتھولک کلیسا کو پورا تحفظ دیا جائے گا۔ دونوں پارٹیوں نے معاشی امداد کے نام سے ایک بڑی رقم کا مطالبہ کیا۔

ان مطالبات پر غور وخوض کے لیئے ویسٹ منسٹر میں ایک گول میز کانفرنس ہوئی جس میں مالٹا کے وزیر اعظم منٹوف کے الحاق کا مطالبہ منظور کیا گیا اور کانفرنس اس نتیجہ پر پہنچی کہ "اب حالات کا تقاضا یہ ہے کہ مالٹا کو آزاد کر دیا جائے۔" فروری ۱۹۵۶ء کے الکشن میں اہل مالٹا نے الحاق کے مطالبہ کی موافقت میں ۷۵ فیصدی ووٹ دیئے لیکن جب حکومت برطانیہ سے سلسلہ جنبانی شروع ہوئی تو سخت عملی دشواریوں کا سامنا کرنا پڑا۔

ہاں تک کہ مارچ ۱۹۵۸ء میں یہ گفت و شنید ناکام ہوگئی۔ حکومت برطانیہ بڑے پیمانے پر عاشی امداد دینے کے لئے تیار نہ تھی اور اس کی طرف سے الحاق کی جو شرطیں پیش کی ا رہی تھیں وہ مالٹا کی حکومت کو منظور نہیں تھیں۔

اس کانفرنس کے ناکام ہوتے ہی منٹوف کی لیبر پارٹی کو علیحدہ ہونا پڑا جس کے بعد مالٹا ں خانہ جنگیاں شروع ہوگئیں۔ ۱۹۵۹ء میں ۱۹۴۷ء کا دستور منسوخ کر دیا گیا اور وقتی رسے حکومت کی باگ ڈور ایک کونسل کے سپرد کر دی گئی۔ حکومت برطانیہ نے گورنر کو س کا چیرمین مقرر کیا۔ کچھ مخصوص اختیارات کو چھوڑ کر باقی تمام اختیارات کو نافذ کرنے ر پالیسی متعین کرنے میں اس کو کونسل کا مشورہ لینا پڑتا تھا، ۱۹۶۱ء میں یہ کونسل مندرجہ ذیل مبروں پر مشتمل تھی:-

۱- گورنر — چیرمین
۲- سابقہ سرکاری ممبران — سکریٹری مالیات اور سکریٹری قانون
۳- نامزد سرکاری ممبران — اٹارنی جنرل۔ سکریٹری انتظامیہ اور ڈپٹی سکریٹری مالیات
۴- نامزد غیر سرکاری ممبران — مالٹا کے چار اشخاص

اگرچہ حکومت برطانیہ نے مالٹا میں ایک عارضی حکومت قائم کر دی تھی لیکن وہ جلد از جلد وئی پائیدار نمائندہ حکومت کی تشکیل چاہتی تھی۔ چنانچہ اس سلسلہ میں حکومت برطانیہ کے کریٹری امور داخلہ اور سکریٹری نوآبادیات نے مالٹا کا ایک دورہ کیا۔ انھیں کی تجویز ر ایک دستوری کمیشن مقرر ہوا جس کو یہ ہدایات دی گئیں کہ وہ اہل مالٹا کے صحیح رجحانات ے پیش نظر ایک ایسا دستور بنائے جس کی رو سے انھیں زیادہ سے زیادہ اختیارات دئے ائیں لیکن ساتھ ہی دفاع، خارجہ پالیسی اور پولیس کے متعلق اختیارات حکومت برطانیہ ی کو حاصل رہیں۔ مارچ ۱۹۶۱ء کو کمیشن نے انھیں ہدایات کی روشنی میں اپنی رپورٹ پیش ی جس کو حکومت برطانیہ نے جوں کا توں منظور کر دیا۔

نیا دستور ۳ مارچ ۱۹۶۲ء کو نافذ ہوا اور جزائر مالٹا کا نام بدل کر "مملکت مالٹا"

کردیا گیا۔ اس دستور کے مطابق ۵۰ چُنے ہوئے ممبران پر مشتمل قانون ساز اسمبلی کو امور داخلہ میں مکمل اختیارات دے گئے، خارجہ پالیسی اور دفاع کے مسائل کو ایک "مشاورتی کونسل" کے سپرد کیا گیا۔ جس میں برطانیہ اور مالٹا کے نمائندوں کی تعداد مساوی تھی اور جس کا چیرمین گورنر تھا۔ اس طرح مالٹا کو نہ صرف داخلی معاملات میں پورے اختیارات حاصل تھے بلکہ دفاع اور خارجہ پالیسی کے تعین میں بھی وہ برابر کا شریک تھا۔ یہ "مشاورتی کونسل" دراصل اسی لئے بنائی گئی تھی کہ نئے جاگے ہوئے سیاسی شعور سے صحیح رجحانات کا پتہ چل سکے تاکہ اسی کے مطابق کسی پالیسی کا تعین کیا جا سکے اور فیصلہ کرنے میں یہ جذبہ رکاوٹ بننے کے بجائے مدد گار ثابت ہو۔

نئے دستور کے تحت قانون ساز اسمبلی کے لئے ۱۷ سے ۱۹ فروری ۱۹۶۲ء تک (یعنی دستور نافذ ہونے سے تقریباً ایک ماہ قبل)، جو عام رائے شماری کے مطابق الکشن ہوا اُس کے نتائج حسبِ ذیل تھے :-

پارٹی	نشستوں کی تعداد
۱۔ نیشنل پارٹی	۲۵
۲۔ مالٹا لیبر پارٹی	۱۶
۳۔ کرسچین ورکرس پارٹی	۴
۴۔ ڈیموکریٹک نیشنلسٹ پارٹی	۴
۵۔ پروگریسیو کانسٹی ٹیوشنل پارٹی	۱

الکشن کے بعد ہی نیشنل پارٹی کے لیڈر ڈاکٹر بروگ اولیور نے حکومت کی باگ ڈور سنبھالی اور ۳ / مارچ کو جب دستور نافذ ہوا تو انھوں نے بہ حیثیت وزیر اعظم حلف وفاداری لیا۔

۲۱ / ستمبر ۱۹۶۴ء کو جبکہ مالٹا اپنی مکمل آزادی کی خوشیاں منا رہا تھا منٹوف کی لیبر پارٹی رومن کیتھولک کلیسا کی سیاست میں بے جا مداخلت کے خلاف مظاہرہ کر رہی تھی۔ دراصل اس مخالفت کا آغاز ۱۹۵۸ء ہی سے شروع ہو گیا تھا جبکہ منٹوف نے بہ حیثیت وزیر اعظم

مالٹا کا برطانیہ سے الحاق اس وجہ سے چاہا تھا کہ مالٹا کے اسکول کلیسا کے اثر سے نکل کر حکومت کے زیر تحت آجائیں۔ اس مخالفت کے پیش نظر ۱۹۶۲ء کے الکشن میں کلیسا نے کھلم کھلا منٹوف کی مخالفت کی اور ڈاکٹر بروگ اولیور کی نیشنل پارٹی کی امداد کر کے اس کو کامیاب کرایا۔ ۱۹۶۳ء میں آزاد مالٹا کا جو دستور رائے شماری کے لئے عوام کے سامنے رکھا گیا، اس میں منٹوف کی لیبر پارٹی نے کلیسا کے خلاف مظاہرے کئے۔ لیکن ڈاکٹر ابروگ اولیور نے صورت حال کا جائزہ لیتے ہوئے دستور کا محض ایک خاکہ عوام کے سامنے رکھا جس میں کلیسا اور مملکت کے تعلقات کی کوئی واضح تشریح نہ تھی۔ اس طرح منٹوف کی مخالفت عوام کی نگاہ میں بے بنیاد ہوگئی اور ڈاکٹر بروگ اولیور عوام سے دستور منظور کرانے میں کامیاب ہو گئے۔ اگرچہ حکومتِ برطانیہ کی تجویز پر کلیسا کو دی ہوئی مراعات کچھ کم کر دی گئیں لیکن پھر بھی منٹوف کی مخالفت کم نہ ہو سکی۔ کلیسا کی حمایت پر ڈاکٹر بروگ اولیور دوبارہ کامیاب ہو گئے اور انھوں نے آزاد مالٹا کی پہلی حکومت کی تشکیل کر لی لیکن منٹوف مخالفت کا شکار ہو گئے۔ ویسے اب بھی اُن کا خیال ہے کہ اگر مالٹا کی سیاست میں کلیسا مداخلت نہ کرے تو مالٹا کے صحیح وزیر اعظم وہی ہیں اور آئندہ الکشن میں کامیاب ہو سکتے ہیں۔

عنوان چشتی

میکش اکبرآبادی

مائل بہ درازی قد۔ توانا قامت۔ گندمی رنگ میکش صاحب کی شخصیت کو نزاکت سے زیادہ وجاہت اور دبدبہ سے زیادہ محبت کا پیکر بنا دیتا ہے اوسط درجہ کی آنکھیں جن پر دودھ کی جھیلوں کا گمان ہوتا ہے۔ اور ان کی چمک آئینۂ دل کی براقی کا پتہ دیتی ہے ــــ پتلے پتلے سُرخ ہونٹ اور ان کے درمیان بڑے بڑے چمکدار دانت صانعِ قدرت کی صناعی کا عمدہ نمونہ معلوم ہوتے ہیں۔ اور پان نوشی کے ذوق کی نفی کا اعلان بھی کرتے ہیں. مناسب کھڑی ناک، کشادہ اور شفاف پیشانی میکش صاحب کے گہرے علمی و ادبی شعور کا اشاریہ معلوم ہوتی ہے۔

بولنے میں لکنت ہوتی ہے، مگر باتوں میں وہ نمک اور لہجے میں وہ خلوص ہوتا ہے کہ ان کی ہر بات مخاطب کے دل میں اترتی چلی جاتی ہے۔ انداز بیان میں بکھراؤ سے زیادہ سلجھاؤ اور طوالت سے زیادہ جامعیت نظر آتی ہے گویا میکش صاحب اطناب پر ایجاز کو اور انتشار پر اختصار کو ترجیح دیتے ہیں ــــ ادب و شعر پر بے تکان و بے تکلف گفتگو کرتے ہیں۔ مگر شعراء پر تنقید نہیں کرتے، ہم عصروں پر اظہارِ خیال کرنے میں بیحد محتاط ہیں، کبھی کبھی ایسا گمان ہوتا ہے کہ وہ بھی رشید احمد صدیقی کی طرح زندوں سے ڈرتے ہیں، لیکن مُردوں پر شیر نہیں ہیں۔ ان کا اپنا زاویۂ نظر یہ ہے کہ فنکاروں پر رائے زنی یا انتقاد صرف "نقادوں" کو زیب دیتا ہے ــــ فلسفیانہ موضوعات پر اعتماد اور کھل کر بات کرتے ہیں۔ اور تصوف پر تو اک ذرا چھیڑیئے پھر دیکھئے کیا ہوتا ہے کہ مصداق غالب کی "گل افشانیٔ گفتار" کا لطف "پیمانۂ وصہبا" کے بغیر ہی آجاتا ہے۔

ذُومعنی ادبی فقرے۔ مہذب لطیفے اور پُرخلوص قہقہے میکش صاحب کی متین اور سنجیدہ محفل کو دلکش اور لچکدار بنا دیتے ہیں۔ کبھی کبھار گفتگو میں بھولا پن سماتا ہوا بھی محسوس ہوتا ہے۔ اس سے بھی زیادہ پرکیف اور پرکشش یہ بات ہے کہ میکش صاحب کی زبان پر ان کا دل نہیں ہوتا بلکہ ان کے دل میں ان کی زبان ہوتی ہے۔ یہ ادا بھی ان کے علم وفضل کی گہرائی کی ضامن ہے۔

اپنا غم بھول کر یا چھپا کر دوسروں کا غم بھلانے کی کوشش کرتے ہیں۔ مزاج پُرسی اور عیادت رسی ان کی عادت نہیں بلکہ جبلّت ہے۔ تالیفِ قلوب کا ملکہ اب آرٹ کے مقام پہ پہنچ چکا ہے۔

حساس دل اور روشن دماغ ان کو قسامِ ازل نے بطورِ خاص ودیعت کیا ہے۔ مزاج کے خلاف ہر ایک بات کا ردِعمل چہرے کے رنگ اور اتار چڑھاؤ سے نمایاں ہو جاتا ہے۔

نام نہاد شعراء کی طرح ہفت غزلے سناتے پھرنے کی ان کو عادت نہیں۔ کم کہتے ہیں، کم لکھتے ہیں اور شعر کم ہی سناتے ہیں۔ کیونکہ

گئے رزمی سے سخن فہم سوئے پاکستان سنائے میکش مجبور اپنا کس کو کلام

خوش مذاقی میکش صاحب کے قلم دان۔ کمرے اور لائبریری کی ایک ایک چیز سے ظاہر ہوتی ہے۔ رکھ رکھاؤ اور سلیقہ ان کے کردار کے بہترین جوہر ہیں۔ قدیم اندازِ تہذیب انھیں دل وجان سے زیادہ عزیز ہے۔ آج بھی بزرگوں کی سنتِ بوریہ نشینی پر سختی سے کاربند ہیں۔

میکش صاحب کی گوشہ نشینی کا ایک سبب اکبرآباد کی ادبی فضا کا ساکن وجامد ہونا بھی ہے۔ انھوں نے "سیماب واخضر" "فانی ومانی"۔ "جوش وجگر"۔ "مخمور ونجم" "حامد حسن قادری ولطیف الدین احمد" کے دورانِ قیام کا آگرہ دیکھا ہے۔ اور ادبی فضا کا وہ ارتعاش بھی جوان آتش نواؤں کی نغمہ سنجیوں نے پیدا کیا تھا، اُس آگرہ کی اپنی قدریں تھیں۔ اپنا مزاج تھا۔ آج وہ حالات نہیں۔ وہ ساعات نہیں۔ گویا آگرہ اس روح سے محروم ہو گیا جس کو تہذیب تربیتِ شعری اور "اخلاص واکرام عصری" کا نام دیا جا سکتا ہے، اس لئے کہ میکش صاحب

آگرہ میں رہتے ہوئے بھی آگرہ سے دوری و مہجوری کا شدید احساس رکھتے ہیں۔

رنج تنہا یُوں کے سہتے ہیں خود ہی سنتے ہیں خود ہی کہتے ہیں
جو کہیں بھی نہیں ہے دنیا میں ہم اُسی آگرے میں رہتے ہیں

مشاہیرِ عہدِ حاضر اور اکابرِ ادب سے بے تکلف اور خوشگوار تعلقات کے باوجود باقاعدہ کسی کے سامنے زانوئے ادب طے نہیں کیا۔ اپنے ذوق و شوق کو رہنما بنایا۔ بچ کر چلنے کی یہ ادا میکش صاحب کی آزاد روی اور مصلحت اندیشی پر مہر تصدیق ہے۔ ؎

نقیہہ ہیچ ہے میکش سے بتری ہر حجت وہ آپ اپنا مقلد ہے آپ اپنا امام

اقبال نے "فلسفہ و شعر" کو "حرفِ تمنا" کا نام دیا ہے اور رو بر و نہ کہہ سکنے کی شرط بھی عاید کی ہے۔

قطع نظر اس کے کہ میکش صاحب کا "حرفِ تمنا"[1] روبرو کہا گیا ہے یا نہیں اس میں شک نہیں کہ ان کا کلام اپنے شعر کی منہ بولتی تصویر ہے ؎

عنصر ہیں یہ ہماری دیوانی زندگی کے تخیّل فلسفے کی، جذبات عاشقی کے

فلسفہ کا ذکر آتے ہی عام ذہنوں میں زندگی کی بے کیف و بے جان تصویر ابھر آتی ہے۔ سننے والے دقیق اصطلاحوں، ماورائی فضاؤں، غیر دلچسپ اور پیچیدہ اندازِ بیان کے تصوّر سے اُوبنے لگتے ہیں۔ ان کی نگاہ میں فلسفیانہ شاعری، یا صوفیانہ شاعری کی اصطلاحیں مضحکہ خیز ہیں۔ وہ آرٹ کی حدود میں فلسفہ کی پرچھائیں بھی گوارا کرنے کو تیار نہیں، اسی لئے ایسے فنکاروں یا فن پاروں کو شعوری طور پر نظرانداز کرنے کی کوشش کرتے ہیں۔ مگر حقیقت اس کے برعکس ہے۔ فن کی طرح فلسفہ بھی زندگی کی تصویر کا ایک نمایاں رخ ہے۔ فلسفہ تجزیہ و تحلیل کے انداز میں زندگی اور اس کے امکانات کو سمجھنے اور سمجھانے کا ذریعہ ہے۔ گویا فلسفہ صحت و صداقت تک پہنچنے کے لئے کلی اور مجموعی طور سے نہیں بلکہ اجزاء اور عناصر کو الگ الگ دیکھتا اور پرکھتا ہے۔ فن کار کے لئے بھی نگاہِ دوررس کی اتنی ہی ضرورت ہے جتنی فلسفی کے لئے۔

---

[1] میکش صاحب کے مجموعۂ کلام کا نام حرفِ تمنا ہے۔

تاکہ پیش نظر کائنات اور داخلی زندگی کی بیکراں فضاؤں کا احاطہ کرنے اور اس پر تنقیدی نظر ڈالنے جانچنے پرکھنے اور نتائج مرتب کرنے کا کام کرسکے۔ اگرچہ فلسفی و فنکار دونوں کا انداز نظر الگ الگ ہوگا مگر اس مقام پر پہنچ کر شاعر فلسفی ہوتا ہے اور فلسفی شاعر ــــ اس میں شک نہیں کہ فلسفہ کے لئے دقیق ترین شعور کی ضرورت ہوتی ہے۔ جو زندگی اور زمانے کی بے رنگیوں میں یک رنگی اور تضاد میں تطابق پیدا کرسکے۔ کیا شاعر کو اس سے مستثنیٰ قرار دیا جاسکتا ہے؟ کیا شاعر انتشار اور بے ترتیبی کا داعی ہوتا ہے؟ شاعر کے لئے بھی ضروری ہے کہ وہ اپنے گرد و پیش اپنے ماحول اور تنوع پر نگاہ غلط انداز ڈال کر نہ گزر جائے بلکہ ایک فریق کی حیثیت سے اس پر تنقیدی نگاہ ڈال کر زندگی کی متحرک اور روشن پرچھائیوں کو ابھارے اور بر فیلی تاریک فضاؤں کو تاب و تپش عطا کرے۔ اگر شاعر ایسا نہیں کرتا تو وہ زندگی اور سماج کے تقاضوں کو پورا نہیں کرتا۔ اس لئے ادراک و شعور فلسفی و فن کار دونوں کے لئے ضروری ہے۔

کچھ چیزیں قدر مشترک ہونے ہوئے بھی ہر فلسفی فن کار کے درجہ پر فائز نہیں ہوسکتا فن کار کے لئے تخلیقی صلاحیتوں کا استعمال ضروری ہے۔ اس کے لئے ضروری ہے کہ وہ اپنی ذہنی کشمکش اور دلی جذبے کو بے طرح اور بُری طرح پیش نہ کرے بلکہ وسیلۂ اظہار کے دائرہ میں تخلیقی آنچ دے کر اس کو کندن بنا دے اور اس میں کیف و کشش، جذب و اثر اور انفرادیت کی بے قرار بجلیاں بھر دے۔ ان بے قرار بجلیوں کا جادو خونِ جگر کی رنگ آمیزی سے جاگتا ہے۔ یہ خونِ جگر "ودیعتِ مژگانِ یار" ہر کر فنکار کے حصہ میں آتا ہے۔ خونِ دل کی رنگ آمیزی فلسفیانہ افکار میں بھی تخلیقی شان پیدا کرسکتی ہے۔ گویا جمالیات کا شدید ترین احساس جب دقیق ترین شعور سے گھل مل کر ابھرتا ہے تو فن اور فلسفہ کی حد بندیاں ختم ہوجاتی ہیں اور ایک سے ایک کو فروغ اور ایک سے ایک کو عروج کے مصداق کسی کامیاب فن پارے میں فنی حسن اور فلسفیانہ صحت کا ناقابلِ شکست امتزاج ہوتا ہے۔

میکش اکبر آبادی خالص فلسفی ہیں نہ خالص شاعر بلکہ فلسفی شاعر ہیں۔ قسامِ ازل نے ان کو فلسفی کی نگاہ اور شاعر کا دل دیا ہے۔ ان کی شاعری میں "احساس و شعور" کی جلوہ گری ہے

لیکن میکش صاحب کا اپنا فلسفہ نہیں! انھوں نے کسی نئے فلسفہ کی طرح نہیں ڈالی۔ بلکہ وہ قدیم فلسفہ کے مبلغ و مفسر ہیں۔ میکش صاحب ایک خانوادۂ تصوف کے چشم و چراغ ہیں۔ انھوں نے کفر کے فتوؤں اور مناظروں کے ماحول سے دور ایک ایسے مقام پر آنکھ کھولی جہاں "دین داری اور صنم پرستی" دو الگ الگ راہیں ہوتے ہوئے بھی ایک ایسے مقام پر ملتی ہیں جس کو مرکز ایقان و اخلاق کہا جا سکتا ہے اور وہ ہے تصوف ـــــ اگر میکش صاحب کے نظریئے کو واضح کرنا اور اس کی طرف واضح اشارہ کرنا ہو تو اس کو "وحدت الوجود" کہہ سکتے ہیں۔

"وحدت الوجود" کا نظریہ بہت پرانا ہے قبل از اسلام بھی اس کے آثار ملتے ہیں تعلیمات اسلام میں بھی ایسے منتشر خیالات ملتے ہیں جن سے اس کی تائید ہوتی ہے۔ ابن عربی نے پہلی بار اس کو مدلل اور مُشرح انداز میں پیش کیا۔ "نو فلاطونیت" اور "ویدانت" سے بھی اس کی شابہت بتائی جاتی ہے مگر یہ مماثلت کسی حد تک ظاہری ہو سکتی ہے، باطنی ہرگز نہیں۔ فروعی ہو سکتی ہے مگر حقیقی اور بنیادی نہیں۔ میکش صاحب نے ایک جگہ لکھا ہے۔

"یہ اتفاق ہے کہ میرا عقیدہ وحدتِ کائنات ہے۔ جس میں یہ صلاحیت ہے کہ وہ تمام ترقی پسند نظریات سے ہم آہنگ ہو سکتا ہے۔ اور متضاد نظریات میں صلح کرا سکتا ہے۔ کیونکہ یہ نظریہ تمام کائنات سے محبت سکھاتا ہے۔ اور کائنات کو حسین تر بنانے کی ترغیب دیتا ہے۔"

اس میں شک نہیں کہ صوفیانہ تحریکوں نے ہر دور میں "امن و سلامتی"، "صلح و آشتی" اور "یکجہتی و اتحاد" کی لے کو تیز کیا ہے۔ "گروہی عصبیت"، "شدید مذہبیت"، اور "امتیازِ رنگ و نسل" کے خلاف آواز بلند کی ہے مگر اس آواز میں تلخی سے زیادہ شیرینی، کرختگی سے زیادہ نرمی، گھلاوٹ اور نغمگی رہی ہے اردو کے اکثر غزل گو شعراء کے یہاں تصوف کا ہلکا یا گہرا رنگ دکھائی دیتا ہے۔ اس میں شک نہیں کہ کہیں کہیں شعراء نے تصوف کے ساتھ نظریۂ مایا کو اس طرح گڈمڈ کیا ہے کہ دونوں میں خط امتیاز کھینچنا مشکل نظر آتا ہے۔ اور وحدتِ کائنات کے ساتھ مشاہداتِ آب و گِل" کو "تجلیاتِ وہم" قرار دیا گیا ہے۔ اور شاہدِ ہستیٔ مطلق" کی کمر کے ساتھ عالم کی نفی کی گئی ہے۔ لیکن میکش صاحب کے یہاں "حق تو یہ ہے کہ وہم باطل بھی تو ہے" کا انداز ہے۔

میکش صاحب کی نگاہ میں کائنات ایک اکائی ہے اس میں دوئی کا شائبہ نہیں۔ یہ مظاہر فطرت، اور تکثر اصل سرچشمہ سے دوری کا نتیجہ ہیں۔ یہ بوقلمونی اور شیون صفاتی ہے۔ حیات و کائنات کو اتنے تقدس اور محبت سے دیکھنے کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ زندگی کو آماجگاہِ شر" قابلِ نفرت" اور "وہم وگمان" خیال نہیں کرتے بلکہ اس کو "حق" سمجھ کر حاصل کرنے، اپنانے اور سنوارنے کا مشورہ دیتے ہیں۔ تصوف کا یہ پہلو جو میکش صاحب کی شاعری کا بھی نمایاں پہلو ہے۔ بہت دل کش اور روشن ہے اور ان حضرات کو ایک بار پھر دعوتِ فکر و نظر دیتا جو تصوف کو "افیون" سمجھ کر در خورِ اعتنا نہیں سمجھتے۔ اور اس کو صرف منفی اور انفعالی" انداز فکر و عمل قرار دے کر زندگی کے لئے مضر بتاتے ہیں تصوف کے اس مثبت اور متحرک رجحان سے ایک طرف انسان کا ذہن گھٹیا جذبات کی گرفت سے آزاد ہو جاتا ہے تو دوسری طرف جہانِ رنگ و بو پر چھا جانے کے لئے اکساتا ہے، "عالمگیر اخوت و محبت" اور تہذیب و شرافت" کا ایک ایسا معیار پیش کرتا ہے جس پر "رنگ و نسل"۔ قوم و وطن" "زبان و مسلک" کے تمام سکے، کھوٹے ثابت ہوتے ہیں اور انسانیت کا زرِ خالص ہی کھرا ثابت ہوتا ہے۔ کیونکہ

ہر اک حجاب سے نکلی نوائے الا اللہ کمالِ کفر نے چھیڑا جو سازِ لاموجود

میکش صاحب نے آفرینشِ عالم" فنا و بقا"۔ "وجود و عدم"۔ ہستی و نیستی"۔ عبد و معبود"۔ جبر و تقدیر" وغیرہ موضوعات پر شاعرانہ اور تخلیقی انداز میں اظہارِ خیال کیا ہے۔ مگر اس خوبی کے ساتھ کہ اعلیٰ اقدارِ حیات اور بہتر و مفید نصب العین کا نقش اور گہرا ہو جاتا ہے اور فن و فلسفہ کی دوئی ختم ہو جاتی ہے۔ ؎

ترا حجاب اٹھانا ہے صرف میرا کام اگرچہ ہے مری ہستی ترے حجاب کا نام
یہ کائناتِ زمان و مکاں سفر ہی سفر نہ عاشقی مری منزل نہ حسن تیرا مقام
تو ہی ہے میرا یقیں میرا دیں مرا مشہود ترے سوا کسی شئے کی نمود ہے نہ وجود
کچھ نہیں تیرے سوا یہ ترا میکش لیکن پھر بھی کچھ فاصلہ لازم ہے محبت میں ضرور
چھا گیا عالم پہ تیرا رنگ و بو میری طرح ہو گیا سارا زمانہ تو ہی تو میری طرح

میری زندگی ترا بہکا ہوا اک غمزۂ شوخ — میری مستی ترا اک رازِ نہاں ہے ساقی
محفلِ عالم نمودِ خلوتِ یک جلوہ ہے — جلوۂ کثرت ظہورِ کثرتِ یک جلوہ ہے
قائم ہے یہ جہاں تری عصمت ہی سے مگر — رونق جہاں کی ہے مرے ذوقِ گناہ سے
رازِ خلوت کو عیاں کیوں سرِ محفل نہ کروں — میرے مذہب میں عیاں عین نہاں ہے ساقی

بیکش صاحب کے نظریے کو ان کی نظم "انسان کامل" زیادہ واضح اور روشن بنا کر پیش کرتی ہے بیکش صاحب کے "انسان کامل" اور علامہ اقبال کے "مردِ مومن" میں جو فرق ہے وہ دونوں کو ایک ساتھ پڑھنے میں واضح ہو جاتا ہے۔ یہاں جی چاہتا ہے کہ میکش صاحب کا ایک جملہ پیش کر دیا جائے جو ان کے "انسان کامل" کی مکمل شرح اور ان کے نظریے کا اجمال ہے۔

"محبت اور خودی کا حسین ترین موصوف اگر عقل و دانش میں نہ آئے تو خدا اور دل و نظر میں سما جائے تو انسان ہے۔"[۱]

اب "انسانِ کامل" کے چند شعر دیکھیے ؎

یہ جہاں بھی تو ہے اس کی آخری منزل بھی تو — بانیٔ محفل بھی تو ہے خاتمِ محفل بھی تو
تو مآلِ عاشقی ہے تو کمالِ حسن ہے — شمعِ محفل بھی ہے تو پروانۂ محفل بھی تو
تجھ سے ظاہر کی تجلی تجھ سے باطن کا ثبوت — صاحبِ محمل نشیں بھی ہے تو ہی محمل بھی تو

"مردِ قلندر" بھی اسی انداز کی خوبصورت نظم ہے۔ اس میں زیادہ گہرائی نہیں مگر بصیرت کا رنگ ضرور جھلکتا ہے۔ دو شعر دیکھیے: ؎

یکساں ہے مرا دل حرم و دیر میں خود رسند — خود اپنا ہی بندہ ہوں میں اپنا ہی خداوند
جس منزلِ عالی میں پرافشاں ہوں میں اس جا — دنیا ہے نہ عقبیٰ ہے نہ بندہ نہ خداوند

"میری خصلت" نظم بھی ایک اچھوتی نظم ہے۔ جو میکش صاحب کے رچے ہوئے فلسفیانہ شعور کا پتہ دیتی ہے اور جمالیاتی اداؤں کے ساتھ اس کے ڈانڈے بھی تصوف سے مل جاتے ہیں۔

---

[۱] نقدِ اقبال۔

میکش صاحب کی شاعری کا عشقیہ پہلو بھی کافی دلآویز و دلنواز ہے۔ ان کی غزلیں ایک مخصوص تہذیب عاشقی اور معیار زندگی کی نمائندہ ہیں۔ ان کی غزلوں میں ایک اہل دل مگر مہذب، ایک پرخلوص مگر دردمند شخصیت کی ایسی آواز ہے جس کو پاکیزہ جذبات محبت کی بازگشت کہہ سکتے ہیں یہ صدائے بازگشت جب زیادہ ابھرتی اور لہراتی ہے تو وجدان میں زرتار اور خنک روشنی بکھیر دیتی ہے میکش صاحب کی غزلوں میں تغزل کی روح جلوہ گر ہے۔ جس کو ایک لفظ میں ادا کرنا ہو تو "تاثر" کہہ سکتے ہیں۔ اگر عشقیہ شاعری کا معیار صرف "تاثر" کو قرار دے دیا جائے تو میکش صاحب کی شاعری کا ایک حصہ قابل اعتنا سمجھا جائے گا۔ درد کے بعد میکش صاحب ہی ایک ایسے شاعر ہیں جن کے یہاں صوفیانہ شاعری کے ساتھ عشقیہ شاعری بھی اپنے معیار کو چھونے کے لئے بے قرار نظر آتی ہے۔

میکش صاحب عملی اور جذباتی طور پر اس طبقے سے وابستہ ہیں جو ہندوستان میں غدر کے بعد قدیم تہذیب و تمدن کا دلدادہ اور نمائندہ خیال کیا جاتا ہے، جس کا اپنا مخصوص مزاج و کردار اور نظریۂ اخلاق و شرافت ہے جس میں بزرگوں کی عزت، برابر والوں سے محبت اور چھوٹوں پر شفقت فرض ہے۔ نشست و برخاست میں رکھ رکھاؤ آمد و رفت میں خوش سلیقگی ضروری ہے۔ آنکھوں میں آنکھ ڈال کر بات کرنے سے زیادہ نظریں جھکا کر بات کرنا پسندیدہ خیال کیا جاتا ہے۔ گویا زندگی ایک ایسی عروس ہے جس کا اوڑھنا بچھونا شرم و حیا، جس کی آرائش و زیبائش پرتکلف اور کسی قدر جامد اخلاقی اقدار ہیں۔ ایسے ماحول میں محبت کرنا شجر ممنوعہ کو چھو لینے سے کم نہیں۔ اکثر اوقات جامد قدریں اور پرتکلف اصول حیات محبت کی دیوی کو پروان چڑھنے سے پہلے ہی اس کا گلا گھونٹ دیتے ہیں۔ میکش صاحب کی شاعری پر اسی تہذیب و مصلحت کا کڑا قدغن نظر آتا ہے۔ ان کی عشقیہ شاعری میں جنسی مہک، ، ربودگی اور خودباختگی نہیں ہے۔ بلکہ ایک صحت مند جذبۂ محبت کی کارفرمائیاں نظر آتی ہیں۔ خود میکش صاحب کی افتاد طبعی میلان و مزاج اور "اخلاص و احتیاط" بھی اس خیال پر مہر تصدیق ثبت کرتے ہیں کہ وہ ایک حد تقدیس سے آگے نہیں جا سکتے۔ میکش صاحب کی ابتدائی نظموں میں آنکھیں چار

ہونے، دل آجانے، اور اشاروں کنایوں میں سلام و پیام کے ساتھ عشق کی والہانہ اور بے قرار کیفیات کا عکس بھی نظر آتا ہے جس سے میکش صاحب کی شاعری رسمی و روایتی سطح سے ہٹ کر ان کی اپنی شخصیت کی آواز بن گئی ہے اور عشقِ حقیقی تک رسائی کا وسیلہ بھی ہو "نشتر"، "موج و طوفاں"، "عذرِ عیادت"، "ایک نرس سے"، "معذرت"، "ٹوٹا ہوا تارا"، "فتنۂ معصوم"، اسی نہج کی رومانی نظمیں ہیں۔ جن میں "جنونِ عشق"، اور "فسونِ حسن" دونوں کا ارتعاش محسوس ہوتا ہے۔ "دل وحسن"، میں مناظرِ فطرت کو حسیاتی رنگ میں پیش کر کے رچے ہوئے ذوقِ جمال اور فلسفیانہ نگاہ کا ثبوت دیا ہے۔ میکش صاحب کی شاعری میں حسن اور کیفیاتِ حسن کو اہم مقام حاصل ہے حسن کہیں ہو کسی رنگ میں ہو ان کی شاعری کا موضوع ہے۔ "دل وحسن" کا ایک بند ہے۔ ؎

زمیں پر پھول برساتے ہیں جب برسات کے بادل — ہزاروں روپ لے کر زندگی سونا اگلتی ہے
خزاں کا رہزن اپنا زرد پرچم کھول دیتا ہے — چمن سے امتیازِ خار و گل کی دھوپ ڈھلتی ہے
گلوں کا دھیان رہ جاتا ہے دل میں خشک پتوں کے — بدل جاتا ہے عالم ہی ہوا جب رخ بدلتی ہے

مرے دل اور تمھارے حسن کا ایسا ہی عالم ہے

میکش صاحب کی انفرادیت نظموں سے زیادہ ان کی غزلوں میں اجاگر ہے میکش صاحب کی غزلوں میں شعریت کا روپ سنگھار بڑی دلربائی کے ساتھ جلوہ گر ہے۔ نظموں سے صرف ان کے ذہنی سفر کی نشان دہی کی جا سکتی ہے۔ جبکہ ان کی غزلوں میں رسمی و روایتی شعروں سے ہٹ کر محبت اور زندگی کی جمالیاتی فضاؤں کی گرمی اور روشنی ملتی ہے۔ جہاں جذبوں کی تھرتھراہٹ شدید ہوگئی ہے وہاں لب و لہجہ کی معصومی اور اظہارِ بیان کی دل کشی میں مزید اضافہ ہوگیا ہے۔ ؎

بہ اندازِ نسیم آئے بہ عنوانِ بہار آئے — وہ اپنے وعدۂ فردا کا بن کر اعتبار آئے
تری جانب نہ دیکھا ہم نے تری دیکھنے پر بھی — تری بھولی ہوئی غفلت کا صدقہ ہم اتار آئے
اب ملنے پر کیا پچھتاوا کچھ تم بھی جھکے کچھ ہم بھی جھکے — ہائے تو دونوں ہار گئے جیتے تو دونوں جیت گئے

جو چپ رہیے تو ممکن ہے کہ وہ کافر نہ پہچانے ــــ جو کچھ کہیئے تو پھر بھولے فسانے یاد آئیں گے
وہ مجھ کو ڈھونڈھتے ہیں مگر دیکھتے ہیں ــــ پلکوں پہ اک نگاہ مکرر لیے ہوئے
رات اُس محفل کا عالم کیا کہوں ــــ بات افسانہ تھی خاموشی فسوں
ہزار صحبتیں شبِ انتظار میں گزریں ــــ کہ جو چراغ جلا دیا وہی بجھا ڈالا
رکھتا ہوں سو معاملے تجھ سے بفیضِ دل ــــ اپنی نظر سے بھی تجھے پنہاں کیے ہوئے
پڑے گی کس پہ کہ تجھ پر ہی یہ نہیں پڑتی ــــ تری نگاہ کا کافر داغ کیا کہیئے
تیری محفل میں کچھ اس طرح سے ہم آتے ہیں ــــ جیسے مقتل میں شہیدوں کے علم آتے ہیں
تیری نظروں میں تو کچھ سحر ہے ظالم ورنہ ــــ اپنے قابو میں بھی مشکل ہی سے ہم آتے ہیں
جی چاہتا ہے کیجیے برہم مزاجِ حسن ــــ مدت ہوئی ہے ان کو نمایاں کیے ہوئے
یہ مانا زندگی میں غم بہت ہیں ــــ ہنسے بھی زندگی میں ہم بہت ہیں
جہاں جہاں سے میں گزرا ترا خیال لیے ــــ چمن نے پھول حسینوں نے دل نثار کیے
یہ بات کیا ہے کہ آغوش میں تجھے لے کر ــــ تمام عمر ترا انتظار میں نے کیا
تنخواہ سب کو مل گئی مجھکو نہیں ملی ــــ بندہ نواز ۔ سب پہ کرم اور میں پہ کیا

میکش صاحب کی زبان آگرے کی زبان ہے، ان کا بیان اپنا بیان ہے، انھوں نے خود اس امر کا اعتراف و اعلان کیا ہے کہ وہ عروض و فنِ شعر کو زیادہ اہمیت دینے کے قائل نہیں۔ انھوں نے خود لکھا ہے کہ جتنا عروض وہ جانتے ہیں اس کے بھی شدت سے پابند نہیں ہیں۔ کہیں کہیں فلسفیانہ اصطلاحیں اور ثقیل الفاظ بھی سرگراں نظر آتے ہیں۔ اگرچہ ان کی منطقی حیثیت مسلم ہے۔ اس قسم کے "نیلے ڈورے" اور سیاہ حلقے "میکش صاحب کی چاندسی شاعری کو نظرِ بد سے بچانے کا کام کرتے ہیں۔ جو عیب سے زیادہ ہنر اور ہنر سے زیادہ حسن اور حسن افزا نظر آتے ہیں۔

کوائف جامعہ

کویت کے ولی عہد اور وزیر اعظم جامعہ میں

جناب سمو الامیر الشیخ الصباح السالم الصباح، ولی عہد و وزیر اعظم حکومت کویت نے ۱۸ نومبر کو اپنی تشریف آوری سے جامعہ کو عزت بخشی اور پچاس ہزار کا گراں قدر عطیہ مرحمت فرمایا۔

معزز مہمان ۱۰ بجے صبح کو جامعہ تشریف لائے۔ شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب اس زمانے میں ایم اے کے طالب علموں کو لے کر احمد آباد کی تاریخی عمارتیں دکھلانے کے لئے تشریف لے گئے تھے، اس لئے آپ کی غیر حاضری میں خازن جامعہ جناب کرنل بشیر حسین زیدی صاحب نے معزز مہمان کا خیر مقدم کیا اور موصوف کی خدمت میں اساتذہ اور طلباء کے جلسے میں سپاسنامہ پیش کیا، جو عربی میں تھا اور عربی ادب کے استاد جناب عبد الحلیم ندوی جامعی نے پڑھا تھا۔ جلسے کے بعد معزز مہمان نے افسران شعبہ کے ساتھ چائے میں شرکت فرمائی۔

جواہر لال نہرو انعام کا اعلان

پنڈت جواہر لال نہرو مرحوم کی یادگار میں ان کی وفات کے بعد تعزیتی جلسے کے موقع پر شیخ الجامعہ صاحب نے ایک ہزار کے جس انعام کا اعلان فرمایا تھا، اس کی تفصیلات ماہنامہ جامعہ کی کسی اشاعت میں شائع ہو چکی ہیں۔ دو انٹرویو اور ایک تحریری امتحان کے بعد، جس میں ابتدائی اسکول کے طالب علموں سے لے کر کالج اور استادوں کے مدرسہ کے

طلبا رتک شریک تھے، مدرسہ ثانوی کے ایک طالب علم سید رضا مہدی متعلم نہم کو ملا ہے۔ یہ انعام ۱۴ر نومبر کو جو پنڈت جی کا یوم پیدائش ہے، دیا جانا تھا، مگر امیر جامعہ ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب کی مصروفیت کی وجہ سے ۱۵ر نومبر کو دیا گیا۔ اس موقع پر شیخ الجامعہ پروفیسر محمد مجیب صاحب نے اپنی مختصر تقریر میں امیر جامعہ صاحب کو اس انعام کی تفصیلات اور انعام پانے والے طالب علم کی خوبیوں پر روشنی ڈالی۔ موصوف نے فرمایا:

محترم امیر جامعہ!

آج آپ کو جامعہ تشریف لانے کی دعوت اس مقصد سے دی گئی ہے کہ آپ اپنے مبارک ہاتھوں سے پہلا جواہر لال نہرو انعام عطا فرما دیں۔

اس انعام کا اعلان اسی سال جون میں کیا گیا تھا، اس کی کوشش کی گئی کہ جامعہ کے کھلنے سے پہلے ہی طالب علموں کو اس انعام کی اطلاع ہو جائے اور جامعہ کے کھلنے کے بعد ان کو ذہنی طور پر مقابلہ کے لئے تیار کرنے کا سلسلہ شروع ہو جائے۔ مجلس تعلیمی اور مجلس منتظمہ نے انعام دینے کی تجویز کو پسند کیا، اور انتخاب کرنے کے لئے جو طریقۂ کار تجویز کیا گیا تھا، اسے منظور فرمایا۔ چونکہ امیدوار بارہ سے لے کر ۲۵ سال کی عمر تک کے ہو سکتے تھے، اس لئے ہر ادارے کے طالب علموں نے اور بعض ایسے سابق طالب علموں نے، جنھوں نے ۶۳ء یا ۶۴ء میں سند حاصل کی تھی، مقابلے میں شرکت کا ارادہ کیا۔ پہلا انتخاب وسط اکتوبر میں کیا گیا اور تحریری امتحان ۲۸ر اکتوبر کو کیا گیا۔ ۷ر نومبر کو ایک کمیٹی نے، جس کے صدر جناب ڈاکٹر تارا چند تھے، آخری انتخاب کیا، اور یہ طے پایا کہ یہ انعام سید رضا مہدی متعلم ثانوی سوم کو دیا جائے۔

اس بات پر تعجب ہو سکتا ہے کہ ایسے مقابلے میں، جس میں ابتدائی پنجم سے لے کر ایم اے کے طالب علم شریک ہوں، صحیح انتخاب کیسے کیا جا سکتا ہے، لیکن ہم نے دیکھا کہ جو معیار رکھا گیا تھا، اس کے مطابق ایسا انتخاب ہو سکتا ہے۔ سید رضا مہدی کو اس لئے پسند کیا گیا کہ ان میں اعتماد ہے، وہ جتنا جانتے ہیں اچھی طرح ان کے ذہن نشین ہو گیا ہے، وہ اپنا مطلب صاف سمجھا سکتے ہیں، وہ جس سے گفتگو کرتے ہیں اسے اپنی طرف مائل کر لیتے ہیں، ان میں متانت ہے

اور خلوص اور شوق اور انکسار کی ایک کیفیت جو ان کی خود اعتمادی کو اور نمایاں کرتی ہے اپنے ساتھیوں پر وہ قابلیت کا اثر ڈالنے کی کوشش نہیں کرتے بلکہ ان کی شخصیت خود دوسروں کو اپنی طرف کھینچتی ہے اور اس طرح وہ سب کی نظروں میں ممتاز رہتے ہیں، ان میں خاصی ظرافت ہے اور وہ اکثر مسکراتے رہتے ہیں۔ اگرچہ ان کا انتخاب کرتے وقت یہ بات کمیٹی کے ذہن میں نہ تھی، لیکن اب معلوم ہوتا ہے کہ یہ بہت مناسب ہے کہ جواہرلال نہرو انعام اس عمر کے بچے کو دیا جائے جس کی طرف جواہرلال نہرو سب سے زیادہ مائل تھے۔

میں آپ سے درخواست کروں گا کہ سید رضا مہدی کو انعام عطا فرمائیں اور انھیں اپنی نصیحتوں اور دعاؤں سے نوازیں "

اس کے بعد امیر جامعہ جناب ڈاکٹر ذاکر حسین صاحب (نائب صدر جمہوریہ ہند) نے انعام عنایت فرمایا اور رضا مہدی کو مبارک باد دی اور اپنی دعاؤں اور نصیحتوں سے نوازا۔

آخر میں عزیزی مہدی نے تقریر کی۔ انھوں نے فرمایا :-

محترم جناب صدر، بزرگو، بھائیو اور بہنو،

مجھے اس بات سے بڑی مسرت ہے کہ جج صاحبان نے مجھے نہرو پرائز کا مستحق ٹھہرایا مگر مجھے یہ غلط فہمی نہیں ہے کہ یہ انعام مجھے اس لئے دیا گیا کہ میرے اندر آج وہ سب خوبیاں موجود ہیں جو ایک اچھے طالب علم میں ہونی چاہئیں اور جو پنڈت نہرو اور دوسرے بڑے آدمیوں میں ان کی طالب علمی کے زمانے میں پائی جاتی تھیں۔ ہاں شاید میرے بزرگوں کو کچھ ایسے آثار نظر آئے ہوں کہ اگر میں کوشش کرتا رہوں تو ایک دن مجھ میں وہ خوبیاں پیدا ہو سکتی ہیں۔

میں آپ کو یقین دلاتا ہوں کہ میں دل وجان سے اپنے اندر ان صفات کو پیدا کرنے کی کوشش کروں گا۔ جن کی بدولت میں سچ مچ اپنی جامعہ کا اچھا طالب علم اور دیس کا اچھا شہری بن جاؤں۔ میں جامعہ میں جو علم حاصل کروں گا وہ اس لئے نہیں کہ بہت سا روپیہ کماؤں

اور ٹھاٹ باٹ سے رہوں، بلکہ اس لئے کہ اپنے محبوب رہنما پنڈت جواہر لال نہرو کی طرح اپنے آپ کو دیس کی، اپنی قوم کی اور سب انسانوں کی خدمت میں کھپا دوں، میرے لئے سب سے زیادہ خوشی اور فخر کی بات یہ ہوگی کہ لوگوں کی بھلائی کا کوئی ایسا کام کر جاؤں جس سے دنیا میں میری جامعہ کا اور میرے دیس کا نام روشن ہو۔

میں خدا سے دعا کرتا ہوں، اور آپ سب لوگ بھی دعا کیجئے، کہ یہ ارادے جو میرے دل میں ہیں، اور مجھے یقین ہے کہ میرے اور بھائیوں کے دل میں بھی ہوں گے، پورے ہوں اور ہم مل کر اپنے دیس میں اور ساری دنیا میں امن اور خوش حالی کا راج قائم کریں جس سے ہمارے پیارے پنڈت جی کی روح خوش ہو۔ "جے ہند"

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی   مطبوعہ: یونین پرنٹنگ پریس دہلی   ٹائٹل: دیال پریس، دہلی

جامعہ

سالانہ چندہ
چھ روپے

قیمت فی پرچہ
پچاس پیسے

جلد ۵۰	بابت ماہ دسمبر ۱۹۶۴ء	شمارہ ۱۲

فہرست مضامین

۱۔	قومی نظامِ تعلیم	ڈاکٹر سلامت اللہ	۶۲۷
۲۔	مولانا آزاد کا ادبی مقام	ڈاکٹر سید عابد حسین	۶۳۵
۳۔	جذبی (فروزاں سے سخن مختصر تک)	جناب انور صدیقی	۶۴۱
۴۔	میم صاحب	محترمہ آمنہ مجیب	۶۶۷
۵۔	تعارف وتبصرہ		
	"خلش"	جناب انور صدیقی	۶۷۶

خط و کتابت کا پتہ

رسالہ جامعہ، جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

ڈاکٹر سلامت اللہ

قومی نظامِ تعلیم

ہندوستان کی تاریخ میں شاید یہ پہلا اتفاق ہے کہ حکومتِ ہند نے ایک ایسا ایجوکیشن کمیشن مقرر کیا ہے جس کا دائرۂ عمل اتنا وسیع ہے کہ اس میں ابتدائی، ثانوی اور اعلیٰ تعلیم نیز ہر قسم کی پیشہ ورانہ تعلیم تک شامل ہے۔ ساتھ ہی ساتھ اس کمیشن کے ذمہ یہ کام بھی کیا گیا ہے کہ یہ بتائے کہ ہمارے ملک کے قومی نظامِ تعلیم کی کیا کیا خصوصیات ہونی چاہئیں۔

پچھلی کوششیں: اس معاملہ میں اب تک جو کوششیں ہوئی ہیں، آیئے، پہلے ان پر ایک سرسری نظر ڈالیں۔ برطانوی دورِ حکومت میں جب ہماری معیشت کا زوال ہوا اور عوام ایک سخت معاشی بحران میں مبتلا ہو گئے تو پورے ملک میں ایک بے چینی کی کیفیت پیدا ہو گئی اور اس سے قومیت کا شعور بیدار ہوا۔ ملک کے نوجوانوں میں قومیت کے احساس کو اجاگر کرنے کے لئے مختلف سماجی، سیاسی اور تہذیبی تحریکیں ابھرنے لگیں۔ انہیں تحریکوں کے اثر سے انیسویں صدی کے نصف سے ہی ملک میں بعض ایسے تعلیمی ادارے قائم ہونے شروع ہو گئے تھے جن میں کسی حد تک قومیت کی روح کارفرما تھی۔ دراصل اس وقت سے ہمارے ملک میں ایک قومی نظامِ تعلیم کے قیام کا برابر خیال رہا ہے لیکن یہ ابتدائی کوششیں قومی نظامِ تعلیم کا کوئی واضح تصور نہیں رکھتی تھیں۔ یہ فخر تو بنیادی قومی تعلیم کو حاصل ہے جو گاندھی جی کی رہنمائی میں ایک اسکیم کے طور پر ۱۹۳۷ء میں پیش کی گئی۔ دراصل یہ پہلی کوشش ہے جس میں قومی نظامِ تعلیم کے خد و خال واضح طور پر نظر آتے ہیں لیکن باوجودیکہ آزادی کے بعد ہندوستان کی مرکزی اور ریاستی حکومتوں نے تعلیم کی ابتدائی منزل پر بنیادی تعلیم کو قومی تعلیم کی حیثیت سے منظور کر لیا ہے، یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے

کہ بنیادی تعلیم نے اب تک بہت کم ترقی کی ہے۔ جہاں تک ثانوی اور اعلیٰ تعلیم کا تعلق ہے ان پر غور و خوض کے لئے اس دوران حکومت ہند کی طرف سے دو کمیشن مقرر ہو چکے ہیں۔ ۱۹۴۸ء میں یونیورسٹی کمیشن قائم کیا گیا اور ۱۹۵۲ء میں سیکنڈری ایجوکیشن کمیشن۔ مگر ابھی تک عملاً تعلیم کے بنیادی ڈھانچے میں کسی منزل پر بھی کوئی تبدیلی نہیں ہوئی اور آج ہمیں کوئی بھی ایسا نظام نظر نہیں آتا جس کو قومی نظام تعلیم کہا جا سکے۔

قومی تعلیم کا تصور: ہمارے ملک میں بعض یا اکثر لوگ ایسے ملیں گے، جو اس بات کے حق میں ہیں کہ پورے ملک میں تعلیم کا ایک ہی نظام قائم ہونا چاہیئے۔ اس سے مراد یہ ہے کہ کسی مخصوص منزل سے متعلق ملک کے تمام تعلیمی ادارے نہ صرف یکساں معیار تعلیم رکھیں بلکہ ہر معنی میں یکساں ہوں۔ مثلاً مختلف منزلوں پر تعلیم کی مدت، نصاب تعلیم، درسی کتابیں، طریقۂ تعلیم، تنظیمی اور انتظامی معاملات سبھی ایک سے ہوں۔ قومی نظام تعلیم کا اگر یہی تصور ہو تو پھر لازمی طور پر کل تعلیم مرکزی حکومت کے دائرۂ عمل میں آجائے گی، چاہے تعلیم پر براہِ راست مرکزی حکومت کا کنٹرول ہو اور چاہے مرکزی حکومت کی طرف سے ریاستی حکومت اس کا انتظام کرے۔ ظاہر ہے ایسا نظام لچکدار نہیں ہو سکتا۔ اس کے تحت مقامی ضرورت اور مفاد کو مدنظر رکھنا مشکل ہو جائے گا، ایسے نظام میں اس بات کا احتمال ہوتا ہے کہ وہ آمریت کا انداز اختیار کر لے اور اس میں شخصی آزادی اور اُپج کی گنجائش بہت کم رہ جائے اور ایک جامد نظام تعلیم قائم ہو جائے۔

ایسے نظام میں اس بات کا بھی خطرہ ہے کہ اگر کہیں مرکزی پالیسی میں کوئی غلطی ہو جائے تو پورا ملک اس کی لپیٹ میں آجائے گا اور پوری قوم اس کا نقصان اٹھائے گی اس لئے کہ ایسے نظام میں غلطی کی اصلاح کرنے میں دیر لگے گی۔ ہمارے ملک میں ایسا نظام تعلیم نہ تو ممکن ہے اور نہ پسندیدہ، کیونکہ ہندوستان ایک وسیع ملک ہے جس میں مختلف مذاہب کے لوگ رہتے ہیں، مختلف زبانیں بولتے ہیں اور مختلف تہذیبوں کے علمبردار ہیں اور ترقی کی مختلف منزلوں پر ہیں، اور اس وجہ سے ملک کے تمام لوگوں کی تعلیمی ضرورتیں یکساں نہیں ہو سکتیں۔

ایسی صورت میں قومی نظام تعلیم کیا ہو؟ دراصل قومی نظام تعلیم کا تعلق ان اغراض و مقاصد

ہونا چاہیے، جن کو ملک نے اپنے لئے متعین کیا ہے۔ تعلیم کی ہیئت، تنظیم اور اس کی تکنیک ثانوی حیثیت رکھتی ہیں۔ اس سے ایک طرف اس بات کی ضمانت ہوگی کہ تعلیمی مقاصد کے معاملہ میں سارا ملک متفق ہے اور دوسری طرف یہ فائدہ ہوگا کہ مقامی حالات اور ضروریات کے مطابق تعلیم کے طریقہ کار میں ترمیم و تنسیخ بھی کی جاسکے گی، ایسی صورت میں مختلف علاقوں کے لوگ اپنی آزادی اور اپج اور سوجھ بوجھ کو بروئے کار لاسکیں گے۔ اس کے علاوہ ایک اچھائی کی بات یہ بھی ہے کہ اگر پالیسی بنانے والوں سے کوئی غلطی سرزد ہوجائے تو اس کا جلد تدارک ہوسکے گا اور پورے ملک کو کوئی بہت بڑا نقصان نہ اٹھانا پڑے گا۔

تعلیمی مقاصد کا تعین : کسی بھی ابھرتے ہوئے سماج میں تعلیم کو ایک اہم حیثیت حاصل ہوتی ہے۔ اس کا منصب صرف یہی نہیں ہے کہ ان اثرات کو مستحکم بنائے جو سماجی محرکات کی وجہ سے پیدا ہوئے ہیں بلکہ وہ ان طاقتوں کی معاون و مددگار بھی ثابت ہو جو سماج میں صحت مند تبدیلیاں لانے کی کوشش کررہی ہیں۔ اس طرح تعلیم کو سماجی تبدیلیوں کا ایک آلۂ کار بھی ہونا چاہیے۔ لیکن تعلیمی ادارے یہ محض اس وقت ہی کرسکتے ہیں جب کہ سماجی تغیر کی سمت واضح طور سے متعین ہو۔ ہندوستان میں خوش قسمتی سے اس سمت کا تعین ہوچکا ہے۔ ہمارا ملک سوشلسٹ قسم کی سماجی تشکیل کی طرف گامزن ہے۔ گو کہ رفتار بہت سست ہے اور طرح طرح کی رکاوٹیں درپیش ہیں پھر بھی ہم ایک ایسے سماج کی تعمیر میں لگے ہوئے ہیں جو ملک کے مادی اور تہذیبی وسائل کو مسلسل ترقی دے سکے اور ملک کے ہر فرد کو ایک مہذب اور خوشگوار زندگی کی برکتوں سے مالامال کیا جاسکے۔ یہ صرف ایک ایسے سماج میں ممکن ہے جو نہ صرف مادی اور تہذیبی ضروریات کو پورا کرنے کے ذرائع اور وسائل کی توسیع برابر کرتا رہے، بلکہ وہ ان وسائل کی تقسیم کا بھی مناسب انتظام کرے تاکہ پورا سماج مادی اور تہذیبی ترقی کی راہ پر گامزن ہوسکے۔

اگر ہم اپنے تینوں پنج سالہ منصوبوں کا جائزہ لیں تو ہمیں ان مقاصد کی نشان دہی ملتی ہے جن کا ذکر اوپر کیا جاچکا ہے۔ ان تینوں منصوبوں میں انہی مقاصد کے پیش نظر پیداوار کے میدان میں پبلک سیکٹر پر بہت زور دیا گیا ہے۔ عوامی فلاح اور بہبود کا رجحان ان

منصوبوں میں بہت نمایاں نظر آتا ہے۔ اسی کے ساتھ ساتھ اشتراک عمل اور اتحاد باہمی کی اہمیت کا احساس نہ صرف پیداواری حلقے میں بڑھ رہا ہے بلکہ سماجی زندگی کے میدان میں بھی اس پر زور دیا جا رہا ہے امداد باہمی کی تحریک اور پنچایت راج کے اداروں کا قیام اس کی دو بڑی مثالیں ہیں۔

ہمارے دیس میں سماجی تبدیلیوں کی سمت کیا ہے اور کس قسم کا سماج ابھر رہا ہے اس کا اندازہ کسی حد تک مندرجہ بالا بحث سے کیا جا سکتا ہے۔ اب ہمیں یہ دیکھنا ہے کہ وہ کونسے مقاصد ہیں جو ہندوستان کے قومی نظام تعلیم کے قیام میں ہماری رہنمائی کر سکتے ہیں۔ ہمارے خیال میں سوشلسٹ قسم کی سماجی تنظیم کا تقاضا ہے کہ جمہوریت، سیکولرازم اور قومی یکجہتی کو خاص طور پر قومی نظام تعلیم میں جگہ دینی چاہیئے۔ اب اس پر غور کرنے کی ضرورت ہے کہ ان میں ہر ایک کے متعلق تعلیم کے کیا فرائض ہیں۔

جمہوریت : یوں تو تعلیم کے میدان میں جمہوریت کے بہت سے تقاضے ہیں لیکن یہاں صرف چند کا ذکر کرنا مناسب ہوگا۔ سب سے اہم بات تو یہ ہے کہ ملک کے ہر فرد کو تعلیم کے مساوی مواقع بہم پہنچائے جائیں کیونکہ اس کے بغیر نہ تو شہریت کے حقوق و فرائض کا احساس ہو سکے گا۔ اور نہ جمہوریت کا قیام۔ یہ اصول اتنا اہم ہے کہ اسے ہر ایک جمہوری ریاست میں دستوری حیثیت حاصل ہے۔ چنانچہ دستور ہند کی دفعہ ۴۵ میں ہدایت کی گئی ہے کہ دستور کے نفاذ کے دس برس کے اندر ریاست کو چودہ برس تک کے تمام لڑکے اور لڑکیوں کے لئے مفت اور لازمی تعلیم کا انتظام کرنا چاہیئے اس کے مطابق سنہ ۱۹۶۰ء تک ہندوستان کے تمام بچوں کے لئے عام تعلیم کا انتظام ہونا چاہیئے تھا۔ لیکن یہ اتنا بڑا کام ہے اور ترقی کی رفتار اتنی سست اور وسائل اتنے محدود ہیں کہ سنہ ۱۹۸۰ء سے پہلے اس کی تکمیل ناممکن معلوم ہوتی ہے بلکہ ابتدائی تعلیم کے معاملے میں بعض پچھڑی ہوئی ریاستوں مثلاً یو۔پی، بہار وغیرہ میں سنہ ۱۹۸۵ء تک بھی اس کی تکمیل مشکل ہو گی۔ اس لئے اس بات کی شدید ضرورت ہے کہ اس معاملے میں مرکزی حکومت کی طرف سے مناسب اقدامات کئے جائیں۔ یہ اقدامات اس لئے بھی ضروری ہیں کہ مختلف ریاستوں کی تعلیمی حالت میں بہت تفاوت ہے۔ یہی نہیں بلکہ ایک ہی ریاست کی آبادی کے مختلف حصوں میں تعلیمی لحاظ سے

بہت فرق پایا جاتا ہے۔ مثلاً طبقۂ نسواں، پس ماندہ اور قبائلی قومیں تعلیمی ترقی کی راہ میں بہت پچھڑی ہوئی ہیں۔ یہ خلیج اسی وقت پُر ہو سکتی ہے جبکہ ان پچھڑے ہوئے لوگوں کی تعلیمی سطح کو اونچا کرنے کے لئے قومی پیمانے پر خاص کوشش کی جائے۔

دوسرا اہم پہلو یہ ہے کہ عوام میں تعلیم کے ذریعے ایسے رجحانات، سمجھ بوجھ، عادات و اطوار اور خصوصی صلاحیتیں پیدا کی جائیں جو جمہوری طرز زندگی کی روح رواں ہیں۔ اس مقصد کے حصول کے لئے اس بات کی ضرورت ہے کہ نصاب تعلیم، درسی کتابیں اور پورا تعلیمی پروگرام اسی کے مطابق ڈھالا جائے۔ ایک ایسی قوم کے لئے جس میں مختلف تہذیبی، مذہبی اور لسانی فرقے ہوں یہ بہت ضروری ہے کہ ہمارے نوجوانوں میں صحیح رواداری پیدا ہو اور وہ ان اختلافات اور امتیازات کے باوجود یگانگت محسوس کر سکیں اور اس جذبے سے سرشار ہوں کہ اس ملک کی خوشحالی اور ترقی میں سب کی ذمہ داری ہے اور سب برابر کے شریک ہیں۔ اس کی اہمیت موجودہ صورت حال میں بہت زیادہ ہے۔ کیونکہ ہمارے بعض تعلیمی پروگراموں میں "شاونیت" کی حد تک تعصب کا رجحان ظاہر ہوتا ہے۔ درسی کتابوں میں بھی کبھی کبھی دوسرے فرقوں کے لئے اگر نفرت نہیں تو کمتری کی جھلک ضرور نظر آتی ہے۔ لہذا یہ بہت ضروری ہے کہ طالب علموں میں قطع نظر اس کے کہ وہ کس مذہب، نسل، رنگ زبان یا خطے سے تعلق رکھتے ہیں۔ باہمی عزت و احترام کا جذبہ پیدا کیا جائے۔

جمہوریت کی راہ میں ایک رکاوٹ یہ بھی ہے کہ ہم میں من حیث القوم ذمہ داری کا بہت کم احساس ہے۔ کام چور اور خود غرض افراد کبھی سچی جمہوریت نہیں قائم کر سکتے۔ لہذا ہمارے تعلیمی اداروں میں ایسے مواقع فراہم کرنے چاہئیں کہ طلبا میں ذمہ داری کا احساس پیدا ہو، تاکہ وہ آئندہ قوم کی ذمہ داریوں کو نبھانے کے قابل ہو سکیں۔

چونکہ معاشی ترقی ایک خوشگوار زندگی کے لئے لازمی چیز ہے اس لئے تعلیمی پروگرام میں اس بات کا اہتمام ہونا چاہیئے کہ طالب علم نہ صرف ایسی تربیت حاصل کریں جو ملک کی پیداوار کو بڑھانے کے لئے ضروری ہے بلکہ ان میں ان کاموں کی طرف ایک صحیح رجحان بھی پیدا ہو جو ملک کی

خوشحالی کے ضامن ہیں۔ دراصل محنت کے احترام کے جمہوری اصول کا صحیح مفہوم یہی ہے۔

سیکولرازم : دستوری حیثیت سے ہندوستان ایک سیکولر ریاست ہے لیکن ہماری تاریخ نے ہمارے لئے ایک ایسا ورثہ چھوڑا ہے جو سیکولرازم کی روح کے منافی ہے اور ہم ابھی تک اس کی گرفت سے نکل نہیں سکے۔ آج بھی دیس میں ہر قسم کے فرقہ وارانہ، احیا پسند اور تاریک اندیش عناصر بظاہر پارسائی کے لباس میں جلوہ گر ہیں اور وہ سیکولرازم کے خلاف صف بستہ ہیں۔ یہ طاقتیں صرف سیاسی سطح پر ہی موجود نہیں ہیں بلکہ سماجی زندگی کے تمام پہلوؤں پر اثر انداز ہو رہی ہیں۔ ظاہر ہے تعلیم پر ان کا بہت گہرا اثر ہوگا۔ احیا پسندی، اور رجعت پرستی کا یہ رجحان نہ صرف ان اداروں کے تعلیمی پروگرام پر حاوی ہے جن کو بعض مذہبی جماعتوں کی سرپرستی حاصل ہے، بلکہ ان اداروں میں بھی اس کی جھلک نظر آتی ہے، جو براہِ راست حکومت کے زیر نگرانی ہیں اور اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہمارے اداروں میں عظمتِ ماضی کے نام پر ہر قسم کی توہم پرستی اور قدامت پسندی کو فروغ دیا جا رہا ہے۔

سوال یہ ہے کہ سیکولرازم کیا ہے؟ کیا اس کا مطلب ہے مذہب کے معاملے میں غیر جانبداری؟ بعض آزاد خیالوں کے نزدیک سیکولرازم کا مطلب اس کے سوا اور کچھ نہیں کہ کسی خاص مذہب کی پشت پناہی نہ کی جائے، یہ ایک منفی مفہوم ہے۔ دراصل سیکولرازم کا تصور کچھ مثبت قدروں کا حامل ہے۔ یہ عوام الناس میں انسانی سماج اور فطرت کی طرف ایک استدلالی اور سائنسی رجحان پیدا کرتا ہے۔ دراصل سیکولرازم جدید طرز فکر کی روح ہے۔ آج دنیا میں مادی خوشحالی کا انحصار صنعتی ترقی پر ہے اور صنعتی ترقی سائنس اور ٹیکنولوجی کے بغیر ناممکن ہے۔ اس سے بھی زیادہ اہم چیز سائنس کی روح ہے، جو ہر شہری کے طرز فکر اور طریقہ کار پر حاوی ہونی چاہیئے۔ تاکہ یہ ملک تعصب اور توہم پرستی کی گھٹن سے نکل کر عقل و دانش کی کھلی فضا میں سانس لے سکے۔ اور مادی اور تہذیبی ترقی کی منزل کی طرف تیزی سے قدم بڑھا سکے۔

کبھی کبھی ہمارے ملک کے بعض بااثر اور روشن خیال لوگ ہدایت کرتے ہیں کہ تعلیم کو ماضی کی روحانی اقدار کے حصول کا ذریعہ بنانا چاہیئے تاکہ دورِ حاضر کی مادیت پرستی کے سیلاب کو

روکا جا سکے۔ دلچسپ بات یہ ہے کہ یہ حضرات مغربی سائنس اور ٹیکنولوجی کے دلدادہ بھی ہیں اور چاہتے ہیں کہ ملک میں ان کی ترقی ہو۔ بظاہر یہ خیال بہت معقول معلوم ہوتا ہے لیکن اسی فلسفے سے رجعت پرستی کے چشمے بھی پھوٹتے ہیں۔ بسا اوقات دیکھا گیا ہے کہ روحانیت کی پیروی اور مادیت کی مخالفت کا نتیجہ قدامت پرستی کی شکل میں ظاہر ہوتا ہے اور اس سے ملک کی خوشحالی کی تدابیر کو صدمہ پہنچتا ہے۔ ظاہر ہے، یہ رجحان ملک کے لئے بہت مضر ہے۔ ڈر ہے کہ ایسی تعلیم سے توہم پرستی کو فروغ حاصل ہوگا اور مسائل کو عقل کی کسوٹی پر پرکھنے کی طرف سے بے نیازی برتی جائے گی۔ موجودہ صورت حال میں یہ رجحان زیادہ خطرناک معلوم ہوتا ہے کیونکہ بدقسمتی سے آج کل ہمارے ملک کی فضا اس کے لئے بہت سازگار ہے۔ ایسے خیالات کا پرچار کرنے سے اس بات کا سخت اندیشہ ہے کہ جدید طرز فکر اور سیکولرازم کی روح دب جائے گی۔ لہٰذا ضرورت اس بات کی ہے کہ تعلیم کے ذریعے لوگوں میں سائنسی رجحان پیدا کیا جائے۔ اس سے ایک طرف وہ غیر منصفانہ امتیازات مٹ جائیں گے، جو ذات پات اور نسل و رنگ کی بنیاد پر قائم ہیں، اور دوسری طرف صحیح معنوں میں ہمارے ہاں سیکولر ریاست کا قیام عمل میں آسکے گا۔

قومی یک جہتی : قومی ترقی کے لئے قومی یک جہتی بہر کیف ناگزیر ہے اور ظاہر ہے کہ تعلیم ہی اس کے حصول کا ایک موثر ذریعہ ہے۔ مگر اس ضمن میں ابھی تک ان امکانات سے ہم پورے طور پر آگاہ نہیں ہیں جو تعلیم کی حدود کے اندر ہیں۔ دراصل قومی یک جہتی ایک نفسیاتی مسئلہ ہے، جب تک تمام لوگوں میں ملک سے وابستگی کا احساس نہیں ہوگا اور یہ نہ سمجھیں گے کہ اس ملک میں ان کی جان، مال اور عزت محفوظ ہے اور ان کے لئے ذات پات، مذہب، زبان یا جائے سکونت کی بنا پر شخصی یا جماعتی ترقی کا کوئی راستہ بند نہیں ہے، اس وقت تک قومی یک جہتی کا مسئلہ حل نہیں ہو سکے گا۔ اس معاملہ میں تعلیم کا ایک اہم منصب ہے بعض اوقات کہا جاتا ہے کہ دیس کی ایکتا کے لئے ضروری ہے کہ پورے ملک میں ایک ہی قسم کی تعلیم ایک ہی طریقے سے اور ایک ہی زبان کے ذریعہ دی جائے، یہ بہت خطرناک تجویز ہے۔ اگر ہم

مختلف فرقوں کے لسانی، تہذیبی اور مذہبی امتیازات کو نظرانداز کردیں اور انھیں کسی ایک تعلیمی سانچے میں ڈھالنا چاہیں تو ڈر ہے کہ اس طرح نہ وطن سے وابستگی کا جذبہ پروان چڑھے گا اور نہ ذاتی تحفظ کا احساس پیدا ہوگا، بلکہ اس کے برعکس نتائج برآمد ہوں گے۔ جس جماعت کی تہذیبی ضروریات کو نظرانداز کیا جائے گا، اس کے ذہن میں شکوک پیدا ہوں گے کہ قومی یک جہتی کے ذریعے اس کی تہذیب کو مٹایا جا رہا ہے۔ دراصل یہ یگانگت کی راہ نہیں ہے بلکہ بیگانگی کا راستہ ہے۔ ہندوستان کے مخصوص حالات کے پیشِ نظر قومی یک جہتی کا ایک ایسا ہمہ گیر تصور ہونا چاہیے کہ جس میں مختلف تہذیبوں کا ایک خوشنما سنگم ہو گویا ایک ایسا مرقع تیار کیا جائے جس میں مختلف رنگ، اور مختلف شکلیں ہم آہنگ ہو کر ایک دوسرے کے حسن کو دوبالا کریں۔ اور کثرت میں وحدت کا نمونہ پیش کریں۔

اسی لئے ہندوستان کے قومی نظام تعلیم میں اس بات کا پورا اہتمام ہونا چاہیے کہ اس کے ذریعہ ہر تہذیب کی نشوونما ہو سکے۔ یہ صرف اسی صورت میں ممکن ہے جب کہ مختلف علاقوں اور فرقوں کے زبان و ادب، آرٹ، تاریخ اور فلسفے کے مطالعے کے مواقع بہم پہنچائے جائیں۔ ہم اپنے ہم وطنوں میں جذباتی ہم آہنگی صرف اسی طرح پیدا کر سکیں گے۔

مختصراً ہم کہہ سکتے ہیں کہ ہمارا قومی نظام تعلیم ایک ایسا نظام ہوگا جو ان مقاصد کے حصول میں ہماری رہنمائی کر سکے، جن کے لئے ہم حریت القوم کوشاں ہیں۔ اس نظام تعلیم کے تین ستون ہیں، جمہوریت، سیکولرازم اور قومی یک جہتی۔ یہ تینوں لازم و ملزوم ہیں اور ایک دوسرے کے استحکام کی شرط ہیں۔ اگر یہ تینوں ستون اپنے اپنے بوجھ کو ٹھیک طور سے اٹھا سکیں تو یقیناً ہم اپنے ملک میں قومی نظام تعلیم کی ایک مضبوط عمارت تعمیر کر سکتے ہیں۔

ڈاکٹر سید عابد حسین

مولانا آزاد کا ادبی مقام

اس حقیقت کو تو سبھی جانتے ہیں کہ مولانا ابوالکلام آزاد اردو کے نثر نگاروں میں ایک امتیازی شان رکھتے ہیں مگر وجہ امتیاز کیا ہے۔ اس پر ابھی تک کسی نے پوری طرح روشنی نہیں ڈالی۔ میں نے مولانا کی تحریروں کا ہمہ گیر اور گہرا مطالعہ نہیں کیا ہے اس لیے ان کے طرز خیال اور اسلوبِ بیان کی خصوصیات پر تفصیلی نظر ڈالنے کی جسارت نہیں کر سکتا صرف اتنا چاہتا ہوں کہ اربابِ نظر کو مسئلے کے ایک پہلو کی طرف جو مجھے اہم اور قابلِ غور معلوم ہوتا ہے توجہ دلاؤں۔

لکھنے والے، چاہے اردو کے ہوں یا کسی اور زبان کے، جب تصنیف و تالیف کی راہ میں قدم رکھتے ہیں تو ان کی فکر اور ان کے فن کو بلوغ کی منزل تک پہنچنے سے پہلے نشو و نما کے کئی مرحلوں سے گذرنا پڑتا ہے، وہ عام طور پر مختلف استادوں کی تقلید میں خیال اور اظہار خیال کے مختلف طرزوں کو آزماتے ہیں۔ بہت سے تو ان ہی میں سے کسی تقلیدی مرحلے میں اٹک کر رہ جاتے ہیں۔ مگر بعض جن کی طبیعت میں ایک خاص امنگ اور اپج ہوتی ہے، ترقی کی اس منزل تک پہنچ جاتے ہیں جہاں ان کا اپنا سوچنے اور لکھنے کا ایک مخصوص اور مستقل انداز بن جاتا ہے اور وہ صاحب طرز انشا پرداز کا درجہ حاصل کر لیتے ہیں، مولانا آزاد کے فکر و فن کی ایک بڑی خصوصیت یہ ہے کہ نشو و نما کے جو مرحلے انھوں نے طے کئے ان میں سے ہر ایک بجائے خود ایک منزل تھا یعنی ادبی زندگی کے ہر دور میں جس سے وہ گذرے، اور سوچنے اور لکھنے کے ہر طرز میں جو انھوں نے اختیار کیا، ان کی تحریر میں ایک خاص اپج، انفرادیت اور پختگی پائی جاتی تھی اور وہ ہر طرز میں ایک صاحب طرز

انشا پرداز کی حیثیت رکھتے تھے۔

مولانا کی ادبی زندگی کے تین دور قرار دیئے جا سکتے ہیں۔ پہلا ۱۲ برس کی عمر سے جب انھوں نے اخبار اور رسالوں میں لکھنا شروع کیا، ۲۸ برس کی عمر یعنی ۱۹۱۶ء تک جب انھوں نے تذکرہ تصنیف کیا۔ دوسرا اس کے بعد سے ۱۹۳۶ء تک جس میں وہ زیادہ تر قرآن مجید کے ترجمہ وتفسیر کے کام میں مصروف رہے۔ تیسرا ۱۹۳۶ء سے ۱۹۴۵ء تک جب انھوں نے "غبارِ خاطر" کو مکمل کیا۔ اس کے بعد مولانا کی ادبی زندگی ایک طرح سے ختم ہو گئی۔ ان خطبوں کے سوا جو انھیں نیشنل کانگریس کے صدر یا آزاد ہندوستان کے وزیر تعلیم کی حیثیت سے دینے پڑے، غالباً انھوں نے کوئی قابلِ ذکر چیز نہیں لکھی۔

پہلے دور کی تحریروں میں جن کا بہترین نمونہ "تذکرہ" ہے کچھ تو لکھنے والے کے سنِ شباب کے تقاضے سے اور کچھ اس زمانے کے عام مذاق کے اثر سے شدتِ احساس وشدتِ اظہار، بے قید تخیل اور بے ضبط مبالغہ، غرض وہ سب چیزیں موجود ہیں جنھیں ہمارے نقاد رومانی اسلوب کی خصوصیتیں قرار دیتے ہیں۔ مگر اس کے ساتھ ساتھ ان تحریروں خصوصاً الہلال کے مضامین اور تذکرے میں دو کیفیتیں جو لکھنے والے کی طبیعت پر چھائی ہوئی تھیں صاف جھلکتی ہیں۔ ایک اخلاقی شدت پسندی اور دوسرے انتہائی خود اعتمادی جو خود پسندی کی حد تک پہنچ گئی ہے اور یہ دونوں رومانی رنگ میں کسی طرح نہیں کھپتیں۔ اس لئے کہ رومانی مزاج کو اخلاقی قید وضبط سے وحشت ہوتی ہے اور وہ خود نگری اور خود شکنی کے دونوں سروں کے درمیان اس طرح جھولتا رہتا ہے کہ اس میں خود اعتمادی کا توازن پیدا ہونا مشکل ہے۔ دراصل الہلال میں مولانا آزاد کے مضامین اور تذکرے کے آہنگ واسلوب کو ہم رومانی یا خطیبانہ کے بجائے رجزیانہ کہیں تو زیادہ موزوں ہوگا۔ تذکرے کی ان عبارتوں کو پڑھیے، اور دیکھئے کہ خوابِ جوانی کی غفلت وسرمستی سے چونکنے کے بعد سب حجابوں کا اٹھ جانا اور شاہدِ حقیقت کا بے نقاب نظر آنا کس شد ومد سے بیان کیا گیا ہے کہ معلوم ہوتا ہے زمین وآسمان "صاحب نظرے پیدا شد" کے نعرے سے گونج رہے ہیں۔ اسے آپ رجزیانہ اندازِ بیان کے سوا اور کیا کہیں گے۔

"وہی دنیا جس کے میکدۂ خود فراموشی نے غفلت کے جام لنڈھائے تھے، اپنے ہر جلوے

سے آنکھوں کو، اپنے ہر نغمے سے کانوں کو، سرمستی کی پیہم دعوتیں دی تھیں۔ اب اس کا کونہ کونہ چپہ چپہ ہوشیاری و بینش کا مرقع تھا، بصیرت و معرفت کا درس تھا۔ ذرّے ذرّے کو گرم گفتار پایا، پتے پتے کو مکتوب و مسطور دیکھا۔ پھولوں نے زبان کھولی، پتھروں نے اٹھ اٹھ کے اشارے کئے۔ خاکِ پامال نے اڑ اڑ کر گہرا نشانیاں کیں۔ آسمانوں کو بار ہا اترنا پڑا کہ سوالوں کا جواب دیں۔ زمین کو کتنی ہی مرتبہ اچھلنا پڑا تاکہ فضائے آسمانی کے تلے توڑ لائیں۔ سب نے نقاب اتار دئے۔ سارے پردے چھلنی ہو گئے سب کی ابروؤں میں اشارے تھے، سب کی آنکھوں میں حکایتیں بھری تھیں۔"

دوسرے دور میں مولانا آزاد کا ذہن سیاست کے جھمیلوں کے باوجود قرآن اور قرآنیات کے مطالعے میں ڈوبا رہا اور ان کا قلم زیادہ تر کلام مجید کے ترجمہ و تفسیر میں مصروف رہا، اس کا اثر ان کے ادبی طرز پر یہ پڑا کہ شدتِ احساس کا رخ خود بینی سے خدا بینی کی طرف مڑ گیا، اور زورِ بیان خود نمائی کی جگہ حق نمائی میں صرف ہونے لگا۔ اب لکھنے والے کا خطاب پڑھنے والوں کے جذبات سے نہیں بلکہ ان کے ضمیر سے تھا اور اس کا مقصد اپنی ذہنی اور روحانی فضیلت کو جتانا نہیں بلکہ ان کی مذہبی اور اخلاقی روح کو جگانا تھا۔ مقدمۂ ترجمان القرآن کا ایک ٹکڑا سنیئے۔ جس میں مکافات یعنی جزا اور سزا کے مسئلے کو سمجھایا ہے اور انصاف سے کہیئے کہ مولانا آزاد کے زعیمانہ اسلوب میں ایک نیا کلیمانہ آہنگ پیدا ہو گیا ہے یا نہیں؟

"تم دیکھتے ہو کہ فطرت ہر گوشۂ وجود میں اپنا قانونِ مکافات رکھتی ہے۔ ممکن نہیں کہ اس میں تغیّر یا تساہل ہو۔ فطرت نے آگ میں یہ خاصہ رکھا ہے کہ جلائے، اب سوزش و تپش فطرت کی وہ مکافات ہو گئی جو ہر اُس انسان کے لئے ہے جو آگ کے شعلوں میں ہاتھ ڈال دے گا۔ ممکن نہیں کہ تم آگ میں کود و اور اس کے قانونِ مکافات سے بچ جاؤ۔ پانی کا خاصہ ٹھنڈک اور رطوبت ہے یعنی ٹھنڈک اور رطوبت وہ مکافات ہے جو فطرت نے پانی میں ودیعت کر دی ہے۔ اب ممکن نہیں کہ تم دریا میں اُترو اور اس مکافات سے بچ جاؤ۔ پھر جو فطرت کائناتِ ہستی کی ہر چیز اور ہر حالت میں مکافات رکھتی ہے کیونکر ممکن ہے کہ انسان کے اعمال کے لئے مکافات نہ رکھے، یہی مکافات جزا و سزا ہے۔

"آگ جلاتی ہے۔ پانی ٹھنڈک پیدا کرتا ہے سنکھیا کھانے سے موت، دودھ سے طاقت آتی ہے۔ کُنین سے بخار رک جاتا ہے۔ جب اشیاء کی ان تمام مکافات پر تمہیں تعجب نہیں ہوتا کیونکہ یہ تمہاری زندگی کی یقینیات ہیں تو پھر اعمال کے مکافات پر کیوں تعجب ہوتا ہے؟ افسوس تم پر تم اپنے فیصلوں میں کتنے ناہموار ہو"

تیسرے دور میں مختلف عوامل نے مولانا کی طبیعت پر اور اس کے ساتھ ساتھ ان کے ادبی اسلوب پر گہرا اثر ڈالا۔ عمر، تجربے اور قومی ذمہ داریوں کے بوجھ نے ان کے مزاج کی لَے کو دھیما کر دیا تھا۔ پھر ۲۰ سال تک قرآن مجید کے فہم و تفہیم میں مصروف رہنے سے ان کے مذہبی احساس میں جذب پر سلوک کا رنگ غالب آگیا تھا۔ اس کے علاوہ مغربی ادب کے مطالعے نے جس کی طرف غالباً مولانا نے اس زمانے میں زیادہ توجہ کی، ان کی فکر اور تحریر میں ضبط و اعتدال پیدا کر دیا تھا۔ چنانچہ "غبار خاطر" کے اسلوب میں جو ان کے اس زمانے کی طرز بیان کی پوری نمائندگی کرتا ہے، دریائے فصاحت کی روانی تو بدستور قائم ہے لیکن روئے دریا کی تیزی اور تندی کی جگہ قعرِ دریا کے جزم و سکون نے لے لی ہے۔ اب فکر کی صحت، ہمواری اور توازن نے مولانا کی تحریر میں اس ادیبانہ اسلوب کی شان پیدا کر دی ہے جو جدید مغربی ادب میں بہترین انشا پردازوں کا طرۂ امتیاز ہے۔ اس عبارت پر غور کیجیے۔

"انسان کی دماغی ترقی کی راہ میں سب سے بڑی روک اس کے تقلیدی عقائد ہیں، اسے کوئی طاقت اس طرح جکڑ بند نہیں کر دے سکتی جس طرح تقلیدی عقائد کر دیتے ہیں۔ وہ ان زنجیروں کو توڑ نہیں سکتا اس لئے کہ توڑنا چاہتا ہی نہیں۔ وہ انھیں زیور کی طرح محبوب رکھتا ہے۔ ہر عقیدہ، ہر عمل، ہر نقطۂ نگاہ جو اسے خاندانی روایات اور ابتدائی تعلیم و صحبت کے ہاتھوں مل گیا ہے اس کے لئے ایک مقدس ورثہ ہے۔ وہ اس ورثے کی حفاظت کرے گا مگر اسے چھونے کی جرأت نہیں کرے گا۔ بسا اوقات موروثی عقائد کی پکڑ اتنی سخت ہوتی ہے کہ تعلیم اور گرد و پیش کا اثر بھی اسے ڈھیلا نہیں کر سکتا"

یہ توجد بہ ادیبانہ اسلوب کا سنجیدہ رخ تھا۔ اب اس کے ہلکے رنگ اور خوش طبعی کے انداز کو ملاحظہ کیجیے۔ قلعۂ احمد نگر کی اس عبارت میں جس میں مولانا، پنڈت نہرو اور دوسرے قومی لیڈر،

نظر بند تھے، اپنے کمرے کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

"گذشتہ سال جب ہم یہاں آئے تھے تو ان چڑیوں کی آشیاں سازیوں نے بہت پریشان کر دیا تھا۔ چند دنوں تک تو میں نے صبر کیا لیکن پھر برداشت نے صاف جواب دے دیا اور فیصلہ کرنا پڑا کہ اب لڑائی کے بغیر چارہ نہیں، یہاں میرے سامان میں ایک چھتری بھی آگئی ہے۔ میں نے اٹھائی اور اعلانِ جنگ کر دیا۔ لیکن تھوڑی ہی دیر بعد معلوم ہو گیا کہ اس کوتاہ دستی کے ساتھ ان حریفانِ سقف و بام کا مقابلہ ممکن نہیں۔ اس نے دوسرے ہتھیار کی تلاش ہوئی۔ برآمدے میں جالا صاف کرنے کا بانس پڑا تھا۔ دوڑتا ہوا گیا اور اسے اٹھا لایا۔ اب کچھ نہ پوچھئے کہ میدانِ کارزار میں کس زور کا رن پڑا۔ کمرے میں چاروں طرف حریف طواف کر رہا تھا اور میں بانس اٹھائے دیوانہ وار اس کا پیچھا کر رہا تھا آخر میدان اپنے ہی ہاتھ رہا اور تھوڑی دیر کے بعد کمرہ ان حریفانِ سقف و محراب سے بالکل خالی تھا۔ اب دشمن کی فوج تتر بتر ہو گئی تھی۔ مگر یہ اندیشہ باقی تھا کہ کہیں پھر اکٹھی ہو کر میدان کا رخ نہ کرے۔ تجربے سے معلوم ہوا تھا کہ بانس کے نیزے کی ہیبت دشمنوں پر خوب چھا گئی ہے۔ اس لئے فیصلہ کیا کہ ابھی کچھ عرصے تک اسے کمرے ہی میں رہنے دیا جائے۔ اب گیارہ بج رہے تھے۔ میں کھانے کے لئے چلا گیا۔ تھوڑی دیر کے بعد واپس آیا تو کمرے میں قدم رکھتے ہی ٹھٹک کر رہ گیا، کیا دیکھتا ہوں سارا کمرہ پھر حریف کے قبضے میں ہے۔ جس ہتھیار کی ہیبت پر اس درجہ بھروسہ کیا گیا تھا وہی حریفوں کی کام جوئیوں کا ایک نیا آلہ ثابت ہوا۔ بانس کا سرا جو گھونسلے سے بالکل لگا ہوا تھا گھونسلے میں جانے کے لئے اب دہلیز کا کام دے رہا تھا۔ تنکے چُن چُن کر لاتے ہیں اور اس نو تعمیر دہلیز پر بیٹھ کر بہ اطمینان تمام گھونسلے میں پھیلاتے جاتے ہیں۔ ساتھ ہی چُوں چُوں بھی کرتے ہیں۔ عجب نہیں یہ مصرعہ گنگنا رہے ہوں۔ ع عدو شود سبب خیر گر خدا خواہد"

اس ادیبانہ اسلوب میں چونکہ علمی طرزِ بیان کی بنیادی صفات یعنی فکر کی صحت اور ہمواری اور لفظ و معنی کا توازن موجود ہے اس لئے جب مولانا اسے کسی علمی مسئلے پر بحث کرنے کے لئے کام میں لاتے ہیں تو یہ آسانی سے حکیمانہ اسلوب کے سانچے میں ڈھل جاتا ہے۔

میں سمجھتا ہوں یہ مثالیں اس صفت کو نمایاں کرنے کے لئے کافی ہیں جس کی بنا پر مولانا آزاد

کو اردو نثر نگاری میں ایک منفرد مقام حاصل ہے۔ یہ صفت ان کی ہمہ گیر قدرتِ کلام ہے، اسی کی بدولت انھوں نے اپنی ادبی زندگی کی مختلف منزلوں میں خیال اور اظہار خیال کے مختلف طرزوں کو یکساں حسن و خوبی سے برتا۔ اس لئے ہم یہ کہیں تو بے جا نہ ہوگا کہ ابوالکلام کا لقب جو انھوں نے اختیار کیا ان پر اس طرح سجتا ہے جیسے ان ہی کے لئے وضع ہوا ہو۔

(بہ شکریہ آل انڈیا ریڈیو۔ دہلی)

جناب انور صدیقی

جذبی
"فروزاں" سے "سخن مختصر" تک

اسلوب احمد انصاری نے ایک بار علی گڑھ کی شعری شخصیات اور شعری سرگرمیوں کے بارے میں بڑی عمدہ بات کہی تھی۔ وہ یہ کہ علی گڑھ میں شعر تو بہت سے لوگ کہتے ہیں مگر شاعر صرف ایک ہے اور وہ ہے جذبی، اس رائے میں علی گڑھ کے نئے لکھنے والوں کی تقلیل وتخفیف ضرور ہے مگر اس بات سے انکار کرنا بھی ہٹ دھرمی ہوگی کہ جذبی کے مقابلے میں نئے لکھنے والے یا نئی نسل کے شعرا صرف ماچس کی تیلیوں جیسے قد کے معلوم ہوتے ہیں، یہ اور بات ہے کہ جذبی کے علاوہ علی گڑھ کے بیشتر نئے شعرا ابھی تشکیلی دور سے گذر رہے ہیں اور اپنی آواز کو پانا تو دور کی بات ہے دوسروں کی "آواز" کو پہچاننا بھی ان کے لئے دشوار ہو رہا ہے کچھ ایسے بھی ہیں جو مدرسی کی وجہ سے دوسروں کی "آوازیں" پہچاننے تو لگے ہیں مگر اس کے اثر سے ان کی اپنی شاعری خانۂ بازگشت بن کر رہ گئی ہے۔ ہر غزل یا نظم کے پردے سے کوئی نہ کوئی زندہ یا مردہ شاعر جھانکتا ہوا نظر آتا ہے۔ یہ ہماری پوری موجودہ ادبی نسل کی محرومی ہے جو اپنی انفرادیت کی "بیتر تھد یا تزا" پر کلنی تو ہے مگر نہ خود کو پاتی ہے اور نہ دنیا کو، صرف چند سایوں میں الجھ کر رہ جاتی ہے، یہ بات کچھ اردو کے نئے شعرا تک ہی محدود نہیں، اس وقت دنیا کے تقریباً تمام ادیبوں کا یہی حال ہے۔ ایف، آر، لیوس نے ایک بار لکھا تھا کہ اب ہمارے ملک میں شاعر نہیں صرف شعری شخصیات ملتی ہیں، کم وبیش یہی حال جدید اردو شاعری کا بھی ہے۔ ۱۹۳۰ء کی نسل کے یا اس کے چند سال بعد آنے والی نسل کے شعراء کے مقابلے میں جدید ترین نسل کے لوگوں میں ایک بھی شاعر ایسا نہیں ہے جس نے اردو کی شعری روایات کو بڑھایا ہو

یا اس نے کچھ ایسے نادر تجربے کئے ہوں جن سے شعر و شاعر دونوں کا افتخار و اعتبار قائم ہوتا ہو، نئی نسل جدیدیت کے تمام تر بلند بانگ دعوؤں کے باوجود، ہیئت و مزاج کے اعتبار سے کسی طرح بھی نئی روایت کے پیشروؤں یعنی راشد، میراجی، یا اختر الایمان کے درجے کو نہیں پہنچ سکی ہے۔ نئی نسل کے شعراء نے یا تو چونکانے کی خاطر کچھ ایسے تجربے کئے جن کی جڑیں ہماری شعری روایت میں کسی طرح بھی پیوست نہیں ہیں۔ یا انھوں نے بعض اوقات انتہا درجے کی روایت پرستی کا ثبوت دیا، کبھی کبھی جدید دور میں پرانے پن (ARCHAISM) کے ذریعے بھی پڑھنے والوں کو متوجہ کیا جا سکتا ہے۔ احیائے میر کی تحریک کی نفسیاتی وجہ یہی ہے۔ پرانا پن یا ایسی چیزیں جن میں پرانے پن کی فضا ہو آج کل شعر و ادب کے علاوہ فن تعمیر، لباس اور زیورات میں بھی نمایاں ہیں، چونکانے کا رجحان اس وجہ سے کارفرما ہے کہ ہمارے شعراء کے پاس کہنے کو کچھ نہیں رہا ہے، اور اگر کچھ کہنے کو ہے بھی تو ان کا نظام احساس اتنا منظم، مرتب، اور ارتقاء شدہ نہیں ہے کہ وہ کسی ایسی بات کا اظہار یا انکشاف کر سکیں جس میں عام لوگوں کے لئے مسرت و بصیرت کا سامان ہو، اس صورت حال میں ہمارے بیشتر ادیبوں نے آسکر وائلڈ کی اس ہدایت پر عمل کرنا شروع کر دیا ہے کہ، اونچی سوسائٹی میں داخل ہونے کے صرف تین طریقے ہیں: یا تو ہم لوگوں کو کھلائیں یا ان کی تفریح کا سامان مہیا کریں یا پھر ہم ان کے نظام اقدار کو مجروح کریں، ادھر چند برسوں سے ہمارے شاعر صرف آخری طریقہ کار اختیار کئے ہوئے ہیں، ہماری شاعری جس دور سے گذر رہی ہے اسے دیکھ کر مجھے اکثر انگریزی شاعر ڈبلو، بی، ایٹس کا ایک فقرہ یاد آتا ہے "کبھی کبھی کار عظیم اور زیادہ مہم جوئی اس میں ہے کہ آدمی ننگا پھرنے لگے۔" ہمارے شعراء کی جدید ترین نسل پر یہ بات زیادہ صادق آتی ہے۔ ایسی صورت حال میں ہمارے ذہنوں میں اپنے سے نسبتاً بزرگ شعراء کا خیال آنا کچھ لازمی سا ہے۔ اسی احساس کے تحت آج میں معین احسن جذبی کے شعری ارتقاء پر یہ چند سطریں لکھ رہا ہوں۔ ابھی چند مہینوں کی بات ہے کہ سلیم احمد نے ایک مضمون "نئی نظم اور پورا آدمی" نیا دور (کراچی) میں شائع کرایا تھا جس کا مقصد اختر شیرانی کے زیر اثر ابھرنے والی رومانی نسل کی غلط اندیشیوں کو نمایاں کرنا تھا۔

اس مقصد میں بلاشبہ وہ کامیاب ہیں، اور انھوں نے بڑی بالغ نظری سے ہمارے رومانی شعراء کا "طبی معائنہ" کیا ہے۔ مگر وہ ایک بات فراموش کر گئے ہیں کہ اس دور میں ایک شاعر ایسا بھی رہا ہے جس کی شاعری رومانیت کی بیماریوں سے زیادہ صحت مندی کی مظہر ہے، اور وہ ہے جذبی، وہ اپنی نسل کے سب سے زیادہ صحت مند، متوازن اور سلیقہ مند شاعر ہیں، ان کے یہاں رومانیت کے اثرات ضرور ہیں اور وہ اس سے بچ بھی کیسے سکتے تھے، وہ تو ماحول کی جبریت کا جزو تھی، مگر ان اثرات کے باوجود وہ بیماری سے زیادہ صحت سے قریب رہے ہیں۔ انھوں نے اپنی زندگی اور فن دونوں ہی میں انتہا پسندی اور بے راہ روی کو راہ نہ دی۔ معلوم نہیں سلیم احمد "پورا آدمی" سے کیا مراد لیتے ہیں، ان کے لہجے اور تجزیے سے تو معلوم یہی ہوتا ہے کہ وہ "پورا آدمی" "جنسی آدمی" کو سمجھتے ہیں، یہ "جنسی انسان"! ہو سکتا ہے کہ اردو میں سلیم احمد کا انکشاف ہو مگر یورپ میں اب سے بہت پہلے فرائڈ، اور ہیولاک ایلس، کے نظریات کے زیر اثر "جنسی انسان" کا تصور ابھرا تھا۔ ٹی۔ ای۔ ہیوم کی رومانیت کے خلاف، نظریاتی اور فلسفیانہ بغاوت اور "گناہ اولین" (ORIGINAL SIN) کے تصور کے تحت کچھ ایسا ہی ادب پیدا ہوا ہے، جیسے شاید سلیم احمد معیاری اور بڑا ادب سمجھتے ہیں۔ کم از کم ان کے گرو دیو عسکری صاحب تو ایسا ہی سمجھتے ہیں، یہاں رومانیت کے آدرشوں کے عروج و زوال پر نظر ڈالنی مقصود نہیں ہے۔ یہ کام بڑی کامیابی کے ساتھ لوکس نے اپنی کتاب "رومانی آئیڈیل کا زوال" میں اور مے ری او پرا زنے "رومانی اضطراب" میں کر دیا ہے۔ اور اب شاید اس کی ضرورت اور گنجائش بھی نہیں رہ گئی ہے۔ مجھے کہنا یہ تھا کہ ہماری رومانی نسل میں جذبی ہی ایک ایسے شاعر تھے جو نقطۂ نظر کے اعتبار سے اپنی ابتدائی شاعری میں بھی کلاسیکی نظم و ضبط سے کام لیتے رہے، وہ رومانیوں کی طرح نہ فن کی صحت مند مروجہ اقدار سے الجھے اور نہ جذبات کے اس ہیجان میں مبتلا ہوئے جن میں ان کے دوسرے ہم عصر شعراء مثلاً فیض، مجاز، وغیرہ بری طرح مبتلا

ہو چکے تھے۔ جذبی کے یہاں اس دور میں بھی مفکرانہ بےچینی کے آثار ملنے لگتے ہیں جب وہ اپنی مشقِ سخن کی ابتدائی منزلوں میں تھے ان کے ابتدائی کلام کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے کہ وہ اپنے ہم عصروں کے مقابلے میں اتنی جلد بالغ کیسے ہوگئے، جبکہ ان کے دوست مجاز مع فیض صاحب ایک عرصے تک بالغ ہونے سے انکار کرتے رہے۔ جہاں تک مجاز کا تعلق ہے، ان کے بارے میں غالباً اتنا کہنا کافی ہوگا کہ ہم ان کی شاعری کے شاعری کی حیثیت سے اتنے پرستار نہیں ہیں جتنے کہ اُن امکانات کی وجہ سے جو ان کی شاعری پیش کرتی ہے، مجاز بھی "کیٹس" کی طرح اس اعتبار سے صرف امکانات کا شاعر ہے۔ کاش! وہ عنفوان شباب کی نفسیات سے آگے بڑھ کر زندگی کو دیکھ سکتے ۔۔۔ جہاں تک فیض کی شاعری کا تعلق ہے وہ لہجہ اور آہنگ کے اعتبار سے مجاز کے مقابلے میں کچھ گمبھیر ضرور ہے۔ مگر اپنے رومانی مزاج کے اعتبار سے مجاز کے مزاج سے کچھ زیادہ مختلف بھی نہیں ہے۔ وہ آج بھی اپنی ابتدائی شاعری کی طرح رومان اور انقلاب کے فارمولے کی شاعری کر رہے ہیں۔ اور شاید میں اس تاثر میں حق بجانب ہوں کہ ان کی شاعری کا بیشتر جادو ان کی انقلابیت یا انقلابی نظریے کے بجائے اس رومانیت یا اس حسّی فضا میں ہے جس میں ان کی شاعری سانس لیتی ہے اور جب وہ سجدۂ سہو کے طور پر یا اپنے فارمولے کے احترام میں کوئی انقلابی بات کہنے کی کوشش کرتے ہیں تو ان کی نظمیں الٹی سانسیں لینے لگتی ہیں۔

فیض سے ان کی خواب آلودہ اور جمالیاتی ہوئی رومانیت چھین لیجیے تو فیض کچھ بھی نہ رہیں گے۔ جذبی نے اپنی شاعری کے لئے ایک حقیقی شاعر کی طرح کوئی فارمولا نہیں بنایا اور نہ ہی آپ ان کی شاعری سے کوئی فارمولا بنا سکتے ہیں، ان کے جذبات جتنے متوازن ہیں اتنا ہی ان کا لہجہ اور زبان بھی فیض نے بڑی ہوشیاری سے بیک وقت دو حلقوں کو رشوت دی ہے اور اس رشوت کے نتیجے کے طور پر وہ آج تک مقبول ہیں۔ مگر یہ رشوت تو انھوں نے بڑی ہی چابک دستی سے اس شعری روایت کے پرستاروں

کو دی ہے جس کے بنانے میں غالبؔ اور اقبالؔ کا حصہ ہے۔ دوسری رسوت جو کسی حد تک سیاسی تھی انھوں نے "حلقۂ ارباب ذوق" والوں کو دی۔ وہ انگریزی اور فرانسیسی شاعری کے لب ولہجہ اور تازگی کو اردو میں لانا چاہتے تھے۔ چنانچہ آپ کو ان کی شاعری میں روائتی شاعری کے لالہ وگل کے ساتھ اجنبی پھولوں کی خوشبو کا بھی احساس ہوتا ہے۔ جذبیؔ نے ایک مرتبہ مجھ سے کہا تھا کہ میں بہت ساری ترغیبات شعری سے بچ کر اپنی موجودہ منزل تک پہنچا ہوں۔ میں نے اپنے کو اقبالؔ، جوشؔ اور ترقی پسندوں کی شاعری کے "ہائے ہو" اور جدیدیت کے پرستاروں کے "نوش ونیش" سبھی سے شعوری طور پر بچایا ہے۔ اس طرح انھوں نے وقتی مقبولیت کی ترغیبات سے بلند ہو کر شاعری کی، اس ذہنی رویے سے وہ "واہ، واہ" اور تحسین ناشناس تو نہ ملی جو ان کے دوسرے ہم عصروں کو مل رہی تھی، مگر اس سے انھیں ایک فائدہ پہنچا اور وہ یہ کہ ان کی شاعری میں استقامت، استواری اور پائیداری آگئی۔ اور انھیں وہ بلند مرتبت سنجیدگی نصیب ہوگئی جو اچھی اور بڑی شاعری کی پہچان ہے۔ ایک چیز جس نے انھیں اپنے دور کی جذباتیت اور سطحیت سے بچایا وہ تھا ان کا زندگی کا حزینہ نقطۂ نظر۔ مسرت پرست سطحی ہو سکتا ہے مگر زندگی کی داستان کو اشکوں کی زبان میں کہنے والا شاعر سطحیت سے ہمیشہ دور رہتا ہے، جذبیؔ کی حزینہ لے پر گفتگو بعد میں ہوگی، یہاں تو میں یہ کہنا چاہتا ہوں کہ اُن کی فطرت کی المناکی نے انھیں سستی رومانیت، کھوکھلی رجائیت اور سطحیت سے بچا لیا اور ان کے اندر ایک ایسی المناک حقیقت پسندی پیدا کی جس میں دل کی زبان میں اشکوں کا احساس ہوتا ہے۔ ڈبلو۔بی۔ ایٹس نے کہا تھا کہ ہم حقیقی معنوں میں اس وقت جینا شروع کرتے ہیں، جب ہم میں زندگی کو ایک المیہ سمجھنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ جذبیؔ میں صلاحیت غالباً خلقی تھی۔ جو فروزاں کی اولین غزلوں میں جھلکتی ہے۔ چند شعر سنئے۔

ضبطِ غم بے سبب نہیں جذبیؔ	خلش دل بڑھا رہا ہوں میں (۱۹۲۹ء)
کھینچ کر اک آہ زیر لب کسی کی بزم میں	مختصر افسانۂ شب ہائے ہجراں کر دیا (۱۹۳۱ء)

انتہائے غم میں مجھ کو مسکرانا آگیا ہائے اخفائے محبت کا بہانہ آگیا
میری خاکِ دل بھی آخر ان کے کام آہی گئی کچھ نہیں تو ان کو دامن ہی بچانا آگیا
وہ خراشِ دل جو اے جذبی مری ہمراز تھی آج اُسے بھی زخم بن کر مسکرانا آگیا (۱۹۳۱ء)

عیش سے کیوں خوش ہوئے کیوں غم سے گھبرایا کئے
زندگی کیا جانے کیا تھی اور کیا سمجھا کئے
مختصر یہ ہے ہماری داستانِ زندگی
اک سکونِ دل کی خاطر عمر بھر تڑپا کئے (۱۹۳۱ء)

نہ لطف زیست کا حاصل نہ موت کی تلخی
خبر نہیں غم الفت نے کیا دیا ہم کو

جھکی رہی نگہ شوق مجرموں کی طرح
گذر گیا کوئی حیرت سے دیکھتا ہم کو (۱۹۳۳ء)

مرنے کی دعائیں کیوں، مانگوں جینے کی تمنا کون کرے
یہ دنیا ہو یا وہ دنیا اب خواہشِ دنیا کون کرے (۱۹۳۳ء)

دوسری چیز جس نے جذبی کو سطحیت سے دور رکھا وہ ان کی شعری تربیت تھی بچپن ہی میں وہ اردو کے بہترین شعری کارناموں سے واقف ہو گئے تھے اس کے علاوہ انھیں مشقِ سخن کی ابتدائی منزلوں میں فانی جیسے بزرگوں سے سابقہ رہا۔ فانی اپنے تصورِ حیات کے اعتبار سے ہمارے لئے کتنے ہی ناپسندیدہ کیوں نہ ہوں مگر ان کے ایک بڑے فن کار ہونے میں کوئی شبہ نہیں ہے۔ انھوں نے زندگی کی ترش اور ہیبت ناک سچائیوں کو جس شعری مہارت کے ساتھ پیش کیا ہے اس کی وجہ سے ان کا تصورِ حیات گوارا معلوم ہونے لگتا ہے۔ ہماری نسل کے شعراء کے ساتھ یہ المیہ رہا ہے کہ وہ اپنے ادب کی بہترین شعری روایات سے واقفیت بہم پہنچانے سے پہلے ہی شعر کے میدان میں اتر آئے۔ شاعری جس جذباتی تہذیب اور لسانی مہارت کا مطالبہ کرتی ہے وہ ان کے لئے ناخوشگوار سی رہی ہے۔ جذبی نے جہاں ایک طرف اپنے

جذبات کی تہذیب کی فکر کی وہیں وہ اردو کی شعری روایات اور اس کے امکانات سے
بھی باخبر ہوتے رہے۔ سب سے پہلے انھوں نے وہ نظر پیدا کی جو اچھے بڑے اور بُرے ادب میں
فرق کرنا سکھاتی ہے۔ جو لوگ اپنی نظر بڑے ادب کی بلندیوں پر رکھتے ہیں وہ آسانی سے اچھے ادب
سے بھی مطمئن نہیں ہو پاتے۔ بڑے یا تیسرے درجے کے ادب سے تو ان کے مطمئن ہو جانے کا سوال
ہی نہیں پیدا ہوتا۔ جذبی بہت جلد اپنے اندر وہ نظر پیدا کرنے میں کامیاب ہو گئے جس کی طرف
ابھی میں نے اشارہ کیا ہے اور جسے آپ "ذوق" سے بھی تعبیر کر سکتے ہیں۔ جذبی اپنی اسی نظر
کی وجہ سے کبھی پُرگو نہیں ہو سکے۔ اس سے یہ اندازہ لگانا کہ ان کے اندر جذباتی بہاؤ
یا تندی کی کمی ہے غلط ہوگا۔ رومانی شعرا، جو جذبے کے اس سیل فراواں کے علمبردار رہے
ہیں ان کے بارے میں بعد کے متوازن ناقدین نے یہی رائے دی کہ ان کے اندر اس ذہنی
رویہ نے وہ نظر نہیں پیدا کی جس کی مدد سے وہ بنیادی یا ضمنی جذبے میں تمیز کر سکیں اس
کے علاوہ یہ ذہنی رویہ زبان میں بھی ڈھیلا پن پیدا کر دیتا ہے جس کی وجہ سے ہمیں ان
کی شاعری میں PRECISION کی کمی کا احساس ہوتا ہے۔ جذبی ہمیشہ سے خود اپنے جذبے کے
احتساب کی طرف مائل رہے ہیں۔ اس احتساب نے ان کی شخصیت کی تہذیب و تربیت
میں نمایاں حصہ لیا ہے اور اس طرح وہ اپنی شخصیت کو حقیقی معنوں میں شعری کردار بخشنے میں
کامیاب ہو سکے ہیں۔ ان کی نسل کے شعرا میں سطحی معنوں میں مجاز کے اندر شخصیت کا حسن
(CHARM OF PERSONALITY) نظر آتا ہے مگر یہ حسن شعری کردار کے اس حسن سے
مختلف ہے جو ہمیں جذبی کی شخصیت میں ملتا ہے۔ جذبی اور مجاز کی شاعری میں جو فرق ہے
وہ احتیاط اور اسراف کا فرق ہے۔ مجاز "رسم و رہِ رومانیاں" کے مطابق جذبات کی ہولی
کھیلنے لگتے ہیں مگر جذبے کے رنگوں میں فرق نہیں ملحوظ رکھ پاتے اور نہ ہی متضاد و متخالف
جذبات میں تخئیل کی کرشمہ کاریوں سے وحدت کی تخلیق کر پاتے ہیں۔ یہ ان کی شاعری کی
بہت بڑی خامی ہے، اس کی وجہ سے وہ زندگی پر تھم کر سوچنے کی فرصت نہ نکال سکے۔
اور نتیجہ یہ ہے کہ ان کی شاعری کسی بھی دور میں عہد شباب کے اضطرابی ہیجان کی ترجمانی کر

آگے نہ بڑھ سکی۔ مثال کے طور پر جذبی اور مجاز کی دو نمائندہ نظمیں "موت" اور "آوارہ" کا تقابلی مطالعہ کیجیے۔ آوارہ کا کردار ایک ایسے نوجوان کا کردار ہے جو پہلی بار اپنے خوابوں کے شہر سے نکل کر زندگی کے جیتے جاگتے اور جگمگاتے ہوئے اجنبی شہر میں آوارہ پھر رہا ہے، یا یوں کہیے کہ اس نے پہلی بار زندگی کو اس کی تمام تر شعلہ سامانیوں کے ساتھ دیکھنے کی کوشش کی ہے۔ اس کا ردعمل شاعر پر کیا ہوتا ہے، یہی وہ مقام ہے، جہاں مجاز کی ذہنی عمر پہچانی جاتی ہے۔ عنفوان شباب کی نفسیات میں جہاں ایک طرح کی خوابناک رومانی فضا ہوتی ہے وہیں دوسری طرف اس میں منفی ردعمل کے شدید امکانات بھی پوشیدہ ہوتے ہیں۔ مجاز زندگی کو اپنے تصورات سے ہم آہنگ نہ پاکر چیخنے لگتے ہیں ؎

جی میں آتا ہے یہ مردہ چاند تارے نوچ لوں
اس کنارے نوچ لوں اور اس کنارے نوچ لوں
ایک دو کا ذکر کیا سارے کے سارے نوچ لوں
اے غم دل کیا کروں، اے وحشت دل کیا کروں

اس کے بعد وہ زندگی کی "اندرسبھا" کے سازوسامان پھونکنے کے درپے ہوجاتے ہیں۔ اور نظم ختم ہوجاتی ہے۔ آخر اس اختتام سے ہمیں زندگی کی کون سی بصیرت اور کون سا عرفان حاصل ہوتا ہے، سوائے اس کے کہ عنفوان شباب میں جہاں عشق عاشقی کے حادثے ہوتے ہیں وہیں زندگی اپنا خراج بھی وصول کرتی ہے —— اور جب زندگی اپنے مطالبات پیش کرتی ہے تو خوابوں کے شہزادے اپنے خیالی لشکر کی مدد سے بیرونی زندگی پر حملہ آور ہونے کی فکر کرتے ہیں یا منصوبے بناتے ہیں۔ اور نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ نہ وہ زندگی کو سمجھ پاتے ہیں اور نہ خود کو۔ اور ساری عمر زندگی سے نہیں اپنے سائے سے لڑتے ہیں اور خوش ہوتے ہیں کہ وہ زندگی کے نامنصفانہ نظام کے خلاف برسرِ پیکار ہیں۔ مجاز کی نظم ہر اس پڑھنے والے پر یہی اثر چھوڑتی ہے جس کی عمر کوئی تیس سال سے آگے نکلتی ہو اور اس کے اندر تجربے کی پختگی اور زندگی کی صلابت و نرمی دونوں کا درک پیدا ہوگیا ہو۔

اب دیکھیے جذبی اپنی نظم "موت" میں زندگی کے ساتھ کیا رویہ اختیار کرتے ہیں یا روا رکھتے ہیں، یہ نظم بھی مجاز کی طرح جذبی کی جوانی اور پریشاں حالی و پراگندہ خاطری کے دور کی پیداوار ہے، مگر ان کا ردِعمل مجاز کی طرح منفی نہیں مثبت ہے۔ دراصل جذبی کی نظم کا عنوان بڑا گمراہ کن ہے۔ یہ موت سے زیادہ زندگی کی نظم ہے۔ یہ ہم سے زندہ رہنے کا حوصلہ نہیں چھینتی بلکہ زندگی کو جھیل جانے اور اس کے پورے لمس و لذت سے بہرہ اندوز ہونے کا حوصلہ عطا کرتی ہے۔ نہ جانے کیوں میں جب بھی ان کی یہ نظم پڑھتا ہوں تو مجھے براؤننگ کی نظم PROPICE کا خیال آتا ہے جس میں وہ موت سے دست و گریباں ہونے کے منصوبے بناتا ہے اور کہتا ہے کہ "میں زندگی بھر ایک جیالا سپاہی رہا ہوں۔ چنانچہ موت سے ایک مقابلہ اور سہی"۔ جذبی کا یہ رویہ موت کے بارے میں اتنا سپاہیانہ نہیں ہے جتنا کہ زندگی پرستانہ ہے۔ وہ موت کی آغوش میں جانے سے پہلے زندگی کی تمام تر لذتوں سے اپنا سینہ بھر لینا چاہتے ہیں۔ اس نظم میں ہمیں موت کی تلخی سے زیادہ نشاطِ حیات کی لذت اور شیرینی کا احساس ہوتا ہے۔ نطشے نے المیہ کی یہ تعریف کی تھی کہ حقیقی ٹریجڈی موت کے مقابلے میں خواہشِ زیست کے ادعار کا نام ہے، جذبی کی نظم ہمیں اسی قسم کے عظیم المیہ کا احساس بخشتی ہے — اور یہ احساس نیم پختہ احساسات رکھنے والے نوجوان کے تجربات سے بہت مختلف ہے۔ عام طور پر اس ذہنی عمر کے نوجوان ایسے حالات میں گھبرا کر بڑی آسانی سے "خواہشِ مرگ" کے دامن میں پناہ لیتے ہیں۔ مگر جذبی کے احساس کی پختگی انھیں موت کے مقابلہ میں زندگی سے قریب تر کر دیتی ہے۔ ان کی یہ نظم اس اعتبار سے اپنے دور کی عظیم نظم ہے جو بڑی حقیقت پسندی کے ساتھ زندگی کا اظہار کرتی ہے۔ جذبی رومانی عہد کے کلاسیکی فن کار ہیں۔ مگر کلاسیکی ان معنوں میں نہیں کہ ان کے کلام میں خارجیت یا خشکی ہے بلکہ ان معنوں میں کہ ان کے یہاں ضبط، توازن اور توانائی کی زبردست کارفرمائی ہے۔ ان کے یہاں جو توانائی ہے وہ نتیجہ ہے شدید کیفیات رنج و محن سے گذر جانے کا۔ مسرت سے پیدا شدہ توانائی صرف غم و الم سے گذرنے کے بعد ہی وزن و وقار حاصل کر سکتی ہے۔ "فروزاں" میں صرف چند نظمیں ایسی ہیں جو اپنے دور کی رومانیت سے

متاثر ہیں مگر ان میں بھی جذبی آخر تک پہنچتے پہنچتے حقیقت پسندی کی طرف مائل ہو گئے ہیں۔ ان کی نظم "رازونیاز" کی فضا خاصی ہلکی اور جسیاتی ہے مگر آخر میں ان کی حقیقت پسندی نمایاں ہو گئی ہے اور وہ اس طرح کے نوجوانوں کی نفسیات سے قریب ہوتے ہوئے بھی اس سے الگ ہو گئے ہیں۔ توہم "بے تند سانسوں" کے دبانے میں سینے کے ابھار کا ذکر ضرور ہے مگر آخر میں یہ شعر۔

میں نے جو دیکھا تھا، جو سمجھا تھا، جو جانا تھا
ہائے جذبی وہ توہم کے سوا کچھ بھی نہ تھا

ہلکے پھلکے رومانی تصورات کی کم حقیقتی کو نمایاں کر دیتا ہے۔ جذبی کبھی بھی "خط و خال" کے شاعر نہیں رہے، وہ اسے اب بھی بہت معمولی درجے کی چیز خیال کرتے ہیں۔ انھوں نے مجھ سے اکثر کہا ہے کہ حسین شے کو حسین انداز سے پیش کرنا کمال نہیں ہے۔ بلکہ بدصورت چیزوں میں حسن تلاش کر لینا ایک بڑے فن کار کا کمال ہے۔ اس تصور نے جذبی کو اپنے دور کے دوسرے شعراء کی رومانی سطحیت سے بچایا ہے۔ اس اعتبار سے میں نے جذبی کے یہاں جو ہوشمندی پائی ہے وہ ان کے علاوہ ان کے معاصرین میں مفقود ہے۔ اور اسی ہوشمندی کی وجہ سے غالباً جذبی کی شعری عمر میرے خیال میں اوروں کے مقابلے میں زیادہ ہے۔

اگر ہم غور کریں تو ہمیں 'فروزاں' کے دور میں مندرجہ ذیل عناصر کی کارفرمائی ملے گی۔

۱۔ ایک رچا ہوا اور مہذب غم جو قنوطیت پسندی سے دور اور حقیقی انسانی زندگی سے قریب ہے اور ہم سے زندہ رہنے کا حوصلہ چھیننے کے بجائے زندگی کو زیادہ بامعنی طور پر گذارنے کی ہمت دیتا ہے۔

۲۔ اسی تصور غم کے بطن سے پیدا ہونے والی حقیقت پسندی ہے جو انھیں سطحی رجائیت پسندی سے دور رکھتی ہے۔ اردو میں اقبال کے اثر سے ایک فلسفیانہ رجائیت رائج ہو گئی تھی جو بہت جلد سطحیت کی طرف مائل ہو گئی۔ اس کو عام کرنے میں ترقی پسند تحریک کا بڑا ہاتھ تھا۔ سستی اور سطحی رجائیت پسندی کو جذبی کبھی قبول نہ کر سکے اگرچہ وہ اپنی شاعری کے ایک خاص دور میں ترقی پسند تحریک کے ساتھ رہے۔ بلکہ انھوں نے کبھی کبھی ترقی پسند شعراء کی

غیر حقیقت پسندانہ رجائیت کی پرزور مخالفت کی۔ وہ روشنی کو وہیں تک دیکھنے کے قائل ہیں جہاں تک روشنی نظر آئے۔ وہ اس بات پر کبھی راضی نہ ہو سکے کہ "آدھی رات کی بیکراں ظلمت میں گھرے ہونے کے باوجود یہ کہیں کہ صبح ہوگئی"۔ یہ حقیقت پسندی ان کی شاعری کی نمایاں خصوصیت ہے اور انھیں اپنے معاصر ترقی پسند شعرا سے الگ کرتی ہے۔

۳ - جذبی نے نہ تو شاعری کو لمس و لذت کا ذریعہ بنایا اور نہ تو اسے گرام سدھار کا وسیلہ۔ اس معاملے میں وہ جمال پسندوں سے بھی الگ رہے اور جلال پسندوں سے بھی۔ شاعری کو جو لوگ صرف ایک نشہ، ایک کیفیت، اور ایک حسین نے سمجھتے ہیں وہ شاعری کا بڑا ہی سطحی تصور رکھتے ہیں۔ جذبی شاعری میں ایک طرح کی قوت شفا کے قائل ہیں۔ ترقی پسندوں نے شاعری اور شاعروں سے وہ کام لینا چاہا جو ان کے منصب کے خلاف تھا۔ اس موضوع پر جذبی نے "فروزاں" کے دیباچے میں بہت کھل کر اظہار خیال کیا ہے۔ ان کے خیال میں شاعر کا یہ کام نہیں ہے کہ وہ مسائل پیش کرے اور ساتھ ساتھ ان کا حل بھی۔ شاعر کا ایک سماجی اور سیاسی شعور ہو سکتا ہے مگر اس شعور کو احساس بنا کر پیش کرنے میں وہ صرف شاعری کا وفادار ہو سکتا ہے کسی تحریک یا ضابطہ کا نہیں۔ جذبی اس اعتبار سے نظریہ سے زیادہ نظر کے قائل ہیں۔ انھوں نے اپنی شاعری کو عیاشی، لیڈری اور توبہ و استغفار سبھی سے دور رکھا اور ایسے دور میں دور رکھا جب ان چیزوں کا چلن عام تھا۔ اس اعتبار سے ان کی یہ خصوصیت اور بھی زیادہ وقیع اور قابل قدر بن جاتی ہے۔

۴ - فروزاں کے اس دور میں جذبی کی شاعری زیادہ تر انفرادی جذبے کی شاعری ہے مگر چونکہ انھوں نے غزل کو اپنا وسیلۂ اظہار بنایا ہے اس وجہ سے اس صنف کی آفاقی رمزیت، تہہ داری اور نقاب پوشی نے اسے حدیث دیگراں کا رنگ بھی دیا ہے جذبہ انفرادی ہوتے ہوئے بھی بہت سے عصری اور سماجی اقدار و حقائق سے ہم رشتہ ہے۔ ان کی غزلوں میں "تمثالوں کی دنیا روایتی غزل گو شعرا کے مقابلے میں زیادہ وسیع ہمہ رنگ اور بوقلموں ہے۔ مگر اس دنیا پر زندگی کی سطحی شادابی سے زیادہ چشم نم کی

دھندلاہٹ کا پرتو ہے ۔ ویسے جذبی دہر کی ویرانی کو اشکوں کی زبان میں پیش کرنے کو بہت بڑا فن خیال کرتے ہیں اور اس خیال میں وہ حق بجانب بھی ہیں۔

ہم دہر کے اس ویرانے میں جو کچھ بھی نظارہ کرتے ہیں ،
اشکوں کی زباں میں کہتے ہیں آہوں میں اشارہ کرتے ہیں

اشکوں اور آہوں کی پرخلوص اشاریت ان کی غزلوں کی جان ہے ۔ ویسے اس اندازِ سخن میں بہت خطرے پوشیدہ ہوتے ہیں۔ انسان کا تصورِ حیات اس اندازِ نظر کی بدولت قنوطی ہوسکتا ہے۔ اس کی شاعری کی مجموعی فضا درد و داغ جستجو و آرزو کی تابناکیوں سے کہیں زیادہ گورستانی فضا کے حیات شکن سکوت کا انداز اختیار کرسکتی ہے ۔ جذبی کے تصورِ غم میں لہجہ کے دھیمے پن کے باوجود ایک داخلی کس بل ملتا ہے، ان کا غم حوصلہ شکن نہیں حیات آفریں ہے۔ وہ نامساعد حالات میں موت سے مفاہمت بھی گوارا نہیں کرتے ؎

خدایا موت نہ آئے تباہ حالی میں
یہ نام ہوگا غمِ روزگار سہہ نہ سکا

وہ زندگی کے مسائل سے دست و گریباں ہونا چاہتے ہیں مگر اس دست و گریبانی میں وہ قوتِ بازو سے زیادہ اشکوں کی طہارت آفریں قوت کے قائل ہیں۔ اس طرح ان کا انقلاب یا انقلابی تصور آتش و آہن کے رقص سے کسی طور پر بھی میل نہیں کھاتا۔ انھوں نے اپنی تمام غزلوں کی تلخیص اپنی نظم "موت" میں پیش کردی ہے جس کے بارے میں میرا خیال ہے کہ وہ موت سے زیادہ زندگی اور اس کے امکانات کی نظم ہے۔ جذبی کی شاعری کے بارے میں فروزاں کے پہلے ایڈیشن کے دیباچے میں آل احمد سرور نے بڑی گمراہ کن بات یہ کہی تھی کہ ان کی شاعری کا مزاج فانی سے متاثر ہے۔ یہ بات غالباً انھوں نے جذبی کی بعض غزلوں کی بعض زمینوں اور بحروں کی فانی کی غزلوں سے مماثلت کی بنا پر کہی ہے۔ وہ یہ بات بھول گئے کہ شاعری میں جو بات وجہ امتیاز ہوتی ہے وہ بحروں کا انتخاب نہیں بلکہ وہ مزاج ہوتا ہے یا وہ حسی فضا ہوتی ہے جو شعری خیر و شر کے پیمانے بناتی ہے۔ جذبی کے

لہجے میں عسکری طنطنے سے زیادہ تہذیبی سلامت روی ملتی ہے۔ یہ دھیما پن فانی کی غزلوں میں بھی ہے مگر اس دھیمے پن کے پیچھے کوئی حیات آفریں اور حرّ کی تصورِ حیات نہیں۔ جذبی غم کی قوتِ شفا کے قائل ہیں مگر اس کے ساتھ ساتھ انھیں اس بات کا یقین ہے کہ اشکوں کے تمام قافلے عدم آباد کی طرف نہیں بلکہ ازل سے ہی کسی "منزلِ صد کیف و طرب" کی جانب رواں ہیں۔ وہ بھیگی ہوئی زلفوں میں اپنے دیدۂ نم کا کیف شامل کرکے مطمئن و مسرور ہو جاتے ہیں۔

ان کے بھیگے ہوئے بالوں میں جو ہے عالم کیف
کچھ وہی کیف مرے دیدۂ نم ناک میں ہے

دیدۂ نمناک میں کیف پیدا کرنے والا شاعر کبھی قنوطی نہیں ہو سکتا۔ ہمیں جذبی کے دیدۂ نمناک اور میر کی "چشمِ خوں بستہ" میں امتیاز کرنا چاہیے۔ جذبی کا اپنا خیال یہ ہے کہ ادراکِ حقیقت کے لئے مسرت سے زیادہ غم کا جذبہ ضروری ہے۔ اور وہ اس خیال میں حق بجانب بھی ہیں۔ دنیا کی عظیم شاعری جو حیات و کائنات کے انکشاف کا کام انجام دیتی ہے لازماً غم کی شاعری ہے۔ اسی لئے طربیہ کے مقابلے میں المیہ ادب ہمیں زیادہ بصیرت عطا کرتا ہے اور جب اس بصیرت کے حصول میں ہم کامیاب ہو جاتے ہیں تو ہمیں سرمدی کیف و لذت کا احساس ہوتا ہے۔ ملٹن کی "فردوسِ بریں" اور اس کی طرب آفرینیاں سنجیدہ نظر رکھنے والے کو بے کیف اور بے رنگ نظر آتی ہیں۔ اس کے مقابلے میں جہنم کی شعلہ سامانیوں میں ایک عجیب سی پراسرار رومانی عظمت پوشیدہ ہے۔ آدم کی فردوس کی زندگی پر اتنا عظیم ادب نہیں تخلیق کیا جا سکا ہے، جتنا کہ اس تاریک دنیا میں ان کے ہبوط پر تخلیق کیا گیا ہے۔

جذبی کے چند شعر سنئے جو المناک ہوتے ہوئے بھی ہمیں زندہ رہنے کا حوصلہ عطا کرتے ہیں مگر زندگی ان کے خیال میں مسرت کے کھوکھلے پن کی داستان نہیں ہے۔ وہ غم کے ذریعہ حقیقتوں کا ادراک کرتی ہے اور پھر ان حقیقتوں کو بہار رنگ آئینہ کار بناتی ہے ؎

احساسِ فنا بھی مجھے احساس بقا ہے — یہ کون سرِ بزم مجھے دیکھ رہا ہے

اللہ ری بے خودی کہ چلا جا رہا ہوں میں — منزل کو دیکھتا ہوا کچھ سوچتا ہوا

ہزار بار کیا عزم ترکِ نظارہ — ہزار بار مگر دیکھنا پڑا ہم کو

جذبی کی غزلوں میں ہماری غزل گوئی کی تمام صالح روایات برسرِ کار نظر آتی ہیں۔ دراصل روایت کی ہی کوکھ سے اچھی اور بڑی شاعری جنم لیتی ہے۔ روایت کی پابندیوں میں آزادیاں تلاش کر لینا فن کار کی بڑی کامیابی ہوتی ہے۔ شاعری روایت شکنی کا نام نہیں روایات کی توسیع کا نام ہے اسی لئے ایک نقاد نے شاعری کو "سلسلۂ بازگشت" کا نام دیا ہے۔ جذبی کے دور تک شاعری نے جن برگزیدہ روایات کو جنم دیا تھا ان کا پورا احساس ان کی غزلوں میں موجود ہے۔ انھوں نے غزل میں کوئی چونکا دینے والی تبدیلی نہیں کی ہے بلکہ انھوں نے اس میں ایک مزاج اور ایک فضا کا اضافہ کیا ہے۔ غالباً متوازن اور سنجیدہ اجتہاد کے معنی بھی یہی ہوتے ہیں۔ روایت سے ان کی وابستگی اس دور میں قائم رہی جبکہ ترقی پسند تحریک اپنی اولین انتہا پسندی کے دور میں کلاسیکی ادب کو سوختنی قرار دے رہی تھی اور اس کے ساتھ ساتھ پنجاب میں ابھرنے والی ایک پوری نسل ہماری شعری روایات سے انکار کرنے پر تلی ہوئی تھی۔ اس دورِ جنوں میں ہوش مندی پر اصرار صرف جذبی اور مجاز ہی کا کارنامہ تھا۔ روایت کے اسی اثر کی وجہ سے ہمیں "فروزاں" کے دور میں فانی، جگر، حسرت اور دوسرے اساتذہ کا رنگ کہیں کہیں جھلکتا ہوا نظر آ جاتا ہے۔ اس کی وجہ صرف یہ ہے کہ جذبی تشکیلی دور سے گذر رہے تھے اور ایسے دور میں کون ہے جو اپنے دور کی شعری جبریت سے بچ سکا ہو۔ ۱۹۳۳ء تک جذبی نے اپنا لب و لہجہ متعین کر لیا تھا۔ انھوں نے اپنی آواز پالی تھی مگر پھر بھی اس دور میں ان کی غزلیں روایت میں توسیع کی طرف کچھ زیادہ اشارہ نہیں کرتیں۔ ان غزلوں میں ایک المیہ لے ضرور ہے مگر یہ لے توانائی سے محروم نظر آتی ہے۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جذبی پرانے روحانی اور اخلاقی سہاروں کے علاوہ کوئی اور ٹھوس مادی سہارا تلاش کر رہے ہیں ان کا طبقاتی شعور کچھ آگے بڑھ رہا ہے۔ اب وہ سماجی عدل کے معیاروں کے متلاشی نظر آتے ہیں۔ ان کے اس ذہنی اضطراب کا پتہ غزلوں سے زیادہ اس دور کی بعض نظمیں دیتی ہیں۔ شاید اس کی

وجہ یہ ہو کہ وہ اپنی غزلوں کو راست اندازی اور صراحت سے مجروح نہ کرنا چاہتے ہوں مگر پھر بھی ان کی غزلیں ایک محسوس اضطراب کا پتہ دیتی ہیں۔ یہ اضطراب روحانی یا اخلاقی نہیں ہے بلکہ یہ ہمارے ملک کے عالم گیر افلاس اور سرمایہ دارانہ اور جاگیردارانہ استحصال کا غماز ہے۔ مثلاً وہ اپنی نظم "ہلالِ عید" کے اختتام پر کہتے ہیں ؎

تیری زرپاشی ہے کب ہم غم کے ماروں کے لئے

آہ تو نکلا ہے ان سرمایہ داروں کے لئے (۱۹۳۴ء)

جذبی ابتدائی نظموں میں اقبال، جوش اور اختر شیرانی سے متاثر نظر آتے ہیں مگر یہ تاثر تقلید کے بجائے تخلیقی ہے۔ ایسا نہیں ہے کہ ان کی نظمیں ان شعراء کی نظموں کی کاربن کاپیاں بن گئی ہوں۔ ان کی نظم "گل" اور ہلال عید میں اقبال کی بانگ درا کے دور کی شاعری کا اثر بہت نمایاں ہے۔ کہیں کہیں بیانیہ انداز میں جوش ملیح آبادی کا رنگ بھی جھلکتا ہوا نظر آجاتا ہے۔ "مطربہ" اس دور کی بہترین نظم ہے مگر ان نظموں کا طرز اظہار بیانیہ ہونے کی وجہ سے کہیں کہیں تاثرات کی لطافتوں سے محروم ہوگیا ہے۔ ان کے یہاں اس دور تک جذبہ کی زبان صرف غزل کی زبان ہے۔ ۱۹۳۶ء تک پہنچتے پہنچتے ان کی نظمیں اپنے دور کی بڑھتی ہوئی رومانیت سے متاثر ہو جاتی ہیں۔ اس رومانیت کو پروان چڑھانے میں بہت سے محرکات کی کارفرمائی ہے۔ جوش اور اختر شیرانی اس رومانی لَے کے اہم نغمہ گر ہیں۔ جذبی کچھ دنوں کے لئے ان سے متاثر ہوئے مگر اس تاثر میں انھوں نے مروجہ رومانی نشاط پسندی سے ہٹ کر الم پسندی کو اپنایا جو غالباً ان کی زندگی کا جزو بن چکی تھی یا خلقی تھی ایک طرح کی رومانی حقیقت پسندی ان کے نظام احساس کا حصہ اس دور میں بھی رہی ہے۔ نطرت پسندی اور حسن پرستی اردو کی رومانی شاعری کا ایک اہم حصہ بن چکی تھی۔ جذبی ان دونوں رجحانات سے متاثر ہوئے مگر ان کے مضطرب ذہن نے انھیں اس منزل پر بھی چین سے رکنے نہ دیا۔ انھوں نے حسن کو اپنی طرح شریک رنج و ملال کرنا چاہا۔ انھیں اس بات کا بہت جلد احساس ہوگیا کہ ان کی طرح حسن بھی ایک سلسلۂ جبر میں گرفتار ہے۔ ان کی نظم "اے دوست"

محبوب سے اسی اشتراک احساس کی طرف اشارہ کرتی ہے۔ فطرت پرستی کا رجحان جو انیسویں صدی کی انگریزی شاعری کی کورانہ تقلید کے نتیجہ میں ابھرا تھا اور جس کو فروغ دینے میں "مخزن" کے دور کے تمام شعرا نے حصہ لیا تھا وہ جذبی کو بہت ہی کھوکھلا اور سطحی نظر آیا۔ میرے خیال میں ان کی مشہور نظم "فطرت مفلس کی نظر میں" اپنے دور کی سطحی فطرت پرستانہ شاعری کے خلاف ایک زبردست بغاوت ہے۔ فطرت آل احمد سرور کے الفاظ میں اردو شعراء کے لئے صرف سیج کا کام دیتی رہی ہے اسے ہمارے شعرا نے انسانی مقدر اور انسانی مزاج سے ہم آہنگ کرنے کی کوشش نہیں کی تھی۔ وہ زیادہ سے زیادہ فرانسیسی شاعر "بادیلیر" کے الفاظ میں ایک الہٰی ڈکشنری تھی جس سے شعراء اپنے کام کی چیزیں اخذ کرتے رہے۔ جذبی نے فطرت کے پجاریوں کو بتایا کہ فطرت پرستی فساد گندم سے زیادہ اور کچھ نہیں۔

جب جیب میں پیسے بجتے ہیں جب پیٹ میں روٹی ہوتی ہے
اس وقت یہ ذرہ ہیرا ہے، اس وقت یہ شبنم موتی ہے

ان کا نظام احساس ۱۹۳۷ء تک اپنی عصری زندگی سے پورے طور پر غیر مطمئن ہو چکا تھا۔ اب زندگی اپنی تمام تر شعلہ سامانیوں کے ساتھ بے نقاب ہو چکی تھی۔ رومانیت کا تار عنکبوت ٹوٹ رہا تھا۔ اب انھیں اپنی انفرادی اور اجتماعی زندگی میں ناآسودگی کا احساس ہو رہا تھا۔ انھوں نے بڑی جرأت سے کہا ؎

اس حرص و ہوا کی دنیا میں ہم کیا چاہیں ہم کیا مانگیں
جو چاہا ہم کو مل نہ سکا جو مانگا وہ بھی پا نہ سکے

"خواب ہستی" میں تو وہ رومانیت کی شکست کا اعلان کر دیتے ہیں۔ اب انھیں خواب اور حقیقت کے درمیان فاصلے کا احساس ستانے لگا تھا۔ اس نظم میں انھوں نے رومانیت کو اس طرح خیرباد کہا ہے ؎

یک بہ یک بجلی سی چمکی اور نشیمن لٹ گیا
تو نے برسوں جس کو سینچا تھا وہ گلشن لٹ گیا

تو نے موتی جس میں ٹانکے تھے وہ دامن لٹ گیا
بھول جا اے دوست، وہ رنگین زمانے بھول جا
رنگ صہبا اور ہے، صہبا کی مستی اور ہے
ذکر پستی اور ہے، احساس پستی اور ہے
خواب ہستی اور ہے، تعبیر ہستی اور ہے
بھول جا اے دوست، وہ رنگیں زمانے بھول جا

یہ دور ان کی ترقی پسندی کا دور ہے مگر جذبی کبھی "کف درد ہاں" ہو جانے والے طریقہ کار نا نہ سکے۔ انھوں نے ادب اور صحافت میں فرق ملحوظ رکھا۔ ان کے خیال میں ترغیبی یا تبلیغی معمولی اور گھٹیا ادب ہوتا ہے۔ وہ اپنی شاعری کے اشتراکی دور میں رمزیت اور اشاریت زیب رہے، وہ مسائل کو پیش کر کے شاعری کو بوجھل بنانا نہیں چاہتے۔ انھوں نے زاں" کے دیباچہ میں لکھا ہے۔

"میں ہنگامی ادب کا کچھ زیادہ قائل نہیں۔ یہ کیسے ممکن ہے کہ ادھر ایک واقعہ ہوا ادھر نظم تیار ہو گئی، یہ اس وقت تو ممکن ہے جب ذہن پہلے سے اس واقعہ کے لئے تیار ہو۔ تجربہ تخلیق کی منزل تک پہنچنے کے لئے صرف تحلیل اور تجزیہ کے ہی مراحل سے نہیں گزرتا بلکہ شاعر کے مزاج سے بھی ہم آہنگ ہوتا ہے۔ اسی کو ہضم کرنا اور رچانا بسانا بھی کہتے ہیں۔ اس کے لئے بعض اوقات کافی مدت درکار ہوتی ہے۔ جو حضرات ہضم کرنے اور رچانے بسانے کو غیر ضروری سمجھتے ہیں ان کے یہاں گہرائی اور گیرائی کے بجائے سطحیت اور جذباتیت پیدا ہو جانا لازمی ہے۔"

اس احساس سے جذبی کے نظریۂ شعر کو سمجھنے میں آسانی ہوتی ہے۔ وہ اس بات کے قائل ں کہ شاعری کے دوش پر غیر منہضم عصری حقیقتوں کا پشتارہ لاد دیں۔ وہ حقائق اور شاعری ں کے وفادار رہنا چاہتے ہیں۔ مگر حقائق میں اس وقت تک شعر بننے کی صلاحیت ، ہوتی جب تک کہ شاعر انھیں اپنے نفس گرم اور تخلیقی عمل کے خلوص کا رنگ نہیں دے ان کے دوسرے ترقی پسند دوستوں میں بیشتر لوگ ایسے ہیں جو ادب کو صرف اپنے

مخصوص نظریہ کا چھاپا مار دستہ سمجھتے رہے ہیں اور انھوں نے نظریہ کو ایمان بنائے بغیر جو ادب تخلیق کیا وہ خلوص کے جوہر سے محروم ہونے کی وجہ سے بہت جلد اپنا اثر کھو بیٹھا۔ ان کے لئے وقتی مقبولیت کی خاطر صرف ایک پیرایۂ اظہار رہ گیا تھا اور وہ تھی خطابت خطابت وقتی طور پر لوگوں کو متاثر کر سکتی ہے مگر وہ اثر کو قائم و دائم رکھنے کی صلاحیت سے محروم ہوتی ہے۔ اس میں وہ جوہر نہیں ہوتا جو ایک اچھے ادب پارے کے دامن کو دامنِ ابد سے وابستہ کر دے، مگر اس کارنامے کو انجام دینے کی نہ تو ہر شخص میں صلاحیت ہوتی ہے اور نہ سکت اس کے لئے بہت بڑے خلاق ذہن کے ساتھ بہت بڑے پرخلوص دل کی بھی ضرورت ہوتی ہے۔ اس کے لئے نظریہ کو نظر اور عقیدے کو ایمان بنانا پڑتا ہے، یہ ہر بوالہوس کا مقدر نہیں ہوتا ؎

رہ وفا میں دل وجاں نثار کر جائیں
اگر یہ اپنا مقدر نہیں تو کچھ بھی نہیں

جذبی تخلیقی عمل کی اس جانکاہی سے واقف ہیں۔ اسی لئے انھوں نے زندگی کی سچائیوں کی پرخلوص شاعری کی ہے۔ ان کے یہاں آپ کو رومان اور انقلاب کی حد بندیاں نہ ملیں گی، وہ زندگی کو دیکھنے کے لئے ایک نظر پیدا کر چکے ہیں۔ اسی لئے ان کی شاعری بنیادی طور پر انقلابی ہوتے ہوئے جذبے کی شاعری ہے اور اسی لئے وہ المناک حقیقت پسندی سے قریب معلوم ہوتی ہے۔ وہ انقلاب کے لئے دلوں کو بدلنا چاہتے ہیں اسی لئے دل کی آفاقی زبان میں شاعری کرتے ہیں ــــ ان کی شاعری انقلابی شاعری کی شب و ستم تندی، تیزی اور کھوکھلی اور لمحاتی خطابت سے پاک ہے۔ یہی وہ خوبی ہے جو جذبی کو اپنے معاصرین پر فوقیت دیتی ہے۔

"فروزاں" کے دور میں جذبی کی شاعری جذبے کی معصومیت، اپنے دور کی عام رومانیت روایت پسندی داشاریت، آرزو اور شکست آرزو سے متاثر نظر آتی ہے۔ ان کی شاعری میں اپنے دور کا دا ، دھڑکتا [illegible] اور ایمان

نظر آتے ہیں مگر اپنے دور کے مزاج کے ان مختلف رنگوں اور زاویوں کا اظہار وہ رومانی آزاد روی سے نہیں بلکہ کلاسیکی نظم وضبط اور توازن کے ساتھ کرتے ہیں۔ ان کی آنکھوں کا سوچتا ہوا سکوت جسے انھوں نے بعد میں "خاموشیٔ نظر کی خطابت" کا نام دیا ہے۔ اس دور کی ان کی پوری شاعری پر چھایا ہوا ہے۔

"سخنِ مختصر" جذبی کا دوسرا مجموعۂ کلام ہے جو ۱۹۶۰ء میں شائع ہوا، جس میں ۱۹۴۵ء کے بعد کا کلام شامل ہے۔ لوگ پوچھتے ہیں کہ جذبی نے اپنے اس مجموعے کی اشاعت تک کوئی شعری ذہنی اور فنی ترقی کی یا نہیں؟ اس طرح کے سوالات عموماً قاری کی کسی نہ کسی بے اطمینانی کا پتہ دیتے ہیں۔ اسے اپنے پسندیدہ فن کار میں وہ چیزیں نہیں ملتیں یا انھیں پانے میں وہ کامیاب نہیں ہوتا جن کی اسے تلاش ہوتی ہے اور جب وہ اپنی تلاش میں ناکام ہوتا ہے تو اس کے ذہن میں اس طرح کے سوالات پیدا ہونے لگتے ہیں۔

اردو کے قارئین کی ایک عادت ہے اور وہ نہایت مہلک ہے کہ وہ خود شاعر کی سطح تک نہیں پہنچتے بلکہ اسے اپنے مذاقِ سخن کی سطح پر لانے کی کوشش کرتے ہیں، دراصل ہر اچھا شاعر اپنے قاری سے کسی نہ کسی درجہ کی ذہنی تربیت کا مطالبہ کرتا ہے، جب تک شاعر کوئی مطالبہ نہیں کرتا قارئین اسے اپنا فن کار سمجھتے رہتے ہیں۔ جہاں اس نے ان سے ایک مخصوص انداز نظر اور فنی تربیت کا مطالبہ کیا وہ وہیں اس سے بدک جاتے ہیں۔ میں قارئین کے دل میں کسی بھی شاعر کے سلسلے میں اس طرح کی بے اطمینانی کو اچھا شگون سمجھتا ہوں۔ اس سے یہ اندازہ ہونے لگتا ہے کہ اب شاعر عامۃ الورود خیالات اور اجتماعی احساس سے ہٹ کر دوسروں کی زبان میں نہیں خود اپنی زبان میں کسی نہ کسی نادر احساس یا تجربے کا اظہار کر رہا ہے۔ ایسے تجربوں میں عام پڑھنے والا ـــــ اور اردو کا پڑھنے والا جو شاعری کو عیش یا نشہ سمجھتا ہے شریک نہیں ہو پاتا تو اسے شاعر سے بڑی مایوسی ہوتی ہے۔ جو لوگ شاعری کو صرف من کی موج قسم کی چیز سمجھتے ہیں وہ نہ تو شعر سے مخلص ہیں اور نہ شاعر سے

وہ دونوں کی عافیت کے دشمن ہیں۔ آج کی دنیا میں آج کے اردو شاعر کو ان معنوں میں عوامی نہیں ہونا چاہیے۔ ابھی چند سال ادھر کی بات ہے کہ پاکستان کے ایک رسالے میں فراقؔ کی شاعری موضوع بحث بن گئی تھی۔ کچھ لوگ ان کے حامی تھے اور کچھ مخالف۔ ایک صاحب نے فراقؔ کی بڑائی اور ان کی شعری عظمت کے ثبوت میں بڑی عجیب اور بصیرت افروز دلیل پیش کی، وہ یہ کہ فراقؔ کا کلام آج بھی قوالوں سے محفوظ ہے۔ آج کی پیچیدہ اور الجھی ہوئی دنیا میں اگر داغؔ کی سی مقبولیت کسی کو حاصل ہوتی ہے تو آپ سمجھ لیجئے کہ وہ شاعر پست اور معمولی درجے کی شاعری کر رہا ہے۔ آج کا شاعر خلوت دل ویران کا شاعر ہو گا، وہ ولیم مورس کی زبان میں ایک ویران دن کا نغمہ گر ہو گا۔ وہ بھیڑ نہیں جمع کرے گا۔ اگر اس کے حلقۂ سخن میں کوئی اس کی روح اور ذہن کا نامحرم آجائے گا تو وہ اقبالؔ کی طرح ضرور کہہ دے گا ؎

نہیں نظر تو میرے حلقۂ سخن میں نہ بیٹھ

غالباً نظیریؔ بھی اسی طرح کی بات کہہ گیا ہے ؎

گریزد از صف ما ہر کہ مرد غوغا نیست\
کسے کہ کشتہ نہ شد از قبیلۂ ما نیست

جیسا کہ میں پہلے کہہ چکا ہوں کہ "فروزاں" کے آخری حصے تک پہنچتے پہنچتے جذبیؔ رومانیت سے دامن چھڑانے کی کوشش کرتے ہیں۔ "سخن مختصر" میں وہ اپنی اس کوشش میں کامیاب ہو جاتے ہیں۔ وہ رومانی حقیقت پسند تو پہلے بھی تھے۔ مگر اب وہ صرف حقیقت پسند ہیں ان کی آنکھوں کے سامنے جو غبار تھا وہ چھٹ گیا ہے۔ وہ مارکسزم کو سمجھتے ہوئے بھی اس کا ایک خاص رومانی تصور رکھتے تھے اب وہ رومانیت دم توڑ چکی ہے، اس نظریۂ زندگی پر ممکن ہے انھیں عقلی طور پر اب بھی یقین ہو مگر جذباتی طور پر ان کا اعتماد رخصت ہو چکا ہے، بلکہ اب تو کچھ ایسا محسوس ہوتا ہے گویا ان کا انسانی شرف و شرافت کے علاوہ ہر چیز سے یقین اٹھ چکا ہے۔ نظریات کی شکست و ریخت کے اس دور میں کوئی نظریہ نہ رکھنا سب سے

بڑا نظریہ ہے۔ اور اب تو انساں نے مایوس ہو کر اچھے دور کا خواب دیکھنا بھی بند کر دیا، انسانی مقدر کا افق اسے غبار آلود ہی نظر آتا ہے۔ جذبی نے "سخن مختصر" کی ابتدا میں جو شعر دیا ہے وہ ان کی نظریاتی تبدیلی کی طرف اشارہ کرتا ہے۔ "فروزاں" کے دوسرے ایڈیشن میں بھی پہلا شعر معنی خیز تھا۔ پہلے "فروزاں" کے دور کا شعر سنیئے جبکہ وہ جدلیاتی عمل پر یقین رکھتے تھے۔ کتنی فن کاری کے ساتھ اس عمل کی طرف اشارہ کیا ہے 'سموم' اور 'نسیم' کے استعارے دو قوتوں کی طرف اشارہ کرتے ہیں ؎

ابھی سموم نے مانگی کہاں نسیم سے ہار ابھی تو معرکہ ہائے چمن کچھ اور بھی ہیں

"معرکہ ہائے چمن" کی ترکیب اردو غزل کو جذبی کی دین ہے۔ اب "سخن مختصر" کا انداز فکر ملاحظہ ہو ؎

اس افق کو کیا کہیے نور بھی دھندلکا بھی
بارہا کرن پھوٹی، بارہا غبار آیا

یہ شعر خواب اور شکست خواب کی کتنی حسین ترجمانی کرتا ہے، وہ اب زندگی اس کی تمام تر دلفریبیوں اور ہولناکیوں کے ساتھ دیکھنے کے عادی ہو گئے ہیں، ان کی رجائیت پہلے بھی سطحی اور کھوکھلی نہیں تھی اب زندگی اور تہذیب کے مزاج سے قریب سے قریب تر ہو گئی:

سایہ ہے زندگی پہ وہ یاس و امید کا ہر شب شب دراز بھی ہے مختصر بھی ہے

"سخن مختصر" میں وہ غم گین غنائیت تو نہیں جو "فروزاں" میں تھی۔ پہلے یہ غنائیت صرف ایک فرد کی روح کی غنائیت تھی اب اس میں زندگی کی اجتماعی غنائیت شامل ہو گئی ہے۔ اسے ذہنی ارتقا نہ کہیں گے تو اور کیا کہیں گے؟

اس دور میں جذبی کی شاعری فنی اعتبار سے اشاروں کو نئے معنی بخشتی ہوئی نظر آتی ہے۔ پہلے ان کے زیادہ تر اشارے اپنے پیچھے روایتی تلازمات رکھتے تھے۔ اب ان کی توجہ مروجہ اشاروں کی توسیع کی طرف ہے۔ اچھا اور بڑا شاعر صرف زبان کا غلام

نہیں ہوتا بلکہ زبان کو نئے رنگ و آہنگ بھی دیتا ہے۔ لفظوں میں نئے رشتے پیدا کرتا ہے۔ "فروزاں" کے دور میں جذبی نے اس کی طرف بہت کم توجہ کی تھی۔ اب یہ توجہ خاصی نمایاں ہوگئی ہے۔ مثلاً یہ شعر لیجیے ؎

ڈھونڈیں کہاں وہ نالۂ شب تاب کا جمال
آہِ سحر گہی کی صباحت کہاں سے لائیں

"آہِ سحر گہی کی صباحت" کا ٹکڑا اردو کے لئے بالکل نیا ہے۔ ہماری شعری روایات کے پرستاروں کے لئے خاصی پریشان کن ترکیب ہے۔ 'صباحت' اور 'آہ' کے درمیان تعلق پیدا کرلینا صرف جذبی کے تخلیقی ذہن کا کمال ہے۔ صرف 'آہ' کے لفظ کے ساتھ جو چیز ذہن میں آتی ہے وہ ہے ظلمت اور بیکراں ظلمت۔ مگر آہ سحر گہی میں صباحت اثر سحر اور ستاروں کی تنک تابی سے آتی ہے۔ اس باطنی تجربے کا اتنا اچھا اظہار کم از کم جذبی کے ہم عصروں کے یہاں مشکل سے ملے گا۔ اپنی نظم "تقسیم" میں انھوں نے 'نالۂ رنگ' کی ترکیب استعمال کی ہے جو کم فنکارانہ نہیں ہے۔ اسی طرح کی چند تبدیلیاں غزل کے اشاریتی نظام میں بھی کی ہیں، مثلاً اس شعر کو پڑھیے ؎

شریک محفل دار و رسن کچھ اور بھی ہیں
ستم گرو، ابھی اہل کفن کچھ اور بھی ہیں

اس شعر میں 'اہل کفن' کے اشارے میں جذبی نے ایک شعوری تبدیلی کی ہے اردو شاعری میں اہل کفن سے مراد مردہ لوگ لئے جاتے تھے۔ یہاں اہل کفن سے مراد 'کفن بردوش' ہے۔ ہمیں اس طرح کے اجتہاد کی آزادی اپنے فنکاروں کو ضرور دینی چاہیئے ورنہ ہماری زبان اور ادب کا ارتقا رک جائے گا۔

پرخلوص اور سچی رومانیت میں ہمیشہ ایک طرح کی معصومیت ہوتی ہے۔ جو بعض اوقات گناہ اور شیطنت پر منتج ہوتی ہے۔ جذبی رومانیت کی صحت مند اقدار کے حامل رہے ہیں اسی وجہ سے ان کا رومانی رجحان 'فروزاں' کے دور میں بڑی حد تک کلاسیکی نظم و ضبط کا

حائل رہا ہے۔ مگر اس دور کی رومانیت میں پاکیزگی کے باوجود معنی کی تہ داری اور پیچیدگی نہیں ہے۔ "سخن مختصر" کے دور تک آتے آتے ان کی شاعری معصومیت کی نہیں تجربے کی شاعری بن جاتی ہے۔ ایسی شاعری میں سنجیدگی ہوتی ہے، نظام احساس کی پیچیدگی ہوتی ہے اور فنی اعتبار سے گہرائی اور گیرائی بڑھ جاتی ہے۔ اب اسلوب بیان میں لب رخسار کے بجائے روح کا حسن اور محبوب کے صفات کو جگہ ملتی ہے۔ رومانی دور کی جذباتیت زود حسی غیر متوازن نشاط پروری، اور بے سبب رقت آمیزی ختم ہو جاتی ہے۔ اب شاعر ہر جذبے یا تجربے کو محسوس کرنے سے پہلے پرکھنا چاہتا ہے۔ اس کا احتساب کرنا چاہتا ہے! اس کے اندر ایک طرح کا افادی نقطۂ نظر پیدا ہو جاتا ہے۔ جذبی کی اس غزل کے چند شعر سنیئے۔ دیکھیے کلاسیکی سنجیدگی اور تجربے کی شاعری کا یہی مفہوم ہے ؎

بیتے ہوئے دنوں کی حلاوت کہاں سے لائیں
اک میٹھے میٹھے درد کی راحت کہاں سے لائیں

ترک تعلقات کا ہو جس سے احتمال
بے باکیوں میں اتنی صداقت کہاں سے لائیں

وہ جوش اضطراب پہ کچھ سوچنے کے بعد
حیرت کہاں سے لائیں، ندامت کہاں سے لائیں

ہر لحظہ تازہ تازہ بلاؤں کا سامنا
نا آزمودہ کار کی جرأت کہاں سے لائیں

ہے آج بھی نگاہ محبت کی آرزو
پر ایسی اک نگاہ کی قیمت کہاں سے لائیں

گوئٹے نے ایک بار کلاسیکیت کو صحت اور رومانیت کو بیماری کے ہم معنی قرار دیا تھا۔ خود اس کا شعری ارتقاء رومانیت سے کلاسیکی انداز نظر اور طریقۂ اظہار کی طرف پُر اضطراب سفر کی داستان ہے۔ جذبی بھی رومانی اضطراب سے کلاسیکی سکون کی طرف آرہے ہیں۔ ورنہ

یہ بھی ممکن تھا کہ وہ رومانیت کے غیر صحت مند پہلوؤں کی طرف متوجہ ہو جاتے۔ مگر ان کی الم پسند طبیعت نے انھیں ہر دور میں انتہا پسندی سے دور رکھا ہے۔ مجھے امید ہے کہ وہ اس منزل تک کا باقی سفر بھی اپنی لطیف سلامت روی کے ساتھ انجام دیں گے۔

ہر خار زارِ غم سے گزرتے ہیں اہلِ غم
پر نرمیٔ خرامِ نسیمِ چمن لئے

ان کی نظم "میری شاعری اور نقاد" جس کی حیثیت ان کے اعتقاد نامے (CREDO) کی ہے اور جوان کے موجودہ نقطۂ نظر اور زندگی سے ان کی اثر پذیری کا اظہار کرتی ہے۔ اس میں ان کی اپنی اور عصری زندگی کے سوز و گداز کی داستان بڑے ہی خوب صورت انداز میں بیان ہوئی ہے۔ انھیں اپنے گرد و پیش جو جھلسی ہوئی ویرانی نظر آتی ہے اس کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

اے مرے دوست، مرے غم کے پرکھنے والے
بس چلے میرا تو لا دوں تجھے روحِ گلِ تر
بخش دوں اپنی تڑپ اپنا جنوں اپنی نظر
پھر تجھے اپنے شب و روز کا عالم دکھلاؤں
ہر تبسم میں تجھے شائبۂ غم دکھلاؤں
خونِ ناحق پہ جو ہوتا ہے وہ ماتم دکھلاؤں
پرِ توخورسے جو بے جاں ہے وہ شبنم دکھلاؤں
تجھ کو دکھلاؤں کہ کس درجہ ہے بے رنگ سحر

وہ جس بلندی سے زندگی کو دیکھ رہے ہیں دوسروں کو بھی دکھانا چاہتے ہیں ؎

تیرہ و تار سی یہ رات بھیانک سی فضا
ڈگمگاتے ہوئے قدموں کو مرے دوست بڑھا
اک ذرا اور بلندی پہ خدا را آجا

دیکھ اس وسعت تاریک کے سناٹے کو
دیوتا موت کا کھولے ہوئے جیسے شہپر
اور اس وسعت تاریک کے سناٹے میں
کوئی چھینے لئے جاتا ہے ستاروں کی دمک
کوئی بے نور کئے دیتا ہے شعلوں کی لپک

اس بند کو پڑھتے ہوئے عظیم یونانی المیہ نگاروں کے وہ مناظر میری نظروں کے سامنے لہرانے لگتے ہیں جہاں مجبور انسان دیوتاؤں کے پراسرار ارادوں کے خلاف نبرد آزما ہوتے ہیں۔ مگر دیوتا عناصر پر حکمراں ہوتے ہیں، وہ انسان کو رنگ و نور سے محروم کرنے کی خاطر ستاروں کی دمک اور شعلوں کی لپک چھین لیتے ہیں: "دیوتا موت کا کھولے ہوئے جیسے شہپر" مجھے یونانی دیومالاؤں کی فضا میں پہنچا دیتا ہے۔ مگر اس نظم کے لہجے میں ایک خاموش احتجاج بھی ہے اور ایک بہتر دور کی بشارت بھی، احتجاج اس دور کی ان بے رحم قوتوں کے خلاف ہے جو حیات شکن ہیں اور بشارت اس عقیدے کی بنیاد پر کہ تاریک قوتیں ایک دن پسپا ہو کر رہیں گی۔ اندھیروں سے پیکار مسلسل انسان کا مقدر سہی مگر اندھیروں پر اجالوں کی جیت بھی یقینی ہے ؎

ظلمت فگن رہا کوئی ہر آسمان پر
ہر آسمان پر مہ کامل رہے ہیں ہم

جذبی اچھے فن کار "فروزاں" کے دور میں بھی رہے ہیں اور آج بھی ہیں۔ وہ شعری اور فنی روایات سے پہلے بھی واقف تھے اور آج بھی واقف ہیں۔ مگر وہ "فروزاں" کے دور تک شعر کے مروجہ سانچوں میں کسی تبدیلی کے روادار نہیں تھے۔ اب ان کا ذہن ہیئت کے نئے تجربوں کی طرف مائل ہو چکا ہے۔ یہ ایک اچھی علامت ہے۔ پہلے وہ چند بندھی ٹکی ہیئتوں کے دائرے میں رہ کر شعر کہتے تھے۔ وہ آزاد نظم کی طرف تو نہیں مگر معریٰ نظم کی طرف ضرور توجہ کر رہے ہیں: "آل احمد سرور کی خدمت میں" اور "میری شاعری اور نقاد" ایسی نظمیں ہیں جن میں اس صنف سخن کا بہت کامیاب تجربہ کیا گیا ہے۔ جذبی غزلوں اور نظموں میں "حسن تعمیر" کا بہت خیال رکھتے ہیں۔ ان کی ہر غزل میں نہ صرف معنوی وحدت پیدا ہو جاتی

ہے بلکہ اس سے معنیٰ کی ابتدا، وسط اور اختتام کا بھی احساس ہوتا ہے، اس اہتمام کی وجہ سے جذبی کی غزلیں مسلسل غزلیں معلوم ہونے لگتی ہیں۔ اگرچہ وہ باقاعدہ نظم نگار شاعر نہیں پھر بھی ان کی نظموں میں جو حسن تعمیر ہے وہ دوسرے نظم نگار شعراء کے یہاں کم پایا جاتا ہے۔ جذبی نے ہر نظم میں اس کا اہتمام کیا ہے۔ اس وجہ سے ان کی ہر نظم تشفی بخش معلوم ہوتی ہے۔ بالخصوص ان کی نظموں کا اختتام بڑا ہی اثر انگیز ہوتا ہے۔ ہمارے نظم نگار شعراء کو کم از کم جذبی سے نظموں کی ترتیب و تنظیم کا سبق ضرور سیکھنا چاہیے۔

لوگ کہتے ہیں کہ جذبی کی شعری دنیا بہت محدود ہے مجھے کم از کم ان کی شاعری کے مطالعہ سے یہ محسوس نہیں ہوا۔ یہ ضرور ہے کہ وہ ایک مخصوص جذبے کے شاعر ہیں مگر اس جذبے کے تمام رنگوں سے وہ اچھی طرح واقف ہیں۔ وہ قطرہ میں دجلہ دکھانے اور دیکھنے کے قائل ہیں۔ اگر ہم قطرہ میں دجلہ نہ دیکھ سکیں تو یہ ہمارا قصور ہے یا شاعر کا؟ زندگی مسرت سے نہیں غم سے سمجھ میں آتی ہے۔ یہ جذبی کا عقیدہ ہے۔ اور اس عقیدے کے جواز میں پیمبرانہ بصیرت رکھنے والے ہزاروں انسانوں کے تجربے پیش کیے جاسکتے ہیں۔ مگر جذبی کو اپنی موجودہ منزل پر رکنا نہیں ہے۔ انھیں ابھی زندگی کی اور بھی بہت سی سچائیوں کا اظہار اور انکشاف کرنا ہے انھوں نے خود بھی تو ہمیں امید دلائی ہے ؎

ابھی تو ہیں دل شاعر میں سینکڑوں ناسور
ابھی تو معجزہ ہائے سخن کچھ اور بھی ہیں

محترمہ آصفہ مجیب

میم صاحب

اللہ نے طرح طرح کے انسان بنائے، طرح طرح کی شکلیں، رنگ روپ اور قد و قامت۔ میم صاحب بھی یوں تو ایک معمولی انسان ہی کی طرح ہیں۔ مگر انھیں دیکھ کر کچھ ایسا لگتا ہے کہ ان کے سب اعضاء الگ الگ سے جڑے ہوں۔ گول گول دھڑ پہلے رکھ کر گردن لگا دی گئی۔ اس پہ سر رکھ دیا گیا جس پر پتلے پتلے بال چپکے ہیں۔ کہیں سے دو بازو اٹھا کر ایک اِدھر ایک اُدھر جوڑ دیا۔ پھر ٹانگیں لا کر لگا دیں۔ میم صاحب بن گئیں۔ ناک خوب اونچی - پہاڑ جیسی۔ آنکھیں جو خوب تیز اور روشن ہیں گڈھوں میں دھنسی جا رہی ہیں۔

اس طرح نہ سوچیے گا جیسے گتا یا رچہ کے کھلونے بنتے ہیں۔ اچھی اچھی خوب صورت سڈول گڑیاں۔ تاگوں اور فیتوں سے ہاتھ پیر منہ مناسب طریقے سے بنے ہوں خوب چکنی چکنی گلابی گلابی رنگ کی۔ جی نہیں وہ تو انسان ہیں، جیتی جاگتی۔

فارسی کا ایک مقولہ ہے "پیری و صد عیب" بڑھاپے میں کچھ نقص ہو جاتے ہیں۔ اچھا بھلا انسان کچھ کا کچھ بن جاتا ہے۔ ہڈی معلوم ہوتا ہے کہیں آگے نکل آئی ہے۔ گوشت کی مقدار جسم پر کہیں بالکل غائب۔ کہیں حد سے زیادہ تھلا لٹکتا معلوم ہوتا ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ کبھی حسن کی کرشمہ سازیاں جھلکتی تھیں جو دل و نظر کو کھینچ لیتیں۔ مگر یہ بھی ان پر کچھ زیادہ نہیں پھبتا۔ وہ عمر عزیز کی چالیس سے آگے کئی دھائیاں طے کرنے کے باوجود خوب چست۔ چاق و چوبند نظر آتیں۔ چلنے پھرنے میں بھلا کوئی جوان جہان کیا ان کا مقابلہ کر سکتا۔ میلوں پیدل چلی جاتیں مگر تو بہ کیجیے تھکنے کا جو کبھی نام بھی لیں۔ باریک چھاپے کی کتابیں۔ اخبار بغیر چشمے کے آسانی سے پڑھ لیتیں خدا کی دین کہیے۔ دانت نہ سہی۔ موٹی روٹی بھینس مزے سے کھالی۔ یا چپاتی ہوئی تو تھوبے میں

دال میں ڈبولی۔ قصہ ختم۔ سننے میں کچھ مشکل ضرور پیش آتی۔ کیا ہوا۔ یوں بھی بہت سے ہندوستانی بچے گڑ بولنے کے عادی ہوتے ہیں۔ ذرا اردو کان کے پاس آکر چیخ لیے۔ کوئی ایسا حرج نہیں۔ ساری عمر بڑے بڑے گھرانوں میں بچوں کی دیکھ بھال، لڑکے لڑکیوں کو سکھانے پڑھانے کی نوکری کی۔ اس سلسلہ میں کشمیر کے ایک اونچے خاندان میں پہنچیں۔ وہ دور تو گذر گیا مگر نسبت وہی قائم تھی۔ اب بھی اسی گھرانے میں رہتی بستی تھیں۔

جھٹ پٹا ہو گیا، دونوں وقت مل رہے تھے وہ ملبی ڈاک سے لوٹیں۔ دو منزل کا شاندار مکان تھا۔ اور پر فضا مقام، ان کے ہاتھ میں ایک تھیلا تھا جس میں روٹی مکھن خرید کر لائی تھیں۔ گندمی رنگ۔ آنکھوں میں کچھ سرخی کے ڈورے۔ سر پر گھسی پٹی شان سے رکھی تھی۔ اونچی ہیل کا بدرنگ جوتا لیے۔ موزے پنڈلیوں تک چڑھے ہوئے۔ سیدھی کچن کی طرف آئیں۔ آنکھیں پھیلا پھیلا کر ادھر ادھر دیکھا اور آواز دی۔ "اے محمود ہیری مُرگی کہاں ہے، بند کر دی یا نہیں؟" — چودہ پندرہ برس کا ایک خوبصورت لڑکا ململا کرتا پہنے سامنے آکھڑا ہوا۔ تڑاق سے بولا۔ "ہم نہیں جانتے تمہاری مرغی۔ دیکھ لو جہاں ہو" — گھر میں بہت سی مرغیاں پلی تھیں۔ ایک انھوں نے بھی پالی تھی۔ نوکروں کو بھلا کیا پروا تھی۔ ان کا پارہ چڑھ گیا۔

" اوہ تم کیسا نوکر ہے۔ بے زبان جانور پر رحم نہیں کھاتا۔ کیا کتے بلی کو کھلانا مانگتا ہے۔ ہم تم سے بولا اتنی مرگیاں کو بند کرتا ہے، ساتھ میں ہمارا مرگی کو بھی بند کرو۔ تم ہا ہر بھگا دیتا ہے۔ روج ہم کو دک کرتا ہے انڈا کہاں رکھا ہے، نکالو انڈا۔"

محمود نے شرارت سے جواب دیا۔ "انڈا نہیں دیا تمہاری مرغی نے۔"

" مائی گاڈ۔ انڈا بھی ہم کو دینا نہیں مانگتا۔ مفت کی مرگی نہیں ہے، ہم ڈھیر سا پیسہ کھرچ کیا ہے، ہم کو انڈا چاہیے۔ تو جھوٹھ بولتا ہے، تونے انڈا کھا لیا ہے.... اور مرگی کو کچھ ہو گیا تو ہم تیرے باپ سے پیسہ وصول کرے گا۔"

خانساماں آستین چڑھاتا باورچی خانے سے نکل آیا۔ اور چلا کر بولا۔

"اے میم صاحب، ہم مرغی کے ذمہ دار نہیں۔ چولھے بھاڑ میں جائے۔ روز جھک جھک کر کے

بھگا کھا لیا۔ نوکری کی ہے عزت نہیں بیچی کہ چوری لگاؤ۔"

دونین نوکر اور شریک ہوگئے۔ سب ان کے پیچھے پڑ گئے۔ اب لڑائی چھڑ گئی۔ پورا محاذ جنگ قائم ہوگیا۔ وہ اکیلی سب کا مقابلہ کر رہی تھیں۔ خوب چیخ رہی تھیں۔ بڑا شور تھا۔ مرغی کہیں جھاڑیوں میں دبک گئی تھی۔ کسی نے لکڑی سے بھگایا وہ کڑکڑ کرتی بھاگی اور ایک چھلانگ مار کر منڈیر پر چڑھ گئی۔ میم صاحب آ آ تی تی کر رہی تھیں۔ آخر ہزار دشواریوں سے ہاتھ آئی جھپٹ کر انھوں نے پکڑ لی۔ شکست انہی کو ہوئی۔ رنج اور غصہ سے منہ لال ہوگیا۔ ایک ہاتھ میں تھیلا بغل میں مرغی دبائے، سر جھاڑ منہ پہاڑ ہانپتی کانپتی کوٹھے پر کھٹ کھٹ چڑھ آئیں۔ یہاں ایک کوٹھری میں رہتی تھیں، کسی نہ کسی طرح تالا کھولا۔ مرغی چھوڑ کر دروازہ بند کر لیا۔ بڑی مشکل سے سانس سمائی۔ تھیلا کھونٹی پر ٹانگا اور بڑبڑاتی ہوئی ڈبے سے روٹی کے ٹکڑے نکال کر توڑ توڑ کر مرغی کے آگے ڈال دیے۔ وہ جلدی جلدی چگنے لگی۔ بہت بھوکی معلوم ہو رہی تھی۔

دیوار کی طرف پلنگ تھا، بستر کی سفید چادر جو میلی ہوگئی تھی سمٹی پڑی تھی۔ پرانا کمبل جھونجھ کی طرح پڑا تھا۔ کھونٹی پر ڈریسنگ گاؤن اور ملگجا سا پھولدار فراک جس کی جھالر پھٹ گئی تھی لٹک رہا تھا۔ شاید اس کو وہ اپنے کمرے کے اندر ہی پہنا کرتی تھیں۔ کونے میں ٹوٹی سی میز، اور بید کی کرسی لگی تھی۔ میز پر پلیٹیں، چھری کانٹا، نیپ کن رکھا تھا۔ اسٹول پر اسٹوو چائے کی کیتلی جھاڑن پڑا تھا۔ ہوش ذرا ٹھکانے ہوئے تو ایک دم انھیں خیال آیا کہ آج تو یہاں ایک مہمان آئی ہیں، ان سے ملنا بہت ضروری ہے۔ گھر میں کوئی مہمان آئے تو اپنی والی آؤ بھگت وہ اپنا اخلاقی فرض سمجھتی تھیں۔ اور کچھ دور بھی نہیں یہیں پاس والے کمرے میں ٹھہری ہیں۔ یوں بھی انھیں ملنے جلنے کا بہت شوق تھا۔ ایک دفعہ کسی کو دیکھ لیں پھر زندگی بھر نہیں بھولتی تھیں نام نشان خاندان، ہر چیز کا کھوج لگا لیتیں۔ سب کچھ یوں ہی چھوڑ کر باتھ روم میں ہاتھ منہ دھویا۔ بالوں میں برش کیا اور مہمان کے کمرے کے پاس آکر دروازہ کھٹکھٹایا: "مے آئی کم اِن؟"

وہاں ایک ادھیڑ عمر کی بی بی حمیدہ جو صورت سے کچھ بیمار اور مضمحل لگتی تھیں۔ صوفے پر بیٹھی تھیں۔ ابھی ذرا دیر ہوئی انھوں نے لڑائی کا شور غل سنا تھا اور کھڑکی کھول کر نیچے جھانک

رہی تھیں، ذرا حیرانی سے سر سے پیر تک انھیں دیکھا، میم صاحب نے نہایت خندہ پیشانی سے گڈ ایوننگ کہہ کر تپاک سے ہاتھ ملایا۔ اور اپنا تعارف کرایا۔ "میں مس جانسن ہوں..... یہیں رہتی ہوں۔"

وہ ایک کوچ میں دھنس سی گئیں۔ پیشانی کی گہری لکیریں، گالوں کی جھریاں زمانہ کے سرد گرم جھیلنے اور گردشوں کا پتہ دے رہی تھیں۔ کسی قدر جھکی ہوئی کمر جسے پیچھے ہاتھ کا سہارا دے وہ سیدھی کرنے کی کوشش کرتی تھیں، زندگی کے نشیب و فراز کی طرف اشارہ کرتی تھی۔ آنکھوں کے گہرے گہرے حلقوں میں نہ جانے کیا کیا دکھ سکھ کی تفسیر نظر آ رہی تھی۔

"ہم نے سنا کہ آج آپ آیا ہے تو ہم کو بڑی کھشی ہوئی۔ آپ آرام سے تو ہے؟"

حمیدہ نے گردن ہلا کر جواب دیا "ہاں بالکل آرام سے ہوں۔"

"کچھ طبیعت کھراب ہے؟ اگر ڈاکٹر کو دکھانا مانگتا ہے ہم کو بولئے۔ ہم بلائے۔ ابھی ٹیلیفون کرے گا۔ صاحب اور اس کی بیگم اس وقت باہر گیا ہے۔ اس کا ڈاکٹر کوئی بیمار ہو تو آتا ہے، بھوراً۔ جلدی بھلا چنگا ہو جاتا ہے، ایک دم۔ وری گڈ ڈاکٹر۔"

حمیدہ کو تعجب ہوا کہ وہ کیسے سمجھیں کہ وہ بیمار ہیں۔ ان کی کیفیت سے پتہ چلا لیا۔ انھوں نے ٹالتے ہوئے کہا۔ "شکریہ۔ ڈاکٹر کی ضرورت نہیں ہے۔"

میم صاحب کا دل نوکروں کی باتوں پر ابھی کھول رہا تھا۔ جلے پھپھولے پھوڑنے لگیں۔

"ہم بہت پریسان ہو گیا۔ دیکھیے یہاں کا نوکر لوگ بڑا کھراب ہے۔ ہر وکھت لڑتا ہے بات بات پر۔ ہم نے ایک مرگی رکھی ہے۔ سب مرگیوں کو کھانا دیتا ہے اس کو نہیں دیتا۔ باہر نکال دیتا ہے۔ شام کو سب مرگیوں کو دربے میں بند کرتا ہے مگر اس کو چھوڑ دیتا ہے۔ کتنی بری سی بات ہے۔ گارت ہو جائیں یہ نوکر۔ بیگم کچھ نہیں کہتا۔ ہم سے اتنی زبان چلاتا ہے۔ جانور کو ستانا اچھا نہیں۔ کھدا ایسے لوگوں سے کھش نہیں ہوتا۔ ضرور اس کی سزا دے گا۔ روز ہم بولتا ہے بند کرو۔ کتا بلی کھا لے گا مگر کچھ نہیں سنتا۔ ہماری مرگی کا انڈا یہ لوگ کھد کھا جاتا ہے۔ او مائی گاڈ۔ اتنا برا نوکر دنیا میں ہم کہیں نہیں دیکھا۔ کتے کے ماپھک چیختا ہے۔

اور بیگم سے ہماری چغلی کھاتا ہے۔ پر اس کا انصاف کھدا کرے گا۔ دیر ہے اندھیر نہیں ہے۔ چور ہے سب دودھ مکھن پھل چراتا ہے۔ وہ لڑکا بدماس محمود کھا کھا کر کھوب موٹا ہو گیا۔ ہم بولتا ایسا مت کرو کھدا کے یہاں جانا ہے۔ تو منہ براتا ہے۔ منکتا ہے۔ بالکل بدتمیز جانور... اتنی سی عمر میں موٹا ہونا اچھا نہیں ہوتا۔ اور باپ چوری سکھاتا ہے ماس کے پیچھے ہم سے لڑتا ہے۔ انڈا ضرور اس نے چرایا ہے بے ایمان نٹ کھٹ۔ اف... آج ہم اپنی مرگی اوپر اٹھا لایا۔ کیا کرتا۔"

یہ کہتے ہوئے انھوں نے تمتمایا ہوا چہرہ رومال سے پوچھا۔ ان کی کوٹھری سے مرغی کے بولنے کی آواز آ رہی تھی۔ کٹ کٹ کٹ کٹ۔ حمیدہ جو غور سے رام کہانی سن رہی تھیں بولیں۔

"آپ کب سے یہاں رہتی ہیں؟"

میم صاحب نے کچھ نہیں سنا۔ سر اور قریب لا کر پوچھا۔

"اکس کیوز می .... کیا کہا آپ نے؟"

حمیدہ نے اب کی زور سے سوال دہرایا۔ وہ بولیں۔

"اوہ ہم... ہم کو بہت برس ہو گیا۔ لڑکوں کو پالا۔ اس کی ماں کو پڑھایا۔ بہت دنوں کام کیا لڑکے اب جوان ہیں، نوکر ہیں۔ ہم کو جہاں دیکھتے ہیں سلام کرتے ہیں۔ پوچھتے ہیں تم کیسا ہے۔ سادی ہو گئی بے بی لوگ بہت پیارا ہے۔ سعید جو ہے اس کی بیوی بڑی گرور والی عورت ہے۔ دیکھ کر منہ پھیر لیتا ہے۔ اونہہ ہم کو کیا۔"

وہ ایک مجروح ہنسی کے بعد جس سے ان کے دل کا زخم رس رہا تھا بولیں۔

"کوئی پروا نہیں۔ ہمارا بھی کھدا ہے۔ وہ سب کا مالک ہے۔ تھوڑے دن میں ہم جانا مانگتا ہے۔ کیونکہ ہمارا بہن بلاتا ہے چٹھی آئی ہے۔ لکھا ہے ہم دونوں بوڑھا ہو گیا۔ اور کتنے دن سے نہیں دیکھا۔ آ جاؤ۔ مرنا دھکتا ہے، دیکھ لے۔ لکھنؤ میں نواب شیش محل کے یہاں ہم نوکری کی۔ وہ لڑکی جس کو پڑھایا بہت اچھی ہے۔ اس کو دیکھنے جائے گا۔" ان کی باتوں سے اور کیفیت سے حالات کا بہت کچھ اندازہ ہو رہا تھا اتنی عمر خدمت میں بسر کی۔ اب کس قابل رہیں۔ بیچاری سب کو دوبھر ہو گئیں۔ اتنے بھرے پُرے گھر میں شاید کوئی پوچھنے والا نہیں۔ کسے اتنی مہلت ہے کہ بیکار باتوں میں وقت ضائع کرے۔ ان کی

خبر لے۔ اور کچھ سوچے۔ سب کو اپنے حلوے مانڈے سے کام ہے۔ عمر کا حاصل اب کیا ہے؟ کس مپرسی اور کچھ نہیں۔ حمیدہ سوچ رہی تھیں۔ ان کی آنکھوں میں جو ہمدردی کی ایک کرن نظر آئی اس نے چپکے سے میم صاحب کے دل میں گھر کر لیا۔ ٹرے میں چائے رکھی تھی حمیدہ نے ایک پیالی بنا کر ان کو دی۔

"تھینک یو ویری مچ" پیالی لیتے ہوئے انھوں نے کہا اور ہنس کر بولیں۔

"آپ کھد مہمان ہے... ہم کو چائے دیتا ہے... آپ پیجیئے۔"

"میں نے ابھی پی ہے، آپ بھی پیجیے۔"

چائے پی کر ان کے چہرے پر ذرا دیر پہلے جو ہوائیاں اڑ رہی تھیں غائب ہو گئیں، رونق آ گئی آنکھوں میں چمک۔ ایسا لگا جی کچھ ہلکا ہو گیا ہے۔ دکھ کچھ بٹ گیا ہے۔ آج کا دکھ نہیں سالہا سال کا۔ تھوڑی سی ڈھارس بھی بہت معلوم ہو رہی تھی۔ جیسے ڈوبتے کو تنکے کا سہارا۔ وہ پیار بھری نظروں سے حمیدہ کو دیکھ رہی تھیں۔ انھیں محسوس ہوا کہ شاید کوئی فرشتہ مہمان کی صورت میں آج اس گھر میں آ گیا ہو۔

چائے کی پیالی میز پر رکھ دی اور محبت سے حمیدہ کے سر پر ہاتھ رکھ کر بولیں۔

"میرے لائک کوئی کھدمت ہو تو بتلائیے۔ میں آپ کے کمرے کے پاس ہوں... اچھا... آپ آرام کیجیے۔ صبح ہم پھر آئے گا... گڈ بائی" مسکراتے ہوئے انھوں نے کہا اور اپنے کمرے میں چلی گئیں۔

صبح کو وہ اجلے اجلے کپڑے پہنے خوش خوش پہنچیں۔ ہاتھ میں تازہ اخبار لیے۔

"گڈ مارننگ ڈیر... ہاؤ ڈو یو ڈو... آپ کیسا ہے۔ اچھا ہے؟ رات کو اچھا نیند آیا؟ صبح کو واک کے لئے گیا تھا۔ صبح کو تھوڑا واک کرنا اچھا ہے۔ تندرستی بنتا ہے۔ کشمیر میں تھوڑے دن اور رہے گا تو آپ کا رنگ لال ہو جائے گا بالکل انگریج کے ماپھک۔"

ہیٹ میز پر رکھ کر ایک کرسی حمیدہ کے قریب گھسیٹ کر بیٹھ گئیں۔ ادھر ادھر کی باتیں شروع کر دیں۔ کچھ اپنی کچھ سیاسی۔ حالات حاضرہ پر تبصرہ کیا۔ کبھی انگریزی چھانٹنے لگتیں۔ کبھی اردو غریب کی شامت آ جاتی، یہ بھی خبر سنائی کہ ان کی مرغی نے انڈا یا دیا۔ وہ روز انڈا دیتی ہے۔ پھر مرغی کے گن گانے لگیں۔ لیکن اب اسے نیچے لے جانا ہے کیونکہ وہ دن بھر کوٹھری میں بند کیسے رہ سکتی ہے۔ کھلی ہوا اور میدان چاہیے۔ چلنے پھرنے کو جہاں اور مرغیاں ہیں۔

وہ دن میں کئی مرتبہ حمیدہ کے کمرے میں آتیں حمیدہ کے پاس بیٹھتیں۔ بہت مسرور نظر آرہی تھیں۔ گویا زندگی میں بہار آگئی ہو تین چار دن بعد حمیدہ جانے لگیں تو وہ بہت افسردہ ہوئیں چہرہ اتر گیا: "مائی ڈارلنگ.. میں آپ سے پھر ملوں گی" یہ کہہ کر جیب سے نوٹ بک نکالی اور جلدی جلدی ان کا پتہ، ٹیلیفون نمبر، سب لکھ لیا۔ گڈ بائی کہہ کر زوروں سے ہاتھ ملایا۔ جلدی جلدی پلکیں جھپکانے لگیں۔ شائد ان میں آنسو آگئے تھے۔

پھر تو میم صاحب ہر جگہ، ہر مقام پر، جہاں حمیدہ ہوتیں پہنچ جاتیں۔ حمیدہ کو بڑا تعجب تھا کہ چاہے جتنی مشقت اٹھانا پڑے میلوں پیدل چل کر یا سواری میں وہ پہنچتیں ضرور۔ ان کی ہمدردیاں میم صاحب کی زندگی کا لازمی جز دبن گئیں۔

دوپہر کا وقت تھا۔ شدت کی گرمی پڑ رہی تھی۔ میم صاحب اب کی بہت دنوں بعد آئیں۔ چہرہ دھوپ کی وجہ سے تمتمایا ہوا۔ رومال سے پسینہ پونچھتی ہوئی تکان سے بے حال، وہ دھم سے تخت پر بیٹھ گئیں اور سانس کو قابو میں لاتے ہوئے بولیں: "مائی ڈارلنگ... آپ کیسا ہے؟" یہ کہہ کر حمیدہ کا ہاتھ پکڑا۔ اسے چوما اور اپنے پاس بٹھا لیا۔"

"اب کی ہم کو بڑا دیر ہوگیا آنے میں.... کتنی گرمی پڑ رہی ہے... اُف ہم جل گیا..."

حمیدہ نے چلا کر کہا: "پھر کیوں آئیں اتنی گرمی میں؟"

وہ ہنس پڑیں: "اوہ کوئی پروا نہیں۔ ہم آپ کو دیکھنا مانگتا تھا۔ محبت سے آیا... بات یہ ہوئی مائی ڈیر ذرا سنئے گا۔ ہم آپ کو سب بتاتا ہے۔ ہم اپنی بہن کے پاس چلا گیا تھا۔ وہ ہم کو چھٹی بھیجا کہ آؤ آؤ۔ ہم اتنا پیسہ کھرچ کر کے گیا۔ ہم بولا ہم کو بھی ہمارے باپ کا کچھ پیسہ دو۔ ہمارا بھی اس میں حصہ ہے۔ تو اس نے ٹکا سا جواب دیا۔ بولا سب کھرچ ہوگیا۔ اب کیا دے۔ کچھ دینے کو نہیں ہے۔ بتائیے ہمارے باپ کی جائداد میں تھوڑا ہمیں بھی چاہیئے۔ اس نے تو پورا ہضم کر لیا۔ دنیا میں کیسا اندھیر ہے۔ ہماری اس کی لڑائی ہوئی ہم کو بڑا دکھ ہوا۔ ہم چلا آیا۔ ... بہن ہو کے دگا دیا"

"تو اب کہاں رہتی ہیں یہاں... کس جگہ؟"

"وہ میم صاحب ہمارا ایک اچھا دوست ہے۔ بولا ہم دونوں ساتھ رہے گا۔ اس کے پاس دو کمرے ہیں، اکیلی ہے، کوئی نہیں۔ کھالی ایک کتا۔ ایک کمرہ ہم کو دے دیا۔"

حمیدہ نے کھوج کی۔" اور کھانا... کہاں کھاتی ہیں؟ خود پکاتی ہیں؟"

"نو نو۔ ڈیر... کھانا ملتا ہے۔ ایک وخت اس کے ساتھ کھاتی ہوں۔ دال چاول۔ چاول ہم کو زیادہ پسند نہیں، پر کیا کرے۔ آپ لوگوں جیسی چپاتی مجھے پسند ہے۔ آئی لائک ویری مچ۔ محمڈن کھانے سب اچھے ہوتے ہیں۔ رات کو ہم کھانا نہیں کھانا مانگتا۔ بس ہلکی چیز۔ ٹوسٹ۔ کھمن معدہ اچھا رہتا ہے۔ کچھ چپاتی ہوگی؟"

"ہاں ابھی کھانا منگواتی ہوں۔"

کشتی میں کھانا لگ کر آیا۔ مزے میں خوب کھایا۔ ان کی نظروں سے تشکر ظاہر ہو رہا تھا۔ تھکی تو تھیں ہی۔ کھانے کے بعد پڑ کر خراٹے لینے لگیں۔

دن بدن گھلتی جا رہی تھیں۔ بیماری بھی لگی رہتی۔ کچھ روز گذر جاتے تو حمیدہ سوچتیں کہ آئیں نہیں۔ شائد اب نہیں رہیں۔ جی لگا رہتا۔ اور پھر ایک دن دیکھتیں کہ مسکراتی چلی آ رہی ہیں۔ کمر اور جھک گئی تھی۔ بچوں کو بہت چاہتی تھیں۔ جیسے اپنے بچے ہوں۔ تھیلے میں کبھی کوئی پھل کبھی مونگ پھلی بھیل کر لاتیں۔ بچوں کو کھلاتیں۔ سر تاپا شفقت معلوم ہوتیں۔ سر پہ ہاتھ پھیرتیں "ہاؤ سویٹ... کھوب دودھ پلایئے، پڑھنا مانگتا ہے۔ انڈا دودھ میں پھینٹ کر دیجیے، تاکت دے گا۔ امتحان میں بچہ لوگ کو بڑا محنت پڑتا ہے۔" ان کی پڑھائی لکھائی کی بھی فکر رہتی۔ پوچھا کرتیں اب کون سا امتحان آیا۔ حمیدہ بیمار ہوتیں تو دوائیاں لاتیں اور اصرار کرتیں کہ ضرور کھا لینا بہت فائدے کی ہیں۔ تہوار میں پھولوں کا گلدستہ۔ عید کارڈ لے کر پہنچتیں۔

دن چڑھ آیا۔ آج پھر پہنچیں۔ آج پتہ نہیں کیسی خوشی چہرے سے پھوٹی پڑتی تھی۔ باچھیں کھلی ہوئیں۔ نوکر کو اشارے سے پاس بلا کر پوچھا۔

"ارے سنو حمیدہ بیوی کہاں ہیں؟"

حمیدہ نے ان کی آواز سنی تو کمرے سے نکل آئیں۔

"گڈ مارننگ... ہاؤ آر یو مائی ڈیر.... آل رائٹ... سر میں درد تو نہیں؟"

یہ کہہ کر محبت سے گال پر ہاتھ پھیرا۔ حمیدہ نے مسکرا کر جواب دیا: "اچھی ہوں... درد نہیں ہے"

وہ بیٹھ گئیں، اپنے پرس سے جلدی جلدی ٹٹول کر ایک خط نکالا۔

" ذرا بیٹھ جایئے۔ بس آپ کو یہ کھت سنانا مانگتی ہوں.... دیکھیئے ہمارے پوتے کا کھت آیا ہے ..ہمارا پوتا.... پنڈی میں ہے"... ایک جوش کے ساتھ انھوں نے لرزتی ہوئی آواز میں کہا۔ اندرونی خوشی سے ان کا چہرہ کان تک سرخ ہو گیا۔ وہ ہاتھ ہلا کر کہنے لگیں۔

" برسوں سے ہم کو پتہ نہیں تھا کہ وہ کہاں ہے۔ اب اس نے ہم کو یہ چھٹی بھیجی ہے... وہ نوکر ہے۔ وہاں... اس کا سادی ہو گیا... اس نے سب حال لکھا ہے۔ ہم کو بڑا پھکر لگا رہتا تھا اس کا کہ جانے کہاں ہے۔ کچھ بھی تو پتہ نہیں تھا۔ کھدا مہربان ہے"۔

خط ہاتھوں میں لرز رہا تھا۔ سنا کر پھر بڑی احتیاط سے لفافے میں بند کر کے پرس میں رکھ لیا۔ انتہائی جوش سے جس میں کچھ فخر کی جھلک تھی وہ سرشار تھیں۔ کہ اس لق و دق دنیا میں ان کا کوئی ہے۔ ان کے بیٹے کی نشانی جس نے زندگی کے ٹوٹے تاروں میں جھنکار پیدا کر دی۔ غزل کے سُر پھوٹ نکلے۔ حمیدہ نے خط سن کر گویا ان کی مسرت کو اور بڑھا دیا۔ پھر جب وہ کسی کام سے اٹھ گئیں تمیم حنا پر اس سرشاری میں نیند نے غلبہ کیا۔ اور وہ زور زور سے خراٹے بھرنے لگیں۔

تعارف وتبصرہ

(تبصرہ کے لئے ہر کتاب کے دو نسخے بھیجنا ضروری ہے)

خلش (مجموعۂ کلام) از سیفی پریمی

سائز ۲۰×۳۰/۱۶، حجم ۱۰۴ صفحات، مجلد مع گردپوش، تاریخ طباعت: جولائی ۱۹۶۴ء

قیمت: دو روپے۔ ملنے کا پتہ: مکتبہ جامعہ لمیٹڈ۔ جامعہ نگر، نئی دہلی ۲۵

"خلش" جناب سیفی پریمی کا پہلا مجموعۂ کلام ہے۔ اور اسی حیثیت سے وہ ان کے مستقبل کا اشاریہ بھی ہے۔ دراصل "خلشِ دل" ہی شعر کے پیرہن میں جلوہ گر ہو کر شعر بنتی ہے۔ غالباً اسی لئے شاعری کو جدید تحلیل نفسی سے متاثر ناقدین تکمیلِ خواہش (WISHFUL FILMENT) کا نام دیتے ہیں۔ شیلی نے لکھا ہے کہ ہم زندگی میں جو کچھ کھوتے ہیں وہ اپنے شعروں میں پا لیتے ہیں۔ "خلش" جذبۂ تخلیق کے لئے مہمیز کا کام دیتی ہے۔ یہ خلش سوزِ ناتمام سے سوزِ تمام تک کے سارے سفر میں راہبر ہوتی ہے۔ جس دن تخلیقی خلش ختم ہو جائے گی اس دن ادب و شعر اور فنونِ لطیفہ کے صنم خانوں میں خاک اڑنے لگے گی۔ سیفی صاحب نے اس لحاظ سے اپنے مجموعۂ کلام کے لئے بہترین نام تجویز کیا ہے۔ خدا کرے کہ وہ اس خلشِ دل کو ہمیشہ بڑھاتے رہیں۔ مگر اس خلش کو منفی کے بجائے اور مثبت ہونا ہے۔ اگر وہ اس مہم میں کامیاب ہو گئے تو وہ ہمارے تخلیقی ادب کو بہت کچھ دے سکیں گے۔

ہر فن کار کی شاعری پر دوسرے شعراء کے اثرات ہوتے ہیں۔ اس کے علاوہ شعری روایات کی جبریت سے آزاد ہونا بہت مشکل ہوتا ہے۔ مگر اسی آزادی کی خاموش اور متوازن کوشش کے آئینہ میں اچھی اور بڑی شاعری نکھرتی ہے۔ شاعری روایت کی پابندی سے زیادہ روایت کی توسیع کا نام ہے۔ سیفی صاحب کی شاعری ابھی تشکیلی دور سے گزر رہی ہے۔ وہ ابھی اپنی آواز کو

پانے اور بنانے کی کوشش کر رہے ہیں۔ اس مرحلے میں بہت سی دوسری آوازوں کا ان کی آواز میں شامل ہو جانا تعجب خیز نہیں ہے، وہ ابھی رہگذر میں ہیں۔ منزل تک پہنچتے پہنچتے ان کی شاعری کو نیا رنگ و آہنگ اور شہرت کو نئے بال و پر ملیں گے۔ "تراشیدم، پرستیدم، شکستم" ان تینوں مراحل سے گزرنے کے بعد وہ منزل آتی ہے جب شاعر ہر رنگ میں اپنے اندازِ قد سے پہچان لیا جاتا ہے۔ ابھی تو سیفی صاحب بہت سے بت بنائیں گے اور توڑیں گے مگر انھیں ابھی اپنے آپ کو دوسروں کے شعری اثرات سے پاک کرنا ہے خود اپنا اسلوب و لہجہ بنانا ہے۔ ان کی شاعری میں اُن عناصر کی کارفرمائی ضرور ہے جو انھیں خود اپنی دریافت میں مدد دیں گے۔ ہر فنکار انکشافِ ذات سے انکشافِ کائنات تک پہنچتا ہے۔

سیفی صاحب کی بیشتر غزلیں اس دور کے دوسرے نامور اور کم نام شعرا کی زمینوں میں ہیں۔ یہ بات بظاہر بڑی معمولی ہے۔ مگر اس سے شاعر کی اپنی اپج پر حرف آتا ہے۔ ایک اچھا تخلیقی فنکار کبھی یہ گوارا نہ کرے گا کہ اس کی شاعری صدائے بازگشت بن کر رہ جائے، اس سے اپنی گرہ کی پونجی بھی ضائع جاتی ہے اور لوگ شاعر کی تخلیقی قوتوں پر بھی شبہ کرنے لگتے ہیں، کاش سیفی صاحب دوسروں کی زمینوں میں غزلیں کہنے کی ترغیب پر قابو پا سکتے، ان میں اچھی تخلیقی اور شعری صلاحیتیں ہیں مگر نہیں معلوم کیوں انھوں نے اپنے آپ کو دوسروں کا ضمیمہ بنانا گوارا کر لیا؟

'خلش' میں زیادہ تر غزلیں شامل ہیں۔ لفظ پہنانے اور اتارنے والی اس سخت گیر محبوبہ سے سیفی صاحب کا بھی تعلق ہے۔ یہ بڑی پُرفریب صنفِ سخن ہے، مگر اس کے ذریعے شاعر ہونے کا فریب بھی آسانی سے دیا جا سکتا ہے۔ اس کی اشاریت اور الفاظ کے تلازمات کا نظام کچھ اس قدر میکانکی ہے کہ ایک غیر شاعر بھی بہت دنوں تک دنیا کو اس فریب میں مبتلا رکھ سکتا ہے۔ سیفی صاحب نے اس محبوبہ کو رام کرنے میں کامیابی بھی حاصل کی ہے۔ چند شعر سنئے:

سرگرمیِ نظر کو کچھ نرم و مختصر کر
سرگرمیِ نظر ہے تمہیدِ بے نیازی

ترے دیار میں تجھ سے جدا رہے ہیں ہم
یہ چھپ بھی تو محبت میں دل نے دیکھ لیا

پھر اک چراغِ محبت جلا رہے ہیں ہم
ہوئی ہے ذہن کو پھر حسنِ زندگی کی تلاش

شامل رہے ہیں یوں بھی تری انجمن میں ہم
بیگانہ وار ساغر و مینا گزر گئے

دلوں میں رہ گئی ہے نام سی خلش کوئی   تجھے بھی پا کے ترا انتظار کرتے رہے

اس طرح کے اور بھی اشعار ہیں جو کسی شاعر کے لئے ابتدائی دور میں باعثِ فخر ہو سکتے ہیں مگر ایک پختہ شاعر سے اس سے کچھ زیادہ کی امید کی جاتی ہے۔ اس مجموعے میں کہیں کہیں حشو و زوائد/فنی خامیاں ہیں۔ حیرت اس بات پہ ہوتی ہے کہ سیفی صاحب ابر احسنی جیسے بزرگ استادوں کے شاگرد ہوتے ہوئے اس طرح کے فنی اور لسانی اسقام کو اپنی شاعری میں راہ دیتے ہیں۔ ان بزرگوں سے ہم کچھ نہیں تو الفاظ کی دروبست تو سیکھ ہی سکتے ہیں۔ چند مثالیں ملاحظہ ہوں:

ع   اکثر نظر کو دنیا یوں بھی نظر پڑی ہے

یہ نظر آنے کا محل تھا۔ نظر پڑنا یہاں کم از کم خلاف محاورہ ضرور ہے۔

ع   اب نہ ہونٹوں پہ دھواں ہے نہ پلک پر شبنم

ہونٹوں کی مناسبت سے پلک کے بجائے پلکوں ہونا چاہیئے تھا۔

ع   وہی روشنی سے ضد ہے ابھی ظلمتوں کے دل کو

دل کو کا حصہ زائد معلوم ہوتا ہے۔

ع   فتویٰ دیا ہے مفتیٔ شورش نژاد نے

'مفتیٔ شورش نژاد' کی ترکیب ذرا بوجھل ہے اور ذوقِ سلیم پر گراں گزرتی ہے۔

ع   کتنے فریب محفلِ خوباں میں پائے ہیں

فریب کھائے ہیں محاورہ ہے۔ 'فریب پائے ہیں'، آج تک کہیں نہیں سنا۔

اپنی شاعری کے موجودہ دور میں سیفی صاحب فراق اور فیض سے خاصے متاثر ہیں۔ اس تاثر کی چند مثالیں دیکھیے، کہیں کہیں توارد کا گمان ہونے لگتا ہے:

کبھی کبھی تو کڑی زندگی کی راہوں میں
لیا ہے سایۂ گیسوئے عنبریں میں نے

نہ جانے 'سایہ لیا ہے'، کس علاقے میں بولتے ہیں۔ اب اسی مفہوم کا فراق کا ایک شعر سنیئے۔

یہ زندگی کے کڑے کوس یاد آتا ہے   تری نگاہِ کرم کا گھنا گھنا سایہ

وہی کہ جس کی طہارت بڑی مسلّم تھی — لہو میں آج ڈبو دی وہ آستیں میں نے (سیفیؔ)

متاعِ لوح و قلم چھن گئی تو کیا غم ہے — کہ خونِ دل میں ڈبو لی ہیں انگلیاں میں نے (فیضؔ)

پناہ غیر جو ڈھونڈے وہ زندگی ہی نہیں — چراغ آج جلا دو ہوا کے رستے میں (سیفیؔ)

حبیب جالبؔ کے اس مصرعے کو ذرا سی تبدیلی کے ساتھ سیفیؔ صاحب نے شعوری یا غیر شعوری طور پر استعمال کر لیا ہے۔

چراغ ہم نے جلائے ہوا کے رستے میں

اپنے گمانِ ترک محبت کو کیا ہوا — پھر سامنے ہے ایک بدن سوچتا ہوا (سیفیؔ)

اف ایک سروِ ناز پہ لمحاتِ انتظار

اک جسم سر سے تا بہ قدم سوچتا ہوا (شفیقؔ جونپوری)

راقم نے بھی اپنی مشہور نظم "شامِ عبادت" میں مشہور انگریزی شاعر ڈنؔ کے اس ٹکڑے کا ترجمہ (AS IF HER BODY THOUGHT) "سوچتا ہوا بدن" کیا ہے۔

سیفیؔ صاحب میں بڑی اچھی شعری صلاحیتیں ہیں۔ انھیں چاہیے کہ وہ شعری اثرات اور غیبیات سے بلند ہو کر عروسِ شعر کی حنا بندی کریں، اس طرح دیپائے شعر میں وہ انفرادی اعتبار قائم کر سکیں گے۔

(انورصدیقی)

ماہنامہ جامعہ کی تاریخ اشاعت

چند ماہ سے ماہنامہ جامعہ کی اشاعت موخر ہوگئی ہی، کوشش کی جا رہی ہی کہ ہر ماہ کا پرچہ اسی مہینے کے پہلے ہفتہ میں شائع ہو جائے۔

آج کل ہر ماہ کا پرچہ اگلے ماہ کی پانچ یا چھ تاریخ کو پوسٹ کیا جاتا ہی۔ چونکہ رعایتی ٹکٹ کے ساتھ انہی تاریخوں میں رسالہ بھیجا جا سکتا ہے، اس لئے ہر پرچہ نہ ملنے کی شکایتوں کی تعمیل اگلے ماہ کی انہی تاریخوں میں کی جا سکے گی۔

(مینجر)

طابع و ناشر: عبداللطیف اعظمی　　مطبوعہ: یونین پریس دہلی　　ٹائیٹل: دیال پریس، دہلی

Rd. No. D - 768 December, 1964
The Monthly JAMIA
P. O. Jamia Nagar, New Delhi-25